

تذكرة وبيان من علوم القرآن

الدكتور

عبد القادر محمد المعتصم دهمان

دار اللؤلؤة
للنشر والتوزيع
المنصورة - مصر





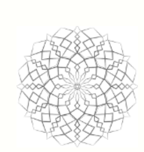

تذكرة وبيان
من علوم القرآن

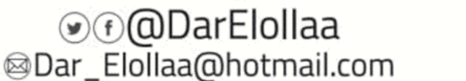


الطبعة الأولى : ١٤٤٣هـ، ٢٠٢١م

رقم الإيداع : ٢٨٤٦٩

الرقم الدولي : ٩٧٨-٩٧٧-٩٩٧-٢٤٩-٧



@DarElollaa
Dar_Elollaa@hotmail.com
الأزهر : شارع محمد عبده خلف الجامع الأزهر .
01050144505 - 0225117747
المنصورة : عزبة عقل - بجوار جامعة الأزهر .
01007868983 -0502357979







د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان




تذكرة وبيان
من علوم القرآن



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمدُ لله الذي أعزَّ عباده الصالحين، فهداهم إلى صراطه المستقيم، ووفقهم للتمسك بكتابه المبين، وللاعتصام بحبله المتين، وللثبات والاستقامة على نهجه القويم، فاستنارات عقولهم من فيض أنواره، وغاصت في بحار أسراره، ونهلت من عطائه الوافي، وارتوت نفوسهم من معينه الصَّافي، واستقت قلوبهم من هديه الشافي، فتراكضوا في ميادين المعالي، وارتقوا في مدارج العلوم، ولطائف الفنون، صعودًا إلى ذرا المجد، حتى بلغوا حظائر التحقيق، ولزموا جادة الطريق، وأعرضوا عن بنياته، ببصيرة وعمل، وعلم واتباع، وقد انجلت لهم دقائق الأسرار، وحقائق الحِكَم، فسمت أخلاقهم، واستقامت فعالهم، وطابت أوقاتهم؛ إذ عمروها بما هو أنفع لهم، وكانوا دعاة محبة وخير، وإصلاح وإرشاد، بخير نهجٍ مُقْتَفَى، مسترشدين بأنوار الوحي، من أسمى كتابٍ متبع، ومن سنة مبينة وهادية، ومن رأي واجتهاد موفق.

وهذا المعراج إلى المعالي متفاوت بحسب تفاوت مراتب الرجال، وحالهم، وهممهم.

ومن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع، وليس من كتابٍ أولى أن يُعْمَل بأحكامه وتشريعاته من كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، العالم بأحوال العباد، والهادي إلى سبل الفلاح والرشاد.

وقد جعل في كتابه المسطور: الهداية والنور، وجعل أمثاله عِبَرًا لمن تدبرها، وأوامره وإرشاداته هدىً لمن استبصرها، وشرع فيه واجباتٍ، وأوجبَ حدودًا، وأبان أحكامًا، وفرَّق فيه بين الحلال والحرام تبصرة وتبيانًا، فكان للناس نورًا وفرقانًا.



والصلاة والسلام على خير الأنام، الهادي إلى سبل السلام، والمبين لكلام الخالق العلَّام، وعلى آله وأصحابه الكرام، ومن تبعهم بإحسان.

أما بعد: فإن علوم القرآن من أولى العلوم التي ينبغي أن يُعنى بها، وأن يشغل الباحث بها جُلَّ وقته، وأن يستغرق الليل والنهار، ويصرف نفائس الأوقات، وهو يغوص في بحر أسرار القرآن، وعلومه وإرشاداته، وأن يستنهض همته لدرك ما يمكن دركه من سبر أغواره، وفي البحث عن مراد الله عَزَّوَجَلَّ من كلامه المجيد، في كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، فهو الحبل المتين، والعروة الوثقى، والصراط المبين، والوزر الأقوى والأوقى.

وتتنوع ألوان العلوم المتصلة بكتاب الله عَزَّوَجَلَّ، كما تتنوع الأساليب، فمن أراد الوصول إلى دقيق المعاني، وخزائن الأسرار، فلا بدَّ له من سلوك سبيل الأبرار، من سلامة النهج، وإخلاص الطلب، وشرف المقصد والغاية، ومعرفة القواعد والأصول، وأخذ العلم عن أهله، مصطبرًا على طلبه.

ولا يخفى أن شرف العلم وجلالته باعتبار شرف موضوعه وغايته، فالعلم يشرف بشرف المعلوم، ويتضع بضعته، وموضوع علوم القرآن هو كلام الله عَزَّوَجَلَّ الذي هو أشرف الكلام، فهو علم يبحث فيه عن أصول وقواعد وضوابط العلوم المتصلة بالقرآن الكريم من حيثيات مخصوصة، وما يعرض لموضوع هذا العلم والذي هو القرآن الكريم من القضايا العديدة التي تلقي الضوء على نصِّ القرآن أو معناه أو هدفه بحيث تبين حقيَّة كونه من عند الله عَزَّوَجَلَّ -كما سيأتي-.

قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإن أم العلوم الشرعية، ومجمع الأحكام الدينية، كتاب الله عَزَّوَجَلَّ المودع نصوص الأحكام، وبيان الحلال والحرام، والمواعظ النافعة، والعبر



الشافية، والحجج البالغة، والعلم به أشرف العلوم وأعزها، وأجلها وأمزها[1]، لأن شرف العلوم بشرف المعلوم. ولما كان كلام الله عَزَّوَجَلَّ أشرف المعلومات، كان العلم بتفسيره وأسباب تنزيله ومعانيه وتأويله، أشرف العلوم"[2].

وقال ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لما كان القرآن العزيز أشرف العلوم، كان الفهم لمعانيه أوفى الفهوم؛ لأن شرف العلم بشرف المعلوم"[3].

قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أشرف صناعة يتعاطاها الإنسان: تفسير القرآن. بيان ذلك: أن شرف الصناعة، إما بشرف موضوعها، مثل: الصياغة؛ فإنها أشرف من الدباغة؛ لأن موضوع الصياغة الذهب والفضة، وهما أشرف من موضوع الدباغة، الذي هو جلد الميتة، وإما بشرف غرضها، مثل: صناعة الطب؛ فإنها أشرف من صناعة الكناسة؛ لأن غرض الطب: إفادة الصحة، وغرض الكناسة: تنظيف المستراح، وإما لشدة الحاجة إليها، كالفقه؛ فإن الحاجة إليه أشد من الحاجة إلى الطب؛ إذ ما من واقعة من الكون في أحد من الخلق إلا وهي مفتقرة إلى الفقه؛ لأن به انتظام صلاح أحوال الدنيا والدين بخلاف الطب؛ فإنه يحتاج إليه بعض الناس في بعض الأوقات إذا عرف ذلك فصناعة التفسير قد حازت الشرف من الجهات الثلاث.

أما من جهة: (**الموضوع**) فلأن موضوعه كلام الله جَلَّوَعَلَا الذي هو ينبوع كل حكمة، ومعدن كل فضيلة، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، لا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه.

---

(١) (الْمِزُّ): الفَضْل، يقال: هذا شيء له مِزٌّ على هذا، أي: فَضْل. وهذا أَمَزُّ من هذا، أي: أَفضَل.

(٢) الوسيط في تفسير القرآن المجيد (١/٤٧).

(٣) زاد المسير في علم التفسير (١/١١).



وأما من جهة: **(الغرض)** فلأن الغرض منه هو الاعتصام بالعروة الوثقى، والوصول إلى السعادة الحقيقية التي لا تفنى.

وأما من جهة: **(شدة الحاجة)** فلأن كل كمال ديني، أو دنيوي عاجلي أو آجلي، مفتقر إلى العلوم الشرعية والمعارف الدينية، وهي متوقفة على العلم بكتاب الله عَزَّوَجَلَّ"[1].

وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن أولى ما صرفت فيه نفائس الأيام، وأعلى ما خص بمزيد الاهتمام: الاشتغال بالعلوم الشرعية المتلقاة عن خير البرية، ولا يرتاب عاقل في أن مدارها على كتاب الله عَزَّوَجَلَّ المقتفى، وسنة نبيه المصطفى صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن باقي العلوم إما آلات لفهمهما، وهي الضالة المطلوبة، أو أجنبية عنهما، وهي الضارة المغلوبة"[2].

وعلوم القرآن من أشرف ما ينبغي لطالب العلم أن يولي الاهتمام في تحصيل ما أمكن من مباحث هذا العلم وأصوله وقواعده العامة؛ لأن موضوعه كلام الله عَزَّوَجَلَّ، وهو أشرف الكلام.

وهذه دراسة تجمع بعض فوائده، وتميط اللثام عن درر خرائده، مجتمعة على أحسن نظام.

---

(١) تفسير الراغب الأصفهاني (٣٦/١)، وانظر: الإتقان في علوم القرآن (١٩٩/٤).

(٢) فتح الباري (٣/١).

وقد تركت التوسع في بعض ما بحث باستفاضة في كتب علوم القرآن المعتمدة، مكتفيًا بالتنبيه والإحالة، ومحترزًا عن الإسهاب والإطالة.

وقد درَّست هذه المادة، فحرصت على ذكر ما هو نافع ومفيد لطالب العلم من موضوعات هذا الفن، وما يتصل بها، مستفيدًا مما خطه جلة فحول العلماء الذين أحرزوا قصب السبق في التأصيل والبيان.

وقد سميتها: (تذكرة وبيان من علوم القرآن)؛ لأنها إنما تُعْنى بالمهمات من علوم القرآن، التي لا يُستغنى عنها، على نحو ما قرره الأئمة الأعلام، مع الإيضاح والبيان، فعسى أن تكون منارة يُهتدى بها للولوج إلى المطولات، وسبيلًا ممهدًا للإلمام بأصول المسائل، وتناولها بعين البصيرة، ومفتاحًا للاستنارة من مباحث هذا الفن، وما يندرج تحت هذا المعنى الاصطلاحي المركب من الموضوعات ذات الصلة.

والله تعالى أسأل أن تكون هذه الدراسة نافعة ومثمرة لكل من طلب المعالي، ورام الارتشاف من المعين الصَّافي، والانتفاع من الكتاب الوافي، الذي رسم معالم السعادة والصلاح، وأرشد إلى سبل الهداية والفلاح.

ولا أُبَرِّىءُ نفسي من التَّقصير والخطأ والنقص، ولكن كما قال الإمام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وظُنَّ به خيرًا وسامح نسيجه ... بالاغضاء والحسنى وإن كان هلهلا

وسَلِّمْ لإحدى الحسنيين إصابة ... والأُخرى اجتهاد رام صوبًا فأمحلا

وإن كان خرق فادركه بفضلة ... من الحلم وليصلحه من جاد مقولا[1]

وكما قال الشيخ المغنيسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرحه: (المغني): "والمأمول من الأحباء المتحلين بحلي الإنصاف، المتخلين عن رذيلتي: البغي والاعتساف، إذا عثروا على شيء

(١) متن الشاطبية (ص:٧).

فيه زلت القدم، أو طغى به القلم، أن يصلحوه بما يقتضيه المحل؛ فإن الإنسان منشأ النسيان والزلل، متمنيًا من الناظرين أن ينظروا بعين الإنصاف؛ فإن الإنصاف خير الأوصاف"(١).

وقد حرصت على تحرير مسائل مهمة في هذا الفن لا يستغنى عنها، وعلى إيضاح الغامض منها، وتأصيلها، وسبر أغوارها، وبيان جذورها.

أما تخريج الأحاديث فيأتي على النَّحو التَّالي: إذا كان الحديث في الصَّحيحين، فإني أقتصر عليهما في التَّخريج، وإن كان في أحدهما دون الآخر، فإني أخرجه منه وأكتفي. وأمَّا إذا لم يكن الحديث موجودًا في الصَّحيحين أو أحدهما فإنِّي أسعى جاهدًا إلى تخريجه من المسانيد والسنن، وقد اعتمدت الترتيب على حسب تاريخ الوفاة، وذكر رقم الحديث فقط بالنسبة لكتب الحديث المرقمة بين مقفيين [**]، وذكر الجزء والصفحة بالنسبة للأحاديث غير المرقمة بين قوسين (**)، وإذا كثرت الطرق أكتفي بذكر أصحها.

أمَّا الحكم على الحديث فإنني أذكرُ درجةَ الحديث إن لم يكن في الصَّحيحين. وإذا تكرَّر ذكر الحديث الشَّريف في مواطنَ لاحقة، فإنَّني أكتفي بالإشارة لتقدُّمه، وكذلك إذا تكرَّر ذكرُ الأثر أو القول فإنَّني أكتفي بالإشارة إلى تقدُّمه. وقد التزمت توثيقَ الأشعار والأمثال من مصادرها. وأن يختم الاقتباس بذكر المرجع الَّذي قد اقتبس منه في الحاشية. وذكر مادة كل لفظ عند الرجوع إلى المعاجم.

وقولي: (أولًا) مما يندرج تحت مبحث يساوي قولي: (المطلب الأول).

---

(١) مغني الطلاب، لمحمود حسن المغنيسي شرح متن إيساغوجي، لأثير الدين الأبهري (ص:٤٨-٤٩).



والقوسان المقفيان [**] للإدراج والأرقام.

والقوسان الهلاليان (***) للجزء والصفحة، وللكلمات التي قد تحتاج إلى بيان.

د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان

دولة الكويت

١٤٤٣هـ، ٢٠٢١م


تذكرة وبيان
من علوم القرآن



المبحث الأول :

تعريف علوم القرآن


تذكرة وبيان
من علوم القرآن

توطئة:

لما كان مصطلح: (علوم القرآن) مُكَوَّنًا من جزأين متضايفين فإني أَشْرَعُ ببيانِ كلِّ واحدٍ منهما على حدة تأسيسًا للمعنى المؤتلف.

فهو مركب إضافي من مضاف، وهو (علوم)، ومن مضاف إليه، وهو (القرآن)، كما هو شأن إطلاق الاصطلاح مركبًا على علوم أخرى، فيقال (علوم البلاغة) -مثلًا-، و(علم النحو).. إلى غير ذلك.

كما يطلق على ما يندرج تحته من بعض مباحثه، كقولنا: (التفسير العلمي) -مثلًا- أو (التفسير الإشاري)...إلى غير ذلك.

أولًا: تعريف العلم:

العلم في اللغة: نقيض الجهل، وهو يطلق على المعرفة والشُّعور والإتقان واليقين. يقال: علمتُ الشَّيء أَعلمه علمًا: عرفته[(١)]، ويقال: ما علمتُ بخبر قُدُومه، أي: ما شعرت، ويقال: عَلِمَ الأَمر وتعلَّمَه: أَتقنه.

العلم في معناه اللغوي أوسع دائرةً من اختصاصِهِ بالقطعيِّ أو النَّظريِّ.

---

(١) المعرفة خلاف الإنكار، وقد قيل: هي إدراك الأشياء وتصورها. وقيل: هي العلم الكسبي الخاص بالبسيط والجزئي، والذي فيه إدراك وتصور، والذي سبقه جهل، وبالمعرفة تدرك الآثار لا الكنه. فقولنا: علم كسبي، يعني أنها ليست وحيًا؛ ولذلك فإن الوحي لا يسمى: معرفة، وإنما يسمى: علمًا، والله عَزَّوَجَلَّ لا يوصف بأنه عارف، وإنما عالم. وعلم الله عَزَّوَجَلَّ لا يوصف بأنه معرفة؛ لأنه كلي ومطلق ومحيط. حكاه القاضي إجماعًا. وقال القاضي أبو يعلى، والطوفي، وجمع: المعرفة مرادفة للعلم، فكما أن الله عَزَّوَجَلَّ يوصف بالعلم فهو يوصف كذلك بالمعرفة، وليس مرادهم بالمعرفة في حقه جَلَّوَعَلَا: التي هي مستحدثة بعد أن لم تكن؛ فإن هذا لا يقوله أحد من أهل الحق. والحاصل أن العلم نوعان: ١ – علم كسبي جزئي: وهو العلم الإنساني. ٢ – وعلم كلي مطلق ومحيط: وهو علم الله عَزَّوَجَلَّ.



أما في اصطلاح الأصوليين فهو أخص من المعنى اللغوي على قول من قال منهم: إن العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع. ومنهم من قال غير ذلك.

ومن أهل العلم من يلحظ في التعريف: الغاية والفائدة، فيكون من التعريف بالرسم، ومنهم من يلحظ فيه الموضوع ومجال البحث. ويشرف العلم بشرف موضوعه، ومن جهة غايته والغرض منه، ومن جهة الحاجة إليه -كما سيأتي-.

و(العلوم) جمع علم، والعلم نقيض الجهل، وهو مصدر مرادف للفهم والمعرفة، ويراد به إدراك الشيء بحقيقته أو اليقين، أو هو نور يقذفه الله عَزَّوَجَلَّ في القلب. فهو أخص من المعنى اللغوي.

ويطلق العلم على مجموع مسائل وأصول كلية تجمعها جهة واحدة مثل: علم النحو، وعلم الطب، وعلم الكيمياء.

ويجمع على (علوم)، وقد تسمى به المباحث التي تتناول موضوعًا واحدًا مثل: علوم العربية، والعلوم الطبيعية، والعلوم التجريبية.

و(علوم القرآن) مركب إضافي يتكون من كلمتين: (علوم) و(القرآن) والمقام يقتضي أن نعرف كل كلمة على حدة في اللغة والاصطلاح قبل الشروع في بيان المعنى المؤتلف من الجزأين، أعني: المركب الإضافي: (علوم القرآن).

ولا بُدَّ من الرُّجوع إلى بيان مادَّة: (العلم) لبيان المعنى المضاف قبل الإضافة. فإنَّ (الْعِلْم) في اللُّغَة: نقيض الجهل، وهو يُطْلَقُ على المعرفة، والشُّعُور، والإتقان، والْيقين. يقال: عَلِمْتُ الشَّيْءَ أَعْلَمُهُ عِلْمًا: عَرَفْتُهُ، ويُقَال: مَا عَلِمْتُ بِخَبَرِ قُدُومِه، أي: ما شَعَرْتُ، ويقال: عَلِمَ الأَمْرَ وتَعَلَّمَه: أَتْقَنَهُ[1].

---

(١) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري (٢/٢٥٤)، وانظر: مادَّة: (علم) في (لسان العرب) (١٢/٤١٦).

واصْطِلاحًا: العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع[1].

ويقال ذلك عن الحق والصدق. قال شيخ الإسلام أبو السعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس:٣٦]: أي: "من العلم اليقيني، والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع"[2]. وقال في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [الحجر:٦٤]. ﴿وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾، أي: باليقين الذي لا مجال فيه للامتراء والشك. ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ تأكيد له أي أتيناك فيما قلنا بالخبر الحق أي المطابق للواقع[3]. وقال العلامة سعد الدين التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (شرح العقائد): "الحق: الحكم المطابق للواقع، يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك، والحكم يقابله الباطل، وأما الصدق فقد شاع استعماله في الأقوال خاصة. ويقابله الكذب، وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع، وفي الصدق من جانب الحكم؛ فمعنى صدق الحكم: مطابقته الواقع. ومعنى حقيته: مطابقة الواقع إياه"[4]. وعلى ذلك فإن العلم لا يكون إلا حقًّا وصدقًا.

وقال الحكماء: هو حصول صورة الشَّيء في العقل، والأوَّل أخصُّ من الثَّاني.

وقيل: العلمُ هو إدراك الشَّيء على ما هو به. وقيل: زوال الخفاء من المعلوم، والجهل نقيضه. وقيل: هو مستغنٍ عن التَّعريف. وقيل: العلم إدراك جازم مطابق للواقع ناشئ عن دليل.

---

(١) انظر: التعريفات، للجرجاني (ص:١٥٥)، تيسير التحرير، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي (١٥/١)، التقرير والتحبير، لأبي عبد الله، المعروف بابن أمير حاج (٢٧/١).

(٢) تفسير أبي السعود (١٤٥/٤)، وانظر: روح المعاني (١٠٩/٦).

(٣) انظر: المصدر السابق (٨٤/٥)، وانظر: روح المعاني (٣١١/٧).

(٤) شرح العقائد النسفية، للعلامة سعد الدين التفتازاني (ص:١٢).

وقيل غير ذلك(١).

وتطلق كلمة: (العلم) في (علم المنطق) على: (التصور، والتصديق، والجامع بينهما، والملكة، والمسائل).

واختار ابن الحاجب والعضدُ الإيجِيُّ رَحِمَهُمَاٱللَّهُ في تعريف العلم بأنَّه: صفةٌ تُوجِبُ لِمَحَلِّهَا تَمْيِيزًا بين المعاني لا يحتمل النَّقِيضَ(٢).

قوله: "(لا يحتملُ النَّقيضَ)، أي: بوجه. يَخْرُجُ عنه: الظَّنُّ والاعتقاد والوَهْم؛ فإنَّها وإن كانت توجب تَمْيِيزَ النَّفْس الأشياء لكنَّهُ يَحْتَمِلُ النَّقِيضَ، إمَّا في العقْل أو في الخارج"(٣). وفيه: أن العلوم المستندة إلى العادة تحتمل النقيض، لإمكان خرق العادة بالقدرة الإلهية(٤). وقال صاحب (الكليَّات): "والمعنى الحقيقي للفظ العلم هو الإدراك؛ ولهذا المعنى مُتَعَلق، وهو المعلوم، وله تابع في الحصول يكون وسيلة إليه في البقاء وهو

---

(١) انظر: التَّعريفات (ص:١٩٩)، الإبهاج (١/٣٠)، رفع الحاجب (١/٢٤٣)، نهاية السُّول (١/٢١). قال السيوطي رَحِمَهُٱللَّهُ: "(وتصوُّر المعلوم)، أَي: إدراك ما من شأنه أن أَنْ يُعْلَمَ (على ما هو به) في الواقع (عِلْمٌ)، كإدراكنا أنَّ العالَمَ حادثٌ. وعَدَلْتُ عن قول غيري: معرفة المعلوم؛ لأن ما بعده يكون -كما قال السبكي رَحِمَهُٱللَّهُ- زائدًا عن الحدِّ؛ لأن ما ليس مطابقًا لما هو به لا يسمى معرفة (وخلافه) بأن أدرك على خلاف ما هو به (جهل). انظر: تحقيقنا لإتمام الدراية (١/٤١٤-٤١٥).

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب (ص:٢٠٥)، المواقف (١/٥٩)، وانظر: الإبهاج (١/٢٨)، شرح الكوكب المنير (١/٦١)، إرشاد الفحول (١/٢٠).

(٣) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لأبي القاسم الأصفهاني (١/ ٤٧)، وانظر: حاشية العلامة السعد وحاشية المحقق السيد الشريف الجرجاني على شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصب المنتهى الأصولي، لابن الحاجب، مع حاشية المحقق الهروي على حاشية السيد الجرجاني (ص:٦٢).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (١/٢٠).



الملكة، فأطلق لفظ العلم على كل منها إما حقيقة عرفية، أو اصطلاحية أو مجازًا مشهورًا"[١].

والماديون: يزعمون أن العلم ليس إلا خصوص اليقينيات التي تستند إلى الحس وحده.

لكن الحواس تختلف باختلاف الأشخاص، فالأحول يرى الواحد اثنين، والسليم يراه شخصًا واحدًا، والذي عنده مرض الصفراء يجد الحلو مرَّ المذاق، والسليم يجده حلوًا، وهذا أدرك حقيقة، وذاك حقيقة، فتعددت الحقائق، ولا يستطيع أيُّ إنسان أن يقنع الآخر بما عنده، فالحقائق عندية.

وقد اكتشف العلم الحديث أن الفضاء مملوء بالصور التي لا نستطيع أن نشاهدها بأبصارنا، كما أنه مملوء بالأصوات التي فوق مستوى سمعنا، أو دون مستواه، ونحن لا نسمع من ذلك شيئًا، وحيث إنَّ حواسنا محدودة كمًّا وكيفًا، فلا يصح عقلًا ولا واقعًا أن ننكر أشياء من حقائق الكون إنكارًا قطعيا لمجرد أننا لم نرها أو لم نسمع صوتها، إلَّا أن نقيم دليلًا عقليًّا وبرهانًا واضحًا يسلم به المنطق السليم.

أما المعرفة فهي خلاف الإنكار، وقد قيل: هي إدراك الأشياء وتصورها. وقيل: هي العلم الكسبي الخاص بالبسيط والجزئي والذي فيه إدراك وتصور والذي سبقه جهل، وبالمعرفة تدرك الآثار لا الكنه. فقولنا: علم كسبي، يعني ليست وحيًا؛ ولذلك الوحي لا يسمى: معرفة، وإنما يسمى: علمًا، والله عَزَّوَجَلَّ لا يوصف بأنه عارف، وإنما عالم[٢].

---

(١) انظر: الكليَّات، للكفوي (ص:٦١١)، المستصفى، لأبي حامد الغزالي (١/٢٥).

(٢) قال الجرجاني رَحِمَهُٱللَّهُ: "المعرفة: ما وضع ليدل على شيء بعينه، وهي المضمرات، والأعلام، والمبهمات، وما عرف باللام، والمضاف إلى أحدهما، والمعرفة أيضًا: إدراك الشيء على ما هو عليه، وهي مسبوقة=



وعلم الله عَزَّوَجَلَّ لا يوصف بأنه معرفة؛ لأنه كلي ومطلق ومحيط.

فالعلم نوعان:

١ - علم كسبي جزئي، وهو العلم الإنساني.

٢ - وعلم كلي مطلق ومحيط وهو علم الله عَزَّوَجَلَّ(١).

والعلم بالنسبة للعبد صفة انكشاف، وليس صفة تأثير كالقدرة؛ لأن الأصل في الإنسان: الجهل، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل:٧٨]، وينكشف له العلم بالتعلم انكشافًا.

=بجهل بخلاف العلم؛ ولذلك يسمى الحق تعالى بالعالم دون العارف". التعريفات (ص:٢٢١)، وانظر: التوقيف على مهمات التعاريف (ص:٣١٠). وفي (الفروق): "المعرفة: إدراك الشيء ثانيًا بعد توسط نسيانه؛ لذلك يسمى الحق جَلَّوَعَلَا بالعالم دون العارف. وهو أشهر الاقوال في تعريف المعرفة. وقيل: المعرفة: قد تقال فيما تدرك آثاره، وإن لم يدرك ذاته، والعلم لا يكاد يقال إلا فيما أدرك ذاته؛ ولذا يقال: فلان يعرف الله، ولا يقال: يعلم الله، لما كانت معرفته جَلَّوَعَلَا ليست إلا بمعرفة آثاره دون معرفة ذاته" معجم الفروق اللغوية (ص:٥٠٢). قال ابن حمدان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (نهاية المبتدئين): "علم الله عَزَّوَجَلَّ لا يسمى معرفة. حكاه القاضي إجماعًا" انظر: شرح الكوكب المنير (١/٦٥-٦٧)، المختصر في أصول الفقه (ص:٣٦)، التحبير شرح التحرير (١/٢٣٧). أما ما روي من نحو: ((تعرف على الله في الرخاء يعرفك في الشدة)) فقد قالوا: هذا من باب المقابلة والمشاكلة في التعبير على أن دائرة الإخبار أوسع من دائرة الأسماء، إلى غير ذلك مما قاله أهل العلم.

(١) قيل: علم المخلوق محدث، وهو قسمان: (قسم ضروري): وهو ما يعلم من غير نظر، كتصورنا معنى: النار، وأنها حارة. و(قسم نظري): وهو ما لا يعلم إلا بنظر، وهو عكسه، أي: عكس الضروري. وقال الأكثر: الضروري ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه، والنظري بخلافه. ثم اعلم أن حد العلم الضروري في اللغة: الحمل على الشيء، والإلجاء إليه. وحده في الشرع: ما لزم نفس المكلف لزومًا لا يمكنه الخروج عنه. انظر: شرح الكوكب المنير (١/٦٥-٦٧)، المختصر في أصول الفقه (ص:٣٦)، التحبير شرح التحرير (١/٢٣٧).



أما الله عَزَّوَجَلَّ فلا يستجد له علم كان خافيًا عليه، بل إنه جَلَّوَعَلَا لم يزل عالما بما كان وما يكون وما سيكون، محيط علمه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بكل شيء.

فعلم المخلوق حادث، وعلم الله عَزَّوَجَلَّ قديم.

والعلم الحادث: حصول صورة الشيء فى العقل عند المناطقة، وعند المتكلمين: الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الناشئ عن دليل، ويكون عن اجتهاد موصل إلى اليقين، كما يكون عن تقليد.

فإن كان غير مطابق للواقع فهو الجهل المركب.

ويطلق العلم على المسائل المضبوطة بجهة واحدة. والغالب أن تكون تلك المسائل نظرية كلية، وقد تكون ضرورية، وقد تكون جزئية.

ويطلق العلم على مجموع مسائل وأصول كلية تجمعها جهة واحدة مثل: علم النحو، وعلم الطب، وعلم الكيمياء.

ويجمع على (علوم) وقد تسمى به المباحث التي تتناول موضوعًا واحدًا مثل: علوم العربية، والعلوم الطبيعية، والعلوم التجريبية.

قال الشيخ الزُّرْقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وقد تكون شخصية أيضًا، كمسائل علم الحديث رواية؛ فإنها في الواقع قضايا شخصية موضوعها: ذات النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقال العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المقاصد)[1]،..............................

(١) قال في (شرح المقاصد): "ولا خفاء في أن حقيقة كل علم من الكلام وغيره: تصورات وتصديقات كثيرة، يطلب حصولها بأعيانها بطريق النظر والاستدلال، فاحتيج إلى ما يفيد تصورها بصورة إجمالية تساويها؛ صونًا للطلب والنظر عن إخلال بما هو منها واشتغال بما ليس منها". وقال: "اتفقت كلمة القوم على أن تمايز العلوم في أنفسها إنما هو بحسب تمايز الموضوعات، فيناسب تصدير العلم ببيان الموضوع؛ إفادة لما به يتميز بحسب الذات، بعدما أفاد التعريف التمييز بحسب المفهوم. وأيضًا في معرفة جهة الوحدة؛ للكثرة المطلوبة إحاطة بها إجمالًا، بحيث إذا قصد تحصيل تفاصيلها لم ينصرف الطلب عما هو منها=



...وعبد الحكيم في (حاشيته على المطول)[1]: ما يفيد أن العلم المدون قد يطلق على طائفة من التصورات، أي: المفردات التي يتصورها العقل مضبوطة بجهة واحدة.

قال الشيخ الزُّرْقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يمكن أن نستخلص من ذلك كله أن العلم في عرف التدوين العام يقال على المعلومات المنضبطة بجهة واحدة، سواء أكانت وحدة الموضوع، أم وحدة الغاية، وسواء أكانت تلك المعلومات تصورات، كعلم البديع، أم تصديقات. وسواء أكانت تلك التصديقات قضايا كلية، وهو الغالب، أم جزئية، أم شخصية، كعلم الحديث رواية.

هذا كله إطلاق واحد من إطلاقات ثلاثة لعلماء التدوين.

والإطلاق الثاني عندهم: هو الإدراك، أي: إدراك تلك المعارف السالفة.

والإطلاق الثالث: هو على ما يسمونه: ملكة الاستحصال، أي: التي تستحصل بها تلك المعارف. أو ملكة الاستحضار، أي: التي تستحضر بها المعارف بعد حصولها.

=إلى ما ليس منها. ولا شك أن جهة وحدة مسائل العلم أولًا وبالذات هو الموضوع؛ إذ فيه اشتراكها، وبه اتحادها. وتحقيق المقام: أنهم لما حاولوا معرفة أحوال الأشياء بقدر الطاقة البشرية، على ما هو المراد بالحكمة، وضعوا للحقائق أنواعًا وأجناسًا وغيرها، كالإنسان والحيوان والموجود، وبحثوا عن أحوالها المختصة، وأثبتوها لها بالأدلة، فحصلت لهم قضايا كسبية، محمولاتها أغراض ذاتية لتلك الحقائق، سموها بالمسائل، وجعلوا كل طائفة منها يرجع إلى واحد من تلك الأشياء، بأن تكون موضوعاتها نفسه أو جزءًا له، أو نوعًا منه، أو عرضًا ذاتيًا له، علمًا خاصًا يفرد بالتدوين" شرح المقاصد في علم الكلام (١/٥-٨).

(١) انظر: حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على المطول (ص:١٢-١٣).



وأول هذه الإطلاقات هو أولاها بالقبول؛ لأنه المتبادر من نحو قولهم تعلمت علمًا من العلوم، وموضوع العلم كذا، والتبادر كما يقولون أمارة الحقيقة"[١].

أقول: والحاصل أنَّ المعنى اللُّغوي أوسعُ دائرةً من اختصاصِهِ بالقطعيّ أو النَّظريّ.

وسيأتي مزيد من البيان في تحقيق معنى: العلم في (التفسير العلمي) حيث إنه كذلك من المعاني الاصطلاحية المؤتلفة من جزأين، أحدهما: العلم، وتحقيق المراد منه بعد الائتلاف مع الجزء الآخر لا بدَّ منه؛ للتأسيس للمعنى المؤتلف فيما كان من هذا القبيل.

ومن معاني (العلم) -كما سبق-: اليقين، فهو على هذا: (الاعتقادُ الجازمُ المطابقُ للواقعِ الثَّابت)، أي: الَّذي لا يقبلُ التَّشكيك. ويعرِّفه بعضهم بأنَّه: (علمٌ يورثُ سكون النَّفس وثلج الصَّدر بما علم بعد حيرةٍ وشكٍّ). وبالعلم يصيرُ الشَّيءُ منكشفًا، وهذا يتوافقُ مع مادَّة: (فَسَرَ) حيثُ تدورُ في لغةِ العربِ حولَ معنى البيان والكشف والوضوح مطلقًا —كما سبق- فتأمَّل هذا التَّوافق بين المعنيين فإنَّه من الدَّعائمِ الَّتي تؤسِّس للمعنى المؤتلف مضافةً إلى ما سَبَق.

فاليقينُ ضدُّ الشَّكِّ، والعلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثقة كان ذلك بعد لبس أو لا، والتبيين علم يقع بالشيء بعد لبس فقط؛ ولهذا لا يقال: تبينت أن السماء فوقي، كما تقول: علمتها فوقي، ولا يقال لله: متبين لذلك. وأما اليقين فهو العلم بالشيء استدلالًا بعد أن كان صاحبه شاكًّا فيه. فلا يقال: تيقنت أن السماء فوقي. فكل يقين علم، وليس كل علم يقينًا. فالعلم هو اعتقاد الشيء على ما

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن (١/١٣-١٤)، وانظر: حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على المطول (ص:٦٩)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (١/٢٠٢)، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (ص:١٣٣).



هو به على سبيل الثقة، واليقين هو سكون النفس وثلج الصدر بما علم؛ ولهذا لا يجوز أن يوصف الله عَزَّوَجَلَّ باليقين. ويقال: ثلج اليقين، وبرد اليقين، ولا يقال: ثلج العلم، وبرد العلم.

وقيل: الموقن العالم بالشيء بعد حيرة الشك، والشاهد أنهم يجعلونه ضد الشك فيقولون: شَكٌّ ويقين، وقلمَّا يقال: شَكٌّ وعلم، فاليقين ما يزيل الشك دون غيره من أضداد العلوم، والشاهد قول الشاعر:

بَكَى صَاحِبِي لما رأى الدَّرْب دونه وأيقن أنَّا لاَحِقانِ بقيصرا[(١)]

أي: أزال الشك عنه عند ذلك..[(٢)].

أمَّا العِلمُ بمعنى: الإدراك مطلقًا، سواء كان تصوُّرًا أو تصديقًا، يقينيًّا أو غير يقينيٍّ، فإنَّه بهذا المعنى يكون العلم أعم من الاعتقاد مطلقًا.

وقال ميمون بن محمد النسفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "العلم: معرفة المعلوم على ما هو به، وهو علم المخلوقين.

وعلم الله جَلَّوَعَلَا: الإحاطة والخُبْر على ما هو به؛ لأنه لا يوصف بالمعرفة؛ لأنه لم يزل عالما. قال الله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ [الكهف:٩١]"[(٣)].

وقال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "العِلْمُ: إدراك الشيء بحقيقته، وذلك ضربان:

أحدهما: إدراك ذات الشيء.

والثاني: الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له، أو نفي شيء هو منفي عنه.

---

(١) البيت لأمرئ القيس من (الطويل). ديوان امرئ القيس (ص:٩٦)، دار المعرفة، بيروت [١٤٢٥هـ].

(٢) الفروق (ص:٣٧٤).

(٣) بحر الكلام (ص:٦١-٦٢).

فالأول: هو المتعدي إلى مفعول واحد، نحو: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال:٦٠].

والثاني: المتعدي إلى مفعولين، نحو قوله: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ [الممتحنة:١٠].

والعِلْمُ من وجه ضربان: نظري وعملي.

فالنظري: ما إذا علم فقد كمل، نحو: العلم بموجودات العالَم.

والعملي: ما لا يتم إلا بأن يعمل كالعلم بالعبادات.

ومن وجه آخر ضربان: عقلي وسمعي، وأعْلَمْتُهُ وعَلَّمْتُهُ في الأصل واحد، إلا أن الإعلام اختصَّ بما كان بإخبار سريع، والتَّعْلِيمُ اختصَّ بما يكون بتكرير وتكثير حتى يحصل منه أثر في نفس الْمُتَعَلِّمِ"[١].

ويتبين مما تقدم أن العلم يضاده: الجهل، والمعرفة يضادها: الإنكار إلى آخر ما هنالك من الفروق التي لا تجعل العلم والمعرفة من المترادف البتة، خلافًا لما زعمه من تساهل فلم يلزم نفسه جادة التحقيق في هذا المقام من أمثال الشيخ الزرقاني في (مناهل العرفان)، والشيخ عبد الوهاب غزلان رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، ومن سار على دربهما من الكثيرين، كما ذكر شيخنا العلامة إبراهيم عبد الرحمن خليفة رَحِمَهُٱللَّهُ[٢].

والحق: حقائق الأشياء على ما هي عليه، ويضاده: الباطل. وإدراكها هو العلم المعرف بأنه: تصور المعلوم على ما هو عليه. والظن لا يفيد ذلك الإدراك بذاته، فلو صادف الحق فذلك على وجه الصدفة والاتفاق، وخاصة الظن المخطئ[٣].

---

(١) المفردات في غريب القرآن، مادة: (علم) (ص:٥٨٠).

(٢) منة المنان في علوم القرآن (١/١٢)، انظر: البيان في مباحث من علوم القرآن، أ.د عبد الوهاب غزلان (ص:١٨)، مناهل العرفان، للزرقاني (١/١٢).

(٣) انظر: التحرير والتنوير (٢٧/١١٦).



ومن الوسائل التي ترفع غشاوة الجهل عن المكلف حتى تنجلي له الحقائق بارزة: التعلم والبحث والنظر.

فالعلم في أصل معناه: الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، والناشئ عن دليل.

وهو يورثُ سكون النَّفس، والاطمئنان وراحة البال فيما يأتي بعد حيرةٍ وشكٍّ.

وهذا في أصل معناه، ولكنه يطلق على ما دون ذلك، فيطلق تجوزًا على مبادئ العلم، أو على مبادئ علم من العلوم؛ لأنها توصل إلى العلم.

قال أبو بكر النقاش رَحِمَهُ ٱللَّهُ: سمي العلم علمًا؛ لأنه علامة يهتدي بها العالم إلى ما قد جهله الناس، وهو كالعلم المنصوب بالطريق[1].

ويمكن تقسيم العلم من حيث هو علم باعتبارين:

"**أحدهما**: جهة مادته، فهو إما عقلي محض، أو نقلي محض.

والثاني: جهة غايته ومقصوده، وهو إما ديني، أو بدني، أو معاشي.

فالديني: ما متعلقه وموضوعه: الدين على الجملة، أما على التفصيل فمتعلقه، إما على العقائد، وهو: أصول الدين، وإما الأفعال -أعني: أفعال المكلفين- وهو: الفقه، وإما أدلة الفقه وطرقه، وهو أصول الفقه، وهو واسطة بين العلمين الأولين، يستمد من الأول ويمد الثاني.

والبدني: ما متعلقه البدن، وهو: الطب. وينقسم إلى علم، وعمل. والمعاشي: ما متعلقه تدبير المعاش: كعلم الحساب المتوصل به إلى قسمة البيادر، والمساحات، واستيفاء الخراجات، وكالعلم بسائر الصناعات، وسياسة التجارات، وما تحتاج إليه من التصرفات.

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (١/٧٥).

أما (**علم القرآن**) فهو: إما لفظي، وإما معنوي:

أما **أنواع اللفظي**:

فمنها: **علم الغريب**: وهو معرفة مفردات اللغة، كالقسورة، والهَلُوع، والكنود، والهُمَزة، واللُمزة في الأسماء. ونحو: وسق، وعسعس في الأفعال.

ومنها: **علم التصريف**: وهو: ما يعرض للكلمة من حيث تنقلها في الأزمنة، نحو: ضرب يضرب ضربًا.

أو من جهة الزيادة فيها، نحو: اضطرب.

أو القلب، نحو: ميقات، وميعاد، وموقن، وموسر، وآدم، وأُخر.

أو البدل، أو الإدغام، نحو: شد، ومد.

ومنها: **علم الإعراب**: وهو: معرفة ما يعرض لأواخر الكلم من حركة، أو سكون، كألقاب الإعراب، والبناء.

ومنها: **معرفة القراءات** المنقولة عن الأئمة، ورواتهم، المتواترة منها، والصحيحة، وما يلحق بها: من شاذ فصيح، أو متوجه.

وأما أنواع المعنوي:

فمنها: **الوجودي**: المتعلق بالموجودات، كالتنبيه على النظر في السموات، والأرض، وما فيهما من الأفلاك، والنجوم، وحركاتها، والدواب والمعادن وكيفية امتزاجاتها، والجبال والبحار، ونموهما، وما بينهما من السحاب ونحوه من الكائنات العلوية، والعناصر الأربعة: النار، والهواء، والماء، والأرض، وقد ساق الله عَزَّوَجَلَّ ذكرها في قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ﴾ [الواقعة:٦٨]، ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الواقعة:٦٣-٦٤]، والزرع إنما يخرج من الأرض، ويقوم في الهواء، ثم قال جَلَّوَعَلَا: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾ [الواقعة:٧١].



فكمل ذكر الأربعة، لكن اثنين منها مطابقة، وهما: الماء، والنار، واثنين التزما، وهما: الأرض، والهواء[1].

وهذا العلم، أعني: علم الوجود، والموجودات، هو موضوع نظر الفلاسفة وهو الذي اصطلحوا على تسميته بعلم الحكمة.

ومنها الاعتقادي: وهو: علم الاعتقاد، المسمى: بأصول الدين. وموضوعه: البحث عن أحكام الإيمان بالله، واليوم الآخر، والملائكة، والكتاب، والنبيين، وعن هذه الأقسام تتفرع مسائله.

ومنها التاريخي: وهو: معرفة تاريخ القرون الماضية، والأمم الخالية، وقصصهم، كقصة آدم في خلقه، وسجود الملائكة له، وإهباطه إلى الأرض، وقصة قابيل في قتله هابيل، وقصة إدريس: في رفعه مكانًا عليًا، وقصة نوح وقومه، وعاد، وثمود، وإبراهيم، ولوط، ويوسف، وموسى، وزكريا، ويحيى، وعيسى، وإلياس، ويونس عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ، ومحمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ وغير ذلك من وقائع بني إسرائيل وغيرها.

ومنها الوعظي: وهو: المذكور لترقيق القلوب، وإقبالها بكليتها على طاعة علام الغيوب، وصرفها إلى الرب عن المربوب، والترغيب عن الدنيا، وفي الآخرة، وتحذير العباد في يوم التغابن من الصفقة الخاسرة، ومنها: علم التناسخ والمنسوخ.

ومنها: أصول الفقه، إذ قد دل، أي: القرآن، على غالب نكته، لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر:٢]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس:٧٩] على وجوب القياس وصحته، وأنه دليل معتمد..إلى غير ذلك.

(١) دلالة المطابقة، كدلالة النار على تمام معناه، ودلالة الالتزام هي دلالة اللَّفظ على أمرٍ خارجٍ عن معناه لازمٍ له، كدلالة السَّقف على جدار أو عمود يحمله، ودلالة الإنسان على الضَّاحك الخارج عن معناه، ولكنَّه لازم له.



ومنها: **علم الفقه**: وهو لكثرته في القرآن غني عن إيراد الأمثلة له.

ومنها: **علم المعاني والبيان والبديع**[١]...إلى غير ذلك.

وأما الطرق الموصلة إلى العلم فهي:

١ — الحواس السليمة.

٢ — والخبر الصادق.

٣ - والعقل السليم[٢].

ولا بد من التقوى والإخلاص في طلب العلم، ومراعاة الآداب التي نصَّ عليها العلماء، وسلوك السبل المرضية حتى يكون العلم نافعًا ومثمرًا.

وإن من المهمات لطالب العلم لأجل استقامة فكره: أن يأخذ العلم عن أهله، وأن يتدرج في الطلب.

وفي الحديث: ((**إنما العلم بالتعلم**))[٣].

قوله: ((**إنما العلم**)) أي: تحصيله، (بالتعلم) -بضم اللام- على الصواب.

وفي بعض النسخ: (بالتعليم). والمعنى: ليس العلم المعتبر إلا المأخوذ من الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وورثتهم على سبيل التعلم[٤].

---

(١) بتصرف واختصار من (الإكسير في علم التفسير)، للطوفي (ص:١٧-٢٢).

(٢) انظر: شرح العقائد النسفية، للسعد (ص:١٥).

(٣) رواه البخاري في (الصحيح) معلقًا (٢٤/١). قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: إسناده حسن؛ لاعتضاده بالمجيء من وجه آخر. انظر: فيض القدير (٥٦٩/٢)، (٢٤٢/٦)، تغليق التعليق على صحيح البخاري (٧٨/٢).

(٤) انظر: فتح الباري، لابن حجر (١٦١/١)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٤٢/٢)، الكواكب الدراري (٣٠/٢)، فيض القدير (٥٦٩/٢).



وقال الشيخ محمد الشنواني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على مختصر ابن أبي جمرة): "((**إنما العلم بالتعلم**))، "أي: بكون الإنسان يتعلم العلم من غيره من العارفين، وليس العلم بالمطالعة في الكتب"[١].

يقول الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "من تفقه من بطون الكتب ضيع الأحكام. وكان بعضهم يقول: من أعظم البلية: تشيخ الصحيفة، أي: الذين تعلموا من الصحف"[٢].

وسُئل ابن حجر الهيتمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن "شخص يقرأ ويطالع الكتب الفقهية بنفسه، ولم يكن له شيخ يقرر له المسائل الدينية والدنيوية، ثم إنه يسأل عن مسائل دينية ودنيوية فيفتيهم، ويعتمد على مطالعته في الكتب، ولم يتوقف فيما يسأل عنه، هل يجوز له ذلك؟ وإذا قلتم بعدم الجواز فماذا يستحقه من قبل الله جَلَّ وَعَلَا ورسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟

(فأجاب) -نفع الله تعالى به بقوله- لا يجوز لهذا المذكور الإفتاء بوجه من الوجوه؛ لأنه عامي جاهل، لا يدري ما يقول، بل الذي أخذ العلم عن المشايخ المعتبرين لا يجوز له أن يفتي من كتاب، ولا من كتابين، بل قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ولا من عشرة؛ فإن العشرة والعشرين قد يعتمدون كلهم على مقالة ضعيفة في المذهب، فلا يجوز تقليدهم فيها، بخلاف الماهر الذي أخذ العلم عن أهله، وصارت له فيه ملكة نفسانية، فإنه يميز بين الصحيح من غيره، ويعلم المسائل وما يتعلق بها على الوجه المعتمد به، فهذا هو الذي يفتي الناس، ويصلح أن يكون واسطة بينهم وبين الله جَلَّ وَعَلَا، وأما غيره فيلزمه إذا تسور هذا المنصب الشريف: التعزير البليغ، والزجر الشديد، الزاجر

---

(١) حاشية الشيخ محمد الشنواني على مختصر ابن أبي جمرة (ص:٤٢).

(٢) تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، لابن جماعة (ص:٤٠).



له ولأمثاله عن هذا الأمر القبيح الذي يؤدي إلى مفاسد لا تحصى -والله جَلَّوَعَلَا أعلم-"[1].

وإذا أَخَذَ طالبُ العلمِ العلمَ عن غير أهله فإنه يخبط ويخلط، كما ذكر الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2].

وقال الأوزاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كان هذا العلم شيئًا شَرِيفًا؛ إذ كان من أفواه الرجال يتلاقونه ويتذاكرونه، فلما صار في الكتب ذهب نوره، وصار إلى غير أهله"[3].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وما أكثر ما ينقل الناس المذاهب الباطلة عن العلماء بالأفهام القاصرة"[4].

قال المتنبي:

وكم من عائبٍ قولًا صحيحًا ... وآفته من الفهم السَّقيم[5]

وقد ذكر ابن سيده رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن القول قد يكون صحيحًا في ذاته، ولا تلوح صحته إلى الجاهل به، فيعيبُه؛ لأنه يظنه على خلاف ما هو به. من كلام الحكماء: من علم أنس، ومن جهل استوحش.

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس:٣٩]، أي: لو فهموه لعلموه، فآمنوا به.

---

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى (٤/٣٣٢).

(٢) انظر: أدب الطلب ومنتهى الأدب، للشوكاني (ص:٧٦).

(٣) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر (١/٢٩٠).

(٤) مدارج السالكين (٢/٤٠٣).

(٥) ديوان أبي الطيب المتنبي (١/٢٦٠) مع العرف الطيب، لليازجي، ط: دار الأرقم، بيروت.

ويشبه هذا البيت قوله هو:

ومن يَكُ ذا فَمٍ مُرٍّ مريضٍ يَجِدْ مُرًّا به الماء الزُّلالا"[1]

وقال ابن باديس رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فلن يكون عالما إلا من كان متعلمًا، كما لن يصلح معلمًا إلا من قد كان متعلمًا.

ومحمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي بعثه الله عَزَّوَجَلَّ معلمًا كان أيضًا متعلمًا: علمه الله عَزَّوَجَلَّ بلسان جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فكان متعلمًا عن جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ عن رب العالمين جَلَّ وَعَلَا، ثم كان معلمًا للناس أجمعين"[2].

وقد روي أن لقمان الحكيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أوصى ابنه، فقال: يا بني جالس العلماء، وزاحمهم بركبتيك؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ يحيي القلوب بنور الحكمة، كما يحيي الأرض الميتة بوابل السماء[3].

وفي الحديث: عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: **((من جاء مسجدي هذا، لم يأْتِهِ إلا لخير يَتَعَلَّمُه أو يُعَلِّمُه، فهو بمنزلة المجاهد في سبيل الله، ومن جاء لغير ذلك، فهو بمنزلة الرجل ينظر إلى متاع غيره))**[4].

وقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **((فهو بمنزلة الرجل))**..الخ، أي: بمنزلة من دخل السوق لا يبيع ولا يشتري، بل لينظر إلى أمتعة الناس، فهل يحصل له بذلك فائدة؟ فكذلك هذا.

---

(١) شرح المشكل من شعر المتنبي، لابن سيده (ص:٣٧).

(٢) تفسير ابن باديس (١/٣٤٣).

(٣) موطأ الإمام مالك [٣٦٧٠]، الزهد، لابن المبارك [١٣٨٧]. الزهد، لأحمد [٥٥٢].

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة [٧٥١٧]، وأحمد [٩٤١٩]، وابن ماجه [٢٢٧]، قال البوصيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الزوائد) (١/٣١): "هذا إسناد صحيح احتج مسلم بجميع رواته"، وأخرجه أيضًا: وأبو يعلى [٦٤٧٢]، والبيهقي في (شعب الإيمان) [١٥٧٥].



وفيه: أن مسجده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سوق العلم، فينبغي للناس شراء العلم بالتَّعَلُّم والتَّعْلِيم[1].

وقيل: المقصود: بيان التحسر والتألم بالنظر إلى ثواب غيره[2] ممن جاء لخير ويعمل في المسجد أعمال الخير، كما يحصل لمن ينظر إلى متاع غيره بنظر إعجاب واستحسان، وليس له مثله[3].

ومن الخير الذي يحصله العبد في المسجد: الانتفاع بدروس العلم، والأخذ عن العلماء الراسخين والربانيين، ولا ريب أن الأخذ عنهم مما يحصن العبد من الزيغ، والجهل المركب، وغرور العلم إن اتقى الله عَزَّوَجَلَّ وأخلص في الطلب.

والجهل المركب: اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه.

والفرق بين الجهل البسيط والجهل المركب أنَّ صاحب الجهل البسيط يعلم أنه جاهل، ولا يزعم أنه عالم، بخلاف صاحب الجهل المركب فإنه مع جهله يظن أنه عالم، فجهله مركب من جهلين: الجهل بالشيء، والجهل بأنه جاهل به.

وقد قيل: فساد النظر يؤدي إلى الجهل المركب الذي هو أشد خطرًا من الجهل البسيط، والبلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة بتراء[4].

---

(١) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (١/١٠١).

(٢) فهو يتحسر يوم القيامة على ما فاته من الأجر والثواب عندما ينظر إلى ثواب غيره ممن سارع إلى تحصيل ذلك الخير. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ [الزمر:٥٦].

(٣) انظر: لمعات التنقيح (٢/٤٩٣).

(٤) انظر: المواقف، لعضد الدين الإيجي (١/١٦٢-١٦٣)، وانظر: جواهر القرآن، لأبي حامد الغزالي (ص:٦١).



قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الجهل المركب هو جهل أرباب الاعتقادات الباطلة. والجهل البسيط يطلب صاحبه العلم، أما صاحب الجهل المركب فلا يطلبه"(١).

ولا ريب أن الأخذ عن أئمَّة الزَّيغ والضَّلال، والتَّأثُّر بهم، أو من عرف بالغلوِّ والتطرف مما يورث الجهل المركب.

وقد تقرر أنَّ الجهل يكون بسيطًا ومركَّبًا، أما الجهل البسيط فهو يزول بسرعة وسهولة، ويعالج بالتَّعليم والتَّبصير، وأما الجهل المركب فيعسر علاجه، وهو أشد خطرًا من البسيط.

وفساد النَّظر يؤدي إلى الجهل المركب، ويكون بسبب سوء القدوة، والبيئة الفاسدة، والنهج المعرفي الذي لا يسلم من الآفات، وهو يورث الشذوذ في النظر، والانحراف في السلوك.

وفي مقابل ذلك فإنَّ الأخذ عن العلماء الرَّاسخين في العلم والرَّبانيين، يورث استقامةً في الفكر والسلوك.

والرَّبانيون: المعرفون بالعلم والتَّقوى، وهم عماد النَّاس في الفقه والعلم وأمور الدِّين والدُّنيا؛ ولذلك قال مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهم فوق الأحبار؛ لأنَّ الأحبارَ هم العلماء. والرَّبانيُّ: الجامعُ إلى العلم والفقه: البصرَ بالسياسة والتَّدبير، والقيام بأمور الرَّعية، وما يصلحهم في دُنياهم ودينهم(٢).

---

(١) انظر: بدائع الفوائد (٤/٢٠٩).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٦/٥٤٤).



وقيل: سموا بذلك؛ لعلمهم بالربِّ جَلَّوَعَلَا[1]. قال ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا في تفسير قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾ [آل عمران:٧٩]: حلماء فقهاء، ويقال: الرَّبانيُّ الذي يُرَبِّي النَّاس بِصِغَار العلم قبل كِبَاره[2]، أي: بالتدريج، وقيل غير ذلك.

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُٱللَّهُ: "والمراد بصغار العلم: ما وضح من مسائله، وبكباره ما دقَّ منها. وقيل: يعلمهم جزئياته قبل كلياته، أو فروعه قبل أصوله، أو مقدماته قبل مقاصده. وقال ابن الأعرابي رَحِمَهُٱللَّهُ: لا يقال للعالم رباني حتى يكون عالما معلمًا عاملًا"[3].

فالعالم الرَّباني قائم على أمور الناس، مصلح لأحوالهم، ومرشد لهم إلى ما فيه صلاحهم.



(١) فتح الباري، لابن حجر (١/١٢١).

(٢) انظر: صحيح البخاري (١/٢٤)، شرح صحيح البخاري، لابن بطال (١/١٥١).

(٣) فتح الباري، لابن حجر (١/١٦٢).



ثانيًا: تعريف القرآن :

توطئة :

إن من رحمة الله عَزَّوَجَلَّ بعباده حين خلقهم أن أمدهم بما يهديهم إلى صراطه المستقيم الذي كلفهم بالاستقامة عليه، فزودهم بالفطرة التي ترشدهم إلى الحق، وتدلهم عليه.

ومن فضل الله عَزَّوَجَلَّ على الإنسان أنه لم يتركه في الحياة يستهدي بما أودعه الله عَزَّوَجَلَّ فيه من فطرة سليمة[1]، تقوده إلى الخير، وترشده إلى البر فحسب، بل بعث إليه بين فترة وأخرى رسولًا يحمل من الله عَزَّوَجَلَّ كتابًا يدعوه إلى عبادة الله عَزَّوَجَلَّ وحده، ويبشر وينذر، ويصحح لهم عقائدهم، ويبشرهم إلى ما فيه الخير والصلاح لهم؛ ليقطع الأعذار في المحاسبة، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ ومُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ على اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥].

ولأن الفِطَر قد تنتكس، فلا تبقى النفوس على صفائها عند كثير من الناس، بل تتكدر وتتدنس، وتتحكم بها الأهواء، فتزيغ عن الحق، وتعصف بها رياح الزيغ والبغي والظلم والفساد.

فمن هنا كانت حاجة الناس إلى الرسول الذي يقوِّم انتكاس الفطر، ويهدي إلى الحق.

---

(١) الأصل أن الإنسان يولد فطرة سليمة، وطبع بسيط، ولكن الفِطَر قد تنتكس، فربما يحمد الناس ما ليس حميدًا في ذاته، فيقولون: ذلك أمر حسن أو محمود، وهو في حقيقته ليس كذلك، وذلك من الانتكاس، وقد يرجع ذلك إلى المحيط الاجتماعي في الأسرة، أو الحي، أو المدرسة، أو الجامعة، أو الأصدقاء، وقد يرجع إلى الإعلام المضل والموجه، أو إلى الظروف الأخرى، من نحو: الفقر المنسي، والغنى المطغي، والامتياز العلمي...الخ. وقد فصلت القول في ذلك في كتاب: (عقبات في طريق الهداية).



وما زال الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ يتتابعون حتى بعث الله عَزَّوَجَلَّ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأنزل معه القرآن الكريم، فأكمل الله عَزَّوَجَلَّ به رسالته إلى الناس، فكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاتم الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وكان القرآن خاتم الكتب السماوية.

وظلت الإنسانية -في تطورها ورقيها الفكري- والوحي يعاودها بما يناسبها، ويحل مشكلاتها الوقتية في نطاق قوم كلِّ رسول، حتى اكتمل نضجها، وأراد الله عَزَّوَجَلَّ لرسالة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن تشرق على الوجود، فبعثه على فترة من الرسل؛ ليكمل صرح إخوانه الرسل السابقين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بشريعته العامة الخالدة، وكتابه المنزَّل عليه، وهو القرآن الكريم[1].

وقد جاء في الحديث: **((إنَّ مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل بنى بَيْتًا فأحْسَنَهُ وأَجْمَلَه، إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له، ويقولون: هلَّا وُضِعَتْ هذه اللَّبنة؟ قال: فأنا اللَّبنة وأنا خاتم النبيين))**[2].

وتوفي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبقي هذا القرآن محفوظًا من التَّحريف والتَّبديل معلنا عموم رسالة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى الناس كافة.

فلا عجب أن يكون في القرآن الكريم العلاج الحاسم، والدواء الناجع لجميع ما يعترض الحياة الإنسانية في مسيرتها من أمراض روحية وعقلية واجتماعية واقتصادية وسياسية.

فمتى ابتغت البشرية العلاج من غيره فقد ضلَّت، فهو العصمة لمن تمسك به، وهو النجاة لمن اتبعه.

---

(١) مباحث في علوم القرآن، مناع القطان (ص:١٣).

(٢) صحيح البخاري [٣٥٣٥]، مسلم [٢٢٨٦].



فالقرآن رسالة الله عَزَّوَجَلَّ إلى الإنسانية كافة، وقد تواترت النصوص الدالة على ذلك في الكتاب والسُّنَّة، يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف:١٥٨]، ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان:١].

وفي الحديث: ((**وكان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس كافة**))(١).

ولن يأتي بعده رسالة أخرى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَٰكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب:٤٠].

١ – تعريف القرآن لغة :

إن القرآن مصدر على وزن: (فُعلان) –بالضم–، كالغفران والشكران والتكلان. مشتق من (قرأ) بمعنى: (تلا)، سمي به المقروء تسمية للمفعول بالمصدر(٢). تقول: قرأته

---

(١) صحيح البخاري [٣٣٥، ٤٣٨]، مسلم [٥٢١].

(٢) اسم المفعول: مقروء، والمصدر: قراءة أو قرآنًا "أي: أنه من إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول مجازًا مرسلًا علاقته التعلق، كما يقول أهل البيان في مثل هذا الإطلاق فالقرآن بمعنى: المقروء، كاللفظ بمعنى: الملفوظ، والعلم بمعنى المعلوم، والطبخ بمعنى: المطبوخ..وهلم جرًّا، أي: أن القرآن على هذا تارة يطلق مصدرًا بمعنى: القراءة، كما هو أصل وضعها في اللغة، وتارة تطلق علمًا على هذا الكتاب المعروف، كما أطلقه الشارع، فلم يهجر المعنى المصدري، وإنما يلاحظ حينًا في بعض استعمالات الكلمة، ولا يلاحظ حينًا آخر، وذلك حين تطلق الكلمة ويقصد منها العلمية بخصوص هذا الكتاب المنزل. وهذه الكلمة في علميتها كهي في مصدريتها همزتها أصلية، ونونها زائدة على زنة: (فعلان)، ومن حذف همزتها كقراءة ابن كثير رَحِمَهُٱللَّهُ، ونطقها هكذا: (قرآن) فهو من باب التخفيف، بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الساكن قبلها على وزن (فعان)، وهذا القول بما يتضمنه من يتضمنه من الأمرين هو المختار الذي لا ينبغي التعويل إلا عليه" منة المنان (١/٢٣-٢٤).

قرءًا وقراءةً وقرآنًا بمعنى واحد، أي: تلوته تلاوة. والاقتراء: افتعال من القراءة، وقد تحذف الهمزة منه تخفيفًا، فيقال: قران، وقريت، وقار، ونحو ذلك من التصريف.

فالقرآن مصدرٌ مرادفٌ للقراءة، ومنه قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة:١٧-١٨]، أي: قراءته.

و(قرأ): تأتي بمعنى: الجمع والضم، فالقراءة: ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض. قيل مشتق من (الْقَرْيِ)، وهو الجمع، ومنه: قَرَيْتُ الماء في الحوض أَقْرِيه قريًا -بالياء-، على مثال رميًا: إذا جمعته فيه، فأنا قار، والماء مقري أيضًا. قاله الجوهري وأبو عبيد والهروي وغيرهم[١].

ثم صار علمًا شخصيًّا لذلك الكتاب الكريم، وهذا هو الاستعمال الأغلب، ومنه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء:٩].

قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا يقال لكل جمع: قرآن، ولا لجمع كل كلام قرآن.

قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولعل مراده بذلك: في العرف والاستعمال، لا أصل اللغة"[٢].

وقال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قال بعض العلماء: تسمية هذا الكتاب قُرْآنًا من بين كتب الله عَزَّوَجَلَّ؛ لكونه جامعًا لثمرة كتبه، بل لجمعه ثمرة جميع العلوم، كما أشار تعالى إليه بقوله: ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يوسف:١١١]، وقوله: ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل:٨٩]"[٣].

(١) انظر: غريب الحديث، لأبي عُبيد (٣٧٥/٤)، الصحاح، للجوهري، مادة: (قرأ) (٢٤٦١/٦)، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ص:٢٢٦)، تهذيب اللغة (٢١٠/٩)، معاني القرآن، للزجاج (٣٠٥/١)، إسفار الفصيح، لأبي سهل محمد بن علي الهروي (٥٣٢/١)، البرهان في علوم القرآن (٢٧٧/١-٢٧٩).

(٢) البرهان في علوم القرآن (٢٧٧/١).

(٣) المفردات في غريب القرآن، مادة: (قرأ) (ص:٦٦٨-٦٦٩).



وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨].

وقال أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنما سُمِّي قرآنًا؛ لأنه يجمع السور فيضمها"[١].

قال ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وسمي القرآن: قرآنًا؛ لأنه جمع القصص، والأمر والنهي، والوعد والوعيد، والآيات والسور بعضها إلى بعض"[٢].

قال شيخنا الأستاذ الدكتور إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فأما معناه اللغوي فإن للناس في تقريره أقوالًا مختلفة، والمختار الذي لا ينبغي التعويل إلا عليه من بينها:

أنه مصدر سماعي للفعل: (قرأ)، كمصدره الآخر: (القراءة) سواء بسواء، وعلى هذا فإن القول المختار أن همزته أصلية، ونونه زائدة، على زنة: (فعلان)، ومن قرأ غير مهموز، هكذا: (قرآن) كابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ من القراء السبعة فإن ذلك للتخفيف بحذف الهمزة، ونقل حركتها إلى الحرف الساكن قبلها.

وقد جاء اللفظ الكريم (قرآن) بهذا المعنى اللغوي في القرآن الكريم نفسه مرتين في آيتين متواليتين من سورة القيامة، هما قول الله عَزَّوَجَلَّ في هذه السورة: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾﴾ [القيامة:١٦-١٨]. فقرآنه في الموضعين مصدر بمعنى: قراءته، أي إن علينا جمعه في قلبك، وقراءتك إياه بلسانك، نيسر لك أمر هذه القراءة بحيث تقرأه قراءة صائبة لا تلعثم فيها ولا خطأ ولا نسيان لشيء مما جمعنا لك منه في قلبك، لا يشغلك عنها شاغل من تحريك اللسان تعجلًا منك؛ مخافة الخطأ أو النسيان، فإذا فرغ جبريل من القراءة فاتبع قراءته تمامًا كما قرأ.

---

(١) مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى (١/١)، وانظر: غريب القرآن، لابن قتيبة (ص:٣٣).

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/٣٠-٣١)،



وهذا المعنى اللغوي المصدري الذي جاء في الآيتين الكريمتين كما رأيت لكلمة (قرآن) قد جاء كذلك في بعض أشعار العرب الخلص، من أثال قول حسان بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في رثاء الخليفة الراشد عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

ضحُّوا بأشمطَ عنوانُ السجود به يُقَطِّع الليل تسبيحًا وقرآنًا[1]

يعني: بجزء الليل ما بين تسبيح وقراءة، هذا هو المعنى اللغوي لهذه الكلمة"[2].

وقد قيل الاشتقاق غير ذلك، إلا أنها أقوال ضعيفة لا يعول عليها.

وقد أورد الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ اعتراضًا، فقال: "وقال بعض المتأخرين: لا يكون (القرآن) و(قرأ) مادته بمعنى: جمع؛ لقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾، فغاير بينهما، وإنما مَادَّتُه: (قرأ) بمعنى: أَظْهَرَ وَبَيَّن، والقارئ يظهر القرآن ويُخْرِجُه. و(الْقُرْء): الدَّمُ؛ لظهوره وخروجه. و(القرء): الوقت؛ فإن التوقيت لا يكون إلا بما يظهر"[3].

وقال غيره: إنما سمي قرآنًا؛ لأن القارئ يُظْهِرُه ويُبَيِّنُه ويلقيه من فيه. وأخذًا من قول العرب: أَقَرَأَتْ هَذِهِ النَّاقَةُ سَلًا قَطُّ، أَيْ: مَا جَمَعَتْ فِي بَطْنِهَا جَنِينًا، أي: ما رمت بولد، أي: ما أسقطت ولدًا، أي: ما حملت قط. والقرآن يلفظه القارئ من فيه، ويلقيه فسمي: قرآنًا[4].

---

(١) ديوان حسان بن ثابت (ص:٢٤٤).

(٢) منة المنان (٢/د-هـ). وانظر: ما قيل في ذلك مفصلًا في (البرهان في علوم القرآن)، للزركشي (١/٢٧٧-٢٧٩)، وما حققه العلامة أ.د إبراهيم خليفة في كتابه: (منة المنان في علوم القرآن) (١/٢٣-٣٣)، وانظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: (قرأ) (٤/٣٠-٣١).

(٣) البرهان في علوم القرآن (١/٢٧٧).

(٤) انظر: التفسير البسيط، لأبي الحسن الواحدي (٣/٥٧٨)، الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر الأنباري (١/٧٢)، الإتقان في علوم القرآن (١/١٨٢)، معترك الأقران (٢/٣٢٩)، المحيط في اللغة، مادة: (قرأ) (٦/٩).



وقد تعقب أستاذنا العلامة إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه المقالة، وأورد عليها ملاحظات ثلاث:

"**أولاهما**: أنه لم يستبن من هذه المقالة على وجه اليقين أن كلمة القرآن المجعولة علمًا على التنزيل المجيد، هل هي من المصدر الذي سمي به فتكون من إطلاق المصدر على المفعول -كما في القول الأول-.

أو هي وصف على فعلان -كما في القول الثاني- فإن كل الذي أفاده أصحاب هذه المقالة أن هذه الكلمة المقولة علمًا على التنزيل ليست من (قرأ) بمعنى: جمع، بل من (قرأ) بمعنى: أظهر. بيد أن الظاهر المتبادر، بل المتعين من حكاية الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مقولتهم أنهم يجعلون كلمة قرآن في القول الكريم من سورة القيامة: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ مصدرًا قطعًا، لكن لا بمعنى: الجمع، بل بمعنى: الإظهار.

الملاحظة الثانية: أن كلمة: (قرآن) عند أصحاب هذه المقالة مهموزة اللام، فهمزتها أصلية؛ لأنها من (القرء) بمعنى: الإظهار، فهو كالقولين السابقين في ذلك سواء بسواء.

الملاحظة الثالثة: أن هذا القول وإن لم يمنع منه مانع من حيث المأخذ وصحة الإرادة جميعًا لا يستقيم لأصحابه ما احتجوا به على لزومه؛ وذلك لأنا لا نسلم لهم أن (قرآنه) من القول الكريم: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ لا يصلح أن يكون هو المصدر المرادف للقراءة أو القرء الذي هو بمعنى: الجمع، ولا أنه يلزم التكرار المحض بين ذلك وبين الجمع المعطوف عليه في قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ﴾، وذلك أن المعطوف عليه: (جمعه) إنما يراد به الجمع في قلبه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن القرآن بمعنى: القراءة أو القرء المتضمنين لجمع بعض الحروف إلى بعض في الكلمة، وبعض الكلمات إلى بعض في الجملة، وبعض الجمل إلى بعض في الآية..وهلمَّ جرًّا. إنما يقصد منه -أعني القرآن-



بهذا المعنى القراءة اللسانية، أي: أن يقرأ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بلسانه ما جمعه الله عَزَّوَجَلَّ له في صدره، فأي غضاضة في هذا؟! بل هو الظاهر -على ما سبق بيانه في القول الأول-"[1].

٢ - تعريف القرآن في الاصطلاح :

قبل الشروع في تعريف القرآن الكريم لا بُدَّ من ذكر خصائصه التي تميزه، وتهدي إلى تعريفه، كعَلَمٍ على كلام الله عَزَّوَجَلَّ المنزل على خاتم الأنبياء عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ بواسطة جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

وهذه الخصائص تنسحب على مجموعه، وأجمل هذه الخصائص فيما يلي:

أ. أنَّه كلام الله عَزَّوَجَلَّ المنزَّل على رسوله محمَّد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ب. أنَّ القرآن الكريم هو مجموع اللَّفظ والمعنى، وأنَّ لفظه نزل باللِّسان العربِيّ:

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنا عَرَبِيّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف:٢].

ج. أنَّه نقل بالتَّواتر المفيد للقطع واليقين.

د. أنَّه محفوظ من الزِّيادة والنُّقصان:

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩].

هـ. أنَّه معجز عجز البشر عن الإتيان بمثله. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنْسُ والجِنُّ على أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ولَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء:٨٨]، ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور:٣٤]، ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود:١٣]، ﴿وإِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِثْلِهِ

(١) منة المنان (١/٢٩-٣٠).



وادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة:٢٣]، ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس:٣٨].

وتتنوُّع وجوه الإعجاز فيه، كالإعجاز البلاغي، والإخبار بوقائع تحدث في المستقبل، وإخباره بوقائع الأمم المجهولة، وكلُّ ذلك مبسوط في مظانِّه من الكتب الَّتي تتحدث عن الإعجاز أو عن جانب من جوانبه، وما أكثرها، وكذلك الإعجاز العلمي حيث أشار إلى كثير من الحقائق الكونيَّة، الَّتي أثبتها العلم الحديث، ولم تكن معروفة.

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِى الآفَاقِ وفِى أَنْفُسِهِمْ حتى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت:٥٣]. وإنَّ هذا العصر ليشهد تحقق وعد الله عَزَّوَجَلَّ، وكلَّما تقدمت الكشوف العلميَّة كشفت للنَّاس عن آيات الخلق الباهرة الَّتي تزيد الإنسان إيمانًا واقتناعًا، وكشفت عن كثيرٍ من المعاني التي تحدَّث عنها القرآن الكريم صراحة، أو أشار إليها، فكان ذلك نوعًا من الإعجاز يظهر في عصر العلم؛ ليشهد بأنَّ القرآن الكريم ليس من عند رجل أمِّي، أو من عند جيلٍ من الأجيال الَّتي كانت تجهل تلك الحقائق.

وقد ذكرتُ ما يهدي إلى ذلك بالطرق القويمة، والضوابط السليمة في كتاب: **(الإرشادات المنهجية إلى تفسير الآيات الكونية)**، من خلال إضاءات بينة على تعريف التفسير العلمي وضوابطه، ومبادئه العشرة.

و. أنَّه كتاب أحكمه الله عَزَّوَجَلَّ فأتقن إحكامه، وفصَّله فأحسن تفصيله. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود:١].

ز. أنه كتاب ختم الله عَزَّوَجَلَّ به رسالات السماء، وأنزله على نبي ختم به الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، بدين عام خالد ختم به الأديان، وشرع الله عَزَّوَجَلَّ فيه تشريعات، ووضع حدودًا، ورسم حقوقًا، فيها صلاح الخلق في دنياهم وأخراهم، فهو دستور الخالق لإصلاح الخلق وقانون السماء لهداية الأرض.



والقرآن خير واعظ، ووعظ القرآن: وعد ووعيد، وترغيب وترهيب.

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٥٧].

قال ابن عطية رَحِمَهُ اللَّهُ: "فهذه آية خوطب بها جميع العالم، و(الموعظة): القرآن؛ لأن الوعظ إنما هو بقول يأمر بالمعروف، ويزجر ويرقق، ويوعد ويعد، وهذه صفة الكتاب العزيز.

وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مِنْ رَبِّكُمْ﴾ يريد: لم يختلقها محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل هي من عند الله عَزَّوَجَلَّ.

وما في الصُّدُور يريد به: الجهل والعتو عن النظر في آيات الله عَزَّوَجَلَّ، ونحو هذا مما يدفع الإيمان.

وجعله موعظة بحسب الناس أجمع.

وجعله هُدىً ورحمة بحسب المؤمنين فقط، وهذا تفسير صحيح المعنى إذا تؤمل بان وجهه"(١).

ولا ينتفع بالموعظة إلا أصحاب القلوب الحية، أُولُو الألباب والبصائر، الذين يقرأون النقل بالعقل، ويتدبرون ويتأملون، وتلامس المواعظ شغاف قلوبهم.

وبعد معرفة خصائص القرآن الكريم التي تميزه، فإنه يُعَرَّف كعَلَمٍ على كلام الله عَزَّوَجَلَّ المنزل على خاتم الأنبياء عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بواسطة جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، وباعتباره ألفاظًا منطوقة بأنَّه: ....

---

(١) المحرر الوجيز (١٢٦/٣).



..(**كلام الله** عَزَّوَجَلَّ، **المنزل على محمد** صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، **المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المعجز ولو بسورة منه، من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس**).

قال الشيخ الزرقاني رَحِمَهُاللَّهُ: "وأنت ترى أن هذا التعريف جمع بين الإعجاز، والتنزيل على النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، والكتابة في المصاحف، والنقل بالتواتر، والتعبد بالتلاوة. وهي الخصائص العظمى التي امتاز بها القرآن الكريم -وإن كان قد امتاز بكثير سواها- ولا يخفى عليك أن هذا التعريف كان يكفي فيه ذكر بعض تلك الأوصاف، ويكون جامعًا مانعًا، غير أن مقام التعريف مقام إيضاح وبيان، فيناسبه الإطناب؛ لغرض زيادة ذلك والبيان؛ لذلك استباحوا لأنفسهم أن يزيدوا فيه ويسهبوا"[١].

٣ - شرح التعريف :

أ. قولنا: (كلام الله عَزَّوَجَلَّ**) :**

هذه العبارة فيها إبعاد كل كلام لغير الله عَزَّوَجَلَّ -مهما كان عظيمًا- عن أن يسمَّى قرآنًا، وسواء في ذلك حديث النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ[٢] أو غيره من الإنس والجن والملائكة، فكل ذلك لا يسمى قرآنًا.

---

(١) انظر: الموسوعة القرآنية المتخصصة (ص:١٠١)، مقدمة كتاب: منة المنان (٢/هـ، ح)، وانظر ذلك مفصلًا في (منة المنان) (٤١/١-٧٥).

(٢) فيخرج بهذا القيد جميع أحاديثه صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ؛ لكونها ألفاظًا من قبله هو، غير منزَّلة عليه، وإن كانت معاني بعض تلك الأحاديث منزَّلة؛ فإنَّ العبرة هنا بالألفاظِ لا بالمعاني. كما يخرج بهذا القيد أيضًا الأحاديثُ القدسيَّة على القول بأنَّ ألفاظها ليست منزَّلةً من عند الله عَزَّوَجَلَّ، بل هي من عند محمَّد صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وإنما المنزَّل معانيها فحسب. وهو ما اختاره الدُّكتور محمَّد عبد الله دراز رَحِمَهُاللَّهُ في كتابه: (النَّبأ العظيم). قال رَحِمَهُاللَّهُ (ص:٤٤-٤٥): "أما الأحاديث النبوية فإنها بحسب ما حوته=



ب. المنزل على النبي محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :

قولنا: (على محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): احتراز عما أنزل على الأنبياء السَّابقين عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، كالتوراة والإنجيل، والزبور وغيرها، فلا يسمى شيء منها قرآنًا.

ج. المكتوب في المصاحف :

وهذه مزية للقرآن أنه دُوِّنَ وحُفِظَ بالكتابة منذ عهد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبإشرافه واعتنائه الزائد.

ثم لما قام الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ بجمع القرآن في المصحف، وكتبت المصاحف في عهد عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وأجمع الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ على تجريد المصحف من كل ما ليس

=من المعاني تنقسم إلى قسمين: (قسم توفيقي) استنبطه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بفهمه في كلام الله عَزَّ وَجَلَّ، أو بتأمله في حقائق الكون، وهذا القسم ليس كلام الله عَزَّ وَجَلَّ قطعًا. و(قسم توقيفي) تلقى الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مضمونه من الوحي فبينه للناس بكلامه. وهذا القسم وإن كان ما فيه من العلوم منسوبًا إلى معلمه وملهمه سبحانه، لكنه -من حيث هو كلام- حري بأن ينسب إلى الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأن الكلام إنما ينسب إلى واضعه وقائله الذي ألفه على نحو خاص ولو كان ما فيه من المعنى قد تواردت عليه الخواطر وتلقاه الآخر عن الأول. فالحديث النبوي إذًا خارج بقسميه من القيد الأول في هذا التعريف. وكذلك الحديث القدسي إن قلنا: إنه منزل بمعناه فقط، وهذا هو أظهر القولين فيه عندنا؛ لأنه لو كان منزلًا بلفظه لكان له من الحرمة والقدسية في نظر الشرع ما للنظم القرآني؛ إذ لا وجه للتفرقة بين لفظين منزلين من عند الله عَزَّ وَجَلَّ. فكان من لوازم ذلك: وجوب المحافظة على نصوصه، وعدم جواز روايته بالمعنى إجماعًا، وحرمة مس المحدث لصحيفته. ولا قائل بذلك كله. وأيضًا فإن القرآن لما كان مقصودًا منه مع العمل بمضمونه شيء آخر وهو التحدي بأسلوبه، والتعبد بتلاوته، احتيج لإنزال لفظه، والحديث القدسي لم ينزل للتحدي، ولا للتعبد، بل لمجرد العمل بما فيه، وهذة الفائدة تحصل بإنزال معناه".



قرآنًا، وقالوا: جرِّدوا المصاحف، فمن ادعى قرآنية شيءٍ ليس في المصاحف فدعواه باطلة كاذبة، وهو من المفترين على الله عَزَّوَجَلَّ وعلى رسوله صَلَّآللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

د. المنقول بالتواتر :

أي: أن القرآن الكريم قد نقله جمع عظيم غفير لا يمكن تواطؤهم على الكذب، ولا وقوع الخطأ منهم صدفة، هذا الجمع الضخم ينقل القرآن عن جمع مثله، وهكذا إلى النبي صَلَّآللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وذلك يفيد العلم اليقيني القاطع بأن هذا القرآن هو كلام الله عَزَّوَجَلَّ المنزل على نبيه صَلَّآللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

وهذه خصوصية ليست لغير القرآن من كتب السماء. فإن الكتب السابقة لم يتح لها الحفظ في السطور، ولا في الصدور، فضلًا عن أن تنقل بالحفظ نقلًا متواترًا جيلًا عن جيل.

أما القرآن فقد جعل الله عَزَّوَجَلَّ فيه قابلية عجيبة للحفظ، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ولَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ [القمر:١٧].

بل إن هذه الخصوصية، خصوصية حفظ القرآن في الصدور بلغت مبلغًا عجيبًا، فهذه أمم العجم، تحفظ القرآن عن ظهر قلب حفظًا متينًا لا يتطرق إليه خلل، ولا بكلمة واحدة، ولا تفريط في حكم تجويد، وتجد أحدهم مع حفظه هذا لا يدري من العربية شيئًا.



هـ. المتعبد بتلاوته:

هو في الحقيقة حكم من أحكام القرآن لا قيد في تعريفه، يذكرونه لتمام الإيضاح فحسب، ويعنون به أنَّ هذا الكتاب العظيم قد تعبَّدنا الله عَزَّوَجَلَّ بتلاوته، أي: جعل تلاوته عبادة يثاب عليها في الصَّلاة وغيرها.

وخرجت به -بهذا القيد-: الأحاديث القدسية، ونريد بالمتعبد بتلاوته أمرين:

الأول: أنه المقروء في الصلاة، والذي لا تصح الصلاة إلا به؛ لقوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **((لا صلاةَ لمن لم يَقْرَأْ بِفَاتِحَة الكِتَاب))**(١).

الثاني: أن الثواب على تلاوته لا يعادله ثواب. قال عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ: **((مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ، والحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، لَا أَقُولُ الم حَرْفٌ، ولَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ ولَامٌ حَرْفٌ ومِيمٌ حَرْفٌ))**(٢).

وقال صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **((مَثَلُ الَّذِي يَقْرَأُ القُرْآنَ، وهو حَافِظٌ له مع السَّفَرَةِ الكِرَامِ البَرَرَةِ، ومثلُ الَّذِي يَقْرَأُ، وهو يَتَعَاهَدُهُ، وهو عليه شَدِيدٌ فلهُ أَجْرَانِ))**(٣).

وفي رواية: **((ويَتَتَعْتَعُ فيه))**(٤).

والحاصل أن مجرد تلاوة القرآن عبادة يثاب عليها المؤمن، ولو لم يكن استحضر نية تحصيل الثواب بالتلاوة، كما أن الصلاة لا تصح إلا بتلاوة شيء منه، وقد وردت

---

(١) صحيح البخاري [٧٥٦]، مسلم [٣٩٤].

(٢) أخرجه الترمذي [٢٩١٠] وقال: "حسن صحيح غريب".

(٣) صحيح البخاري [٤٩٣٧]. و((يتعاهده)): يضبطه ويتفقده ويكرر قراءته حتى لا ينساه. ((أجران)) لتلاوته ولتحمل المشقة فيها.

(٤) صحيح مسلم [٧٩٨]. وهو الذي يتردد في تلاوته؛ لضعف حفظه فله أجران أجر بالقراءة وأجر بتتعته في تلاوته ومشقته.



نصوص كثيرة غزيرة في الحض على تلاوة القرآن الكريم، وبيان فضلها وعظمة ثوابها، وألّف العلماء في ذلك كتبًا كثيرة نافعة.

و. المعجز ولو بسورة منه :

الإعجاز أعظم خصائص القرآن، حتى لو عُرِّف القرآن بهذه الصفة: (الكلام المعجز) لكفى ذلك لتمييزه والتعريف به.

والقرآن معجز بجملته، كما أنه معجز بأي سورة منه، ولو كانت هي أقصر سورة من سوره.

قال جَلَّوَعَلَا: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ والْجِنُّ على أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ولَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء:٨٨].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وإنْ كُنْتُمْ فى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة:٢٣].

وهذا الإعجاز برهان قاطع على أن القرآن كلام الله عَزَّوَجَلَّ، وأنه الحق الذي يجب الإيمان به واتباعه، والحذر من مخالفته وعصيانه.

ز. بيان ما يتحقَّق به الإعجاز :

ويتحقَّق الإعجاز إذا تحققت أمور أربعة:

الأول: التَّحدي:

أي: (طلب المباراة والمعارضة).



الثاني: أن يكونَ الدَّافعُ إلى ردِّ التَّحدي قائمًا.

الثالث: أن يكونَ المانعُ منتفيًا:

وتوضيح ذلك أنَّ هذا القرآن هو المعجزة الكبرى الَّتي تحدَّى الله عَزَّوَجَلَّ بها النَّاس أجمعين، يأتي به نبيٌّ أميٌّ لا يعرف القراءة والكتابة..، ولم يتَّصل بأحد من علماء أهل الكتاب حتَّى يطلع على أنباء الأمم وأخبار السَّابقين، متحِّديًا أئمّة الفصاحة، وفرسان البلاغة، وطلب منهم معارضة القرآن الكريم بعباراتٍ قويّة، ولهجاتٍ واخزة تستفزُّ العزيمة، وتدفع إلى المباراة. وأمَّا أسلوب القرآن الكريم في التَّحدي فقد تنزَّل معهم من التَّحدي بجميع القرآن إلى التَّحدي بعشر سور مثله، ثمَّ إلى التَّحدي بسورة واحدة من مثله، وهم واجمون[١] لا ينبسون ببنت شفة، وهم رغم هذا التَّحدي ينتقلون من عجز إلى عجز.."[٢].

الرابع: النظر إلى الكلام نفسه من حيث التركيب والبلاغة، واشتماله على الخصائص التي تميزه عن كلام البشر:

من نحو: الإخبار عن على الغيوب التي لا سبيل للبشر لمعرفتها، وعلى جملة من الأوجه البلاغية التي تجري على نسق بديع خارج عن المألوف، وعلى التراكيب التي تتآلف على مستوى رفيع واحد على الرغم من تنوع المعاني والموضوعات، ومن حيث صلاحية صياغته لمخاطبة الناس عامة على اختلاف ثقافاتهم وعصورهم؛ لكونه خطابًا عامًا للناس كلهم، وناسخًا لما قبله من الشرائع، ولأنه ختم رسالات السماء، فهو باق

(١) (وجَمَ) من الأمر (يَجِمُ) (وُجُومًا) أمسك عنه وهو كارهٌ. انظر: المصباح المنير، مادَّة: (وجَمَ) (٢/٦٤٩).

(٢) انظر: التبيان في علوم القرآن (ص:٩٣-٩٤).

إلى يوم القيامة.. إلى غير ذلك من الخصائص والمميزات التي تدل عليها أوجه الإعجاز المتنوعة.

وسيأتي تفصيل مباحث الإعجاز.

وبعد: فهذا هو تعريف القرآن بالمعنى الشَّرعي باعتباره لفظًا منطوقًا، أمَّا باعتباره نقشًا مرسومًا فهو أظهر ما يكون لا يحتاج منا إلى أدنى شرح، حيث هو ذلك المكتوب في المصحف من أول (سورة الحمد) إلى آخر (سورة النَّاس)[1].

ثالثًا: القرآن يطلق بوصفه علم شخص واسم جنس :

١ – يطلق اسم القرآن على هذا الكتاب الكريم[2] بإطلاق علم الشخص فيراد المجموع الكامل لهذا الكتاب، بحيث لا تتخلف عن هذا المجموع كلمة واحدة من أوَّل سورة الحمد إلى آخر سورة الناس، وهذا هو الإطلاق المشهور.

٢ – ويطلق القدر المشترك بين المجموع وبين أي من أبعاض ذلك المجموع، شريطة أن يكون هذا البعض مفهمًا للقرآنية.

وبهذا الإطلاق يصح أن تقول للمجموع: قرآن، وللسورة الواحدة: قرآن، وللآية الواحدة: قرآن.

وهذا الإطلاق يتوقف على حصول القرينة الصارفة عن الإطلاق السابق.

فمن القرآئن –مثلًا–: ما في نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٤].

(١) انظر: مقدمة كتاب: (منَّة المنان في علوم القرآن)، المعنى الشرعي للقرآن الكريم (٢/هـ).

(٢) وكذلك الأسماء الأربعة الأخرى لهذا الكتاب والتي سيأتي بيانها.



فمن المعلوم أن الاستماع والإنصات مطلوب عند قراءة أي شيء من القرآن الكريم، كطلبه بالنسبة لمجموع القرآن كله.

ومنها: ما في نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل:٩٨].

فمن المعلوم شرعًا أن الاستعاذة تطلب عند قراءة أي قدر من القرآن الكريم طلبها عند قراءة جميعه.

ومن القرائن: وقوع بفظ القرآن أو أي من أسمائه نكرة من أمثال قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ الآية [يونس:٦١].

فإن لفظ: (قرآن) هنا بوصفه نكرة، يصدق بالكل وبالبعض -والله أعلم-[(١)].

ثم إنه إذا أطلق وأريد به البعض كان حقيقة على اعتبار أنه (اسم جنس)، ومجازًا على اعتبار أنه (علم شخص) بإطلاق اسم الكل وإرادة الجزء.

ثم الظاهر أنه إذا لم تقم قرينة تعين إرادة الكل أو البعض حمل على الكل؛ لأن استعماله فيه هو الكثر الغالب.

هذا كله في لفظ: (القرآن) إذا كان معرَّفًا بأل.

ومن العلماء من فرَّق بين المعرف بأل والمنكر بأن المعرف لا يصدق إلا على هذا الكتاب الكريم، أما غير المعرف فقد يراد به القرآن، وقد لا يراد، كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾﴾ [القيامة:١٧-١٨].

---

(١) منة المنان (٢/ط، ي). وانظر: البيان في مباحث من علوم القرآن، أ.د عبد الوهاب غزلان (ص:٢٤-٢٧)، مناهل العرفان (١/٢١)، المدخل لدراسة القرآن الكريم، لمحمد أبو شهبة (ص:٢٣).



فكلمة: (قرآن) في الآيتين بمعنى: القراءة. وأما لفظ: (القرآن) إذا أطلق فيراد به القرآن كله، ولا يطلق على بعضه إلا بالقرينة الصارفة.

وأما إذا كان منكرًا فلا نزاع أنه يطلق على الكل والجزء إطلاقًا حقيقيًّا.

فمن الأول -أي: من إطلاقه على الكل-: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج:٢١-٢٢].

ومن الثاني -أي: من إطلاقه على الجزء-: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ الآية [يونس:٦١].

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمن رفع إليه أمر زوجته: ((**قد نزل فيك وفي صاحبتك**[١] **قرآن**))، يريد: آيات اللعان[٢].

قال شيخنا الأستاذ الدكتور إبراهيم خليفة رَحِمَهُ اللَّهُ: "إن لفظ: (القرآن) كبقية أسمائه من المشترك اللفظي بين تمام المجموع (علم الشخص)، وبين القدر المشترك بين الكل والبعض (اسم الجنس)[٣].

---

(١) صحيح البخاري [٤٧٤٥، ٥٢٥٩، ٥٣٠٨]، مسلم [١٤٩٢].

(٢) انظر: البيان في مباحث من علوم القرآن، أ.د عبد الوهاب غزلان (ص:٢٦-٢٧).

(٣) قال شيخنا إبراهيم خليفة رَحِمَهُ اللَّهُ في (منة المنان) (٨٠/١-٨١): "فيكون لفظ القرآن ونحوه من أسماء القرآن الأخرى من المشترك اللفظي بوضعين: **أولهما**: وضع مخصوص؛ لخصوص المجموع المعين الذي لا يتحقق خارجًا إلا بوجود جميع أجزائه، وهو بهذا الوضع (علم شخص)، ولا يكون على هذا الوضع من باب الحقيقة إلا من حيث يراد منه تمام ما وضع له، أعني: المجموع المعين بتمامه، حتى لو أطلق على ما دون المجموع ولو بكلمة واحدة على هذا الوضع كان هذا الإطلاق مجازًا مرسلًا، من إطلاق الكل وإرادة الجزء. **وثانيهما**: وضع آخر بخصوصه كذلك غير هذا الوضع تمامًا، للقدر المشترك بين المجموع وكل بعض من أبعاض ذلك المجموع له به نوع اختصاص -كما شرطنا-. وهو على هذا الوضع مقول على=

والتعريف الذي يظهر أنه اختيار التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ للقرآن بوصفه اسم جنس هو (الكلام المنقول في المصحف تواترًا)[1].

ولعل مما لا يخفى أن كون هذا تعريفًا صحيحًا للقرآن بهذا الوصف-أعني: وصف كونه اسم جنس- لا يتم إلا لو أريد من (أل) في قوله: (الكلام). تعريف الجنس لا تعريف العهد، وهذا هو قصده قطعًا، فأما حيث يراد منها تعريف العهد، فإن هذا التعريف إنما يكون للقرآن بوصفه علم شخص.

ويحسن زيادة لفظ: (مطلق) قبل هذا التعريف؛ لنفي احتمال التردد بين الجنس والعهد فى (أل)، وعند تجرد إطلاق لفظ: (القرآن) عن القرينة فيحمل على معنى تمام المجموع الذى هو علم الشخص، ويحمل أيضا عليه عند وجود القرينة المحتمة له،كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

أما إذا وجدت القرينة الصارفة له عن هذا المعنى فيحمل على اسم الجنس، كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾ [الأعراف:٢٠٤]؛ لأنه من المعلوم أن الاستماع مطلوب لبعض القرآن كما هو مطلوب لمجموعه. ولقد كان للقرينة دورها فى حمل لفظ (القرآن) على أحد المعنيين؛ لأن شأن المشترك كذلك؛ لأنه من قبيل المجمل المحتاج للقرينة لتبيينه.

=المجموع وعلى كل واحد من الأبعاض على سبيل التواطئ (الاشتراك المعنوي)، فيكون إطلاقه على هذا الوضع، وبمقتضى ما قلناه من التواطئ على كل من المجموع، وكل واحد من الأبعض حقيقة...الخ".

(١) "فيكون حقيقة في الكل والبعض باعتبار وضع واحد، ولا يكون من عموم المشترك في شيء" شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين التفتازاني (٤٨/١).



ووقوع لفظ: (القرآن) نكرة فى سياق النفي، وشبهه كالشرط والاستفهام قرينة صارفة له عن المعنى الشخصي إلى الجنسي بسبب العموم الذي عرض له فى هذا السياق.

وكذلك في سياق الإثبات لتبادر الإطلاق الصالح؛ لأن يقال على كل فرد من أفراد جنسها على سبيل البدل، كما فى قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ﴾ [يونس:٦١]"(١).

وقد حقق العلامة السعد التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المطول): أن لفظ العام إذا أطلق على الخاص لا باعتبار خصوصه، بل باعتبار عمومه، فهو ليس من المجاز في شيء، كما إذا رأيت زيدًا فقلت: (رأيت إنسانًا)، أو (رأيت رجلًا) فلفظ: (إنسان) أو (رجل) لم يستعمل إلا فيما وضع له، لكنه قد وقع في الخارج على (زيد).

قال: وهذا بحث يشتبه على كثير من المحصلين، حتى يتوهمون أنه مجاز، باعتبار ذكر العام وإرادة الخاص(٢)، ويعترضون أيضًا بأنه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه، ومنشؤه: عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الإطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج"(٣).

---

(١) الموسوعة القرآنية المتخصصة (ص:١٠٣-١٠٤)، وانظر: منة المنان (١/٧٦-٩٠).

(٢) قال في (الأطول): "ومن اشتبه عليه إطلاق العام على الخاص لا بخصوصه بالاستعمال فيه بخصوصه ظن أنه مجاز" الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٢٤٩).

(٣) المطول في شرح تلخيص المفتاح (ص:٣٦١)، وانظر: الأطول (٢/٢٤٩)، حاشية القونوي على تفسير البيضاوي (٢/٤٥٠) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/٤٢٧-٤٢٨)، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٢٨١)، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/٢٩٠-٢٩١).



وبناء عليه فقد نبَّه العلامة الفناري رَحِمَهُ ٱللَّهُ كذلك في (حاشيته على التلويح) -كما ذكر شيخنا الدكتور إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: "على أن إطلاق المعنى الجنسي (للقرآن)، وهو أمر كلي عام إذا قيل على بعض من الأبعاض كان حقيقة؛ لأن إطلاق العام وإرادة الخاص لا بخصوصه لا تخرجه عن حيز الحقيقة، وإنما المخرج هو إرادة الخاص بخصوصه -كما أفاده العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على المطول في كلامه الآنف الذكر)-؛ وذلك لبقاء المعنى الكلي في الإطلاق الأول، وهو الحقيقة في (اسم الجنس)، وعدم بقائه في الثاني؛ لإرادة الجزئي الذي ينافي معنى: الكلي"(١).

وفي المسألة بحث(٢).

والحاصل أن لفظ: (القرآن) أو (الكتاب)، أو أي اسم من أسماء القرآن إذا دخلت عليه (أل)، ولم تقم قرينة على إرادة الجنس كان أبدًا للعهد. ويكون المقصود من القرآن: (العلم الشخصي) المقول على القرآن كله من أول كلمة إلى آخر كلمة، من أول الحمد إلى آخر الناس، فهو المقول على الجميع من حيث هو جميع، لا على القدر المشترك بين الكل والبعض، وذلك في نحو قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ

---

(١) الموسوعة القرآنية المتخصصة (ص:١٠٣-١٠٤)، وقد فصل القول في ذلك في (منة المنان في علوم القرآن) (٨٥/١).

(٢) انظر: ما حققه ابن كمال باشا رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على التلويح)، وقد عثرت على تحقيقه في أكثر من مخطوط، منها: مخطوط من وقف شيخ الإسلام فيض الله أفندي بالقسطنطينية، السلطنة العثمانية، رقم [٥٨٤]، الورقة [ب:١٧]، و[أ:١٨]. وانظر: ما حققه ابن يعقوب المغربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح) (٢٨١/٢)، والأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، للعصام (٢٤٩/٢)، وحاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٢٩٠/٣-٢٩١)، وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٤٢٧/١-٤٢٨)، وتهذيب الفروق، لمحمد بن علي بن حسين (١٨٩/١)، وفتح القدير، لابن الهمام (٤٨٠/١٠)، وتيسير التحرير (٢٠٧/٢).



ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة:١٨٥]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ۝١﴾ [الكهف:١]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [الفرقان:١]. فالقرآن يطلق علم شخص، واسم جنس، فعلم الشخص يراد منه الجميع بحيث لا تند منه كلمة، وأما اسم الجنس فيقال على القدر المشترك بين الكل والبعض، فيقال للآية: قرآن، كما في نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ۝٩٨﴾ [النحل:٩٨]، فهي هنا للجنس؛ لأنها صالحة لأن يقرأ القرآن كله، وأن يقرأ أي قدر من القرآن، وذلك في نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝٢٠٤﴾ [الأعراف:٢٠٤]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ﴾ [يونس:٦١]، فإذا لم تقم القرينة على إرادة الجنس فإن القرآن أو الكتاب أو أي اسم من أسماء القرآن مقول على علم الشخص، كما أفاده أستاذنا الدكتور إبراهيم خليفة رَحِمَهُٱللَّهُ.

رابعًا: أحكام القرآن الكريم:

أمَّا أحكامه فمنها:

١ – الأحكام المتعلِّقة بالعقيدة:

كالإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ وملائكته، وكتبه، ورسله عَلَيۡهِمُٱلسَّلَامُ، واليوم الآخر، والْقَدَر خَيْرِه وشَرِّه.

٢ – ومنها: الأحكام المتعلِّقة بتهذيب النَّفس وتقويمها:

وهي: (الأحكام الأخلاقيَّة).

٣ – ومنها: الأحكام العمليَّة:

وهي المتعلِّقة بأفعال وأقوال المكلَّفين، وهي المقصودة بـ: (الفقه).

وهي نوعان: عبادات ومعاملات.

خامسًا: تعريف المعنى المركب من علوم وقرآن:

١ – المعنى الإضافي العام:

هذا التعبير (علوم القرآن) يدل لغة على أنواع العلوم التي تتصل بالقرآن الكريم. وهكذا كان يستعمل في عصور المتقدمين، فيراد به علوم تؤخذ من القرآن من علوم الشرع، كالعقيدة، أو الفقه، أو الأخلاق، أو من المعارف العامة حول الإنسان، والكون، والطبيعة.

فالإضافة بين (علوم) و(القرآن) تشير إلى أنواع العلوم والمعارف المتصلة بالقرآن الكريم سواء كانت خادمة للقرآن بمسائلها أو أحكامها أو مفرداتها، أو أن القرآن دل على مسائلها أو أرشد إلى أحكامها.

فيشمل كل علم خدم القرآن أو استند إليه، كعلم التفسير، وعلم التجويد، والقراءات، وعلم الفقه، وعلم التوحيد، وعلم الفرائض، وغير ذلك.

٢ – معناه كفن ملون:

لا يخفى أن التعريف إما أن يكون بلحاظ الفائدة والغاية، وإما أن يكون بلحاظ الموضوع ومجال البحث.

وقد نقل التعريف من المعنى الإضافي، وجعل علمًا على الفن المدون، وأصبح مدلوله كفن مدون أخص من مدلوله بالمعنى الإضافي قبل التدوين.



وعُرِّف بلحاظ الموضوع ومجال البحث بأنه (**علم يبحث فيه عن أصول وقواعد وضوابط العلوم المتصلة بالقرآن الكريم من حيثيات مخصوصة، كنزوله، وترتيبه، وجمعه، وكتابته، وشرح غريبه وتفسيره، وإعجازه، ومكيه ومدنيه، ومحكمه ومتشابهه، ودفع الشبهات عنه وغير ذلك من المباحث ذات الصلة، وما يعرض لموضوع هذا العلم والذي هو القرآن الكريم من القضايا العديدة التي تلقي الضوء على نصِّ القرآن أو معناه أو هدفه بحيث تبين حقيَّة كونه من عند الله** عَزَّوَجَلَّ). وهو المعني هنا.

فقولنا في التعريف: (**علم**) هو جنس يشمل سائر العلوم.

وقولنا: (**أصول وقواعد وضوابط العلوم المتصلة بالقرآن الكريم**) يستفاد منه: أن كل مبحث من مباحث هذا العلم لو أخذ على سبيل الاستيعاب لكافة كلياته وجزئياته لأمكن أن يصاغ منه علم كامل قائم برأسه. فكم من رسائل علمية كاملة تتناول كل واحدة منها مبحثًا مخصوصًا من مباحث هذا العلم، بل كثيرًا ما أُلِّفت رسائل علمية متعددة في مبحث واحد تناول كلٌّ منها جزئية أو أكثر من جزئيات هذا المبحث.

بل إن الأصل في هذه المباحث: أنها كانت علومًا كثيرة متعددة جمعها الناس تحت علم واحد، هو هذا العلم.

ولا يزال لبعضها حتى الآن سمة العلم بأكمل معانيه: (**اسمًا، ومسمى، وموضوعًا، وغاية**).

وذلك كعلم التفسير الذي لا ينضب معينه، والذي فيه مئات المجلدات المطبوعة، ومثلها المخطوطة الموجود منها والمفقود ما يعرفه أهل الشأن، وكعلم القراءات الذي له أيضًا سمة الاستقلال، والذي ألف فيه من المنظوم والمنثور الشيء الكثير.



ومثله: علم التجويد، ومثله: مرسوم الخط، أعني: خط المصحف، وعلم عدد الآي، وعلم الوقوف والابتداء، وعلم الإعجاز إلى غير ذلك من هذه المباحث التي لا يزال للعديد منها اسم العلم ومسماه.

ومن ثم كان حسنًا من علمائنا أيما حسن أن يطلقوا على هذا العلم: (علوم القرآن) بالجمع، لا علم القرآن بالإفراد؛ إشارة منهم رَحِمَهُمُاللَّهُ إلى هذا الذي ذكرناه من أن كل مبحث من مباحث هذا العلم لو استوعبت قضاياه لكان علمًا كاملًا، وأن الأصل في هذه العلوم في هذه المباحث المجموعة تحت هذا العلم الواحد أنها كانت علومًا متفرقة لا علمًا واحدًا، وبسبب ما ربط بينها من رباط واحد هو التعلق الوثيق لكل منها بالقرآن جمع من تفرق من قواعدها وأصولها تحت هذا العلم الواحد.

وقولنا: (**علم يبحث فيه عن أصول وقواعد وضوابط العلوم المتصلة بالقرآن الكريم**) قيد أول يخرج به العلوم التي لا يبحث فيها عن القرآن، والتي ليس موضوعها القرآن الكريم، كعلوم العربية والفقه والطب وما إليها.

وقولنا: (**من حيثيات مخصوصة**) تبين بذكر مباحث هذا الفن.

وقولنا: (**ما يعرض لموضوع هذا العلم**...الخ) قيد ثان خرج به ما كان البحث فيه عن غير هذه الحيثيات، ككون النص القرآني شاهدًا لقاعدة عربية، أو لحكم فقهي، أو لأصل خلقي، وما إلى ذلك مما لا يندرج تحت مسائل هذا الفن، وباجتماع القيدين يأتلف الفصل المخرج لما سوى هذا الفن من أنواع العلوم والفنون المختلفة[1].

(١) انظر: منة المنان في علوم القرآن، لأستاذنا العلامة الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة رَحِمَهُٱللَّهُ (١١٨/١)، وينظر ما حققه الدكتور من المبادئ العشرة لهذا العلم في كتابه الحافل: (منة المنان). وانظر: مقدمة الجزء الثاني (٢/م-ن).



وقال الشيخ غزلان رَحِمَهُ اللَّهُ: "لعلَّ السرَّ في أن العلماء سموا هذا العلم: (علوم القرآن) –بصيغة الجمع لا بصيغة الإفراد– هو أنهم أرادوا أن يشيروا بهذه التسمية إلى أن كل مبحث من مباحثه جدير إذا جمعت مسائله على سبيل الاستيعاب والاستقصاء أن يكون علمًا برأسه"(١).

سادسًا: الفروق بين القرآن الكريم والأحاديث القدسية:

١ – أن القرآن الكريم تحدى الله عَزَّوَجَلَّ الناس أن يأتوا بمثله(٢) أو بعشر سور مثله(٣) أو بسورة من مثله(٤)، فعجزوا، أما الحديث القدسي فلم يقع به التحدي والإعجاز.

٢ – أن القرآن الكريم منقول بطريق التواتر فهو قطعي الثبوت، أما الحديث القدسي فأغلبه أحاديث آحاد ظني الثبوت، فمنه الصحيح والضعيف وحتى الموضوع.

٣ – أن القرآن الكريم من عند الله لفظًا ومعنى، أما الحديث القدسي فمعناه من الله باتفاق العلماء، أما لفظه فاختلف فيه.

---

(١) البيان في مباحث من علوم القرآن (ص:٣١-٣٢).

(٢) ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ والْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ولَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء:٨٨]، ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٣٣ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور:٣٣-٣٤].

(٣) ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود:١٣].

(٤) ﴿وإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة:٢٣]، ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس:٣٨].



٤- أن القرآن الكريم لا ينسب إلا إلى الله جَلَّوَعَلَا، أما الحديث القدسي فينسب إلى الله عَزَّوَجَلَّ نسبة إنشاء فيقال: قال الله عَزَّوَجَلَّ، ويروى مضافًا إلى الرسول الله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نسبة إخبار فيقال: قال رسول الله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فيما يرويه عن ربه.

٥ – أن القرآن الكريم متعبد بتلاوته من وجهين كما سبق بيانه.

أ. أن الصلاة لا تصح إلا بتلاوة القرآن دون الحديث القدسي.

ب. أن ثواب تلاوة القرآن ثواب عظيم كما تقدم.

٦ – أن القرآن الكريم تحرم روايته بالمعنى، أما الحديث القدسي فلا تحرم روايته بالمعنى.

٧ – أن القرآن الكريم تسمى الجملة منه آية والجملة من الآيات سورة، والأحاديث القدسية لا يسمى بعضها آية ولا سورة باتفاق.

٨ – أن القرآن الكريم يشرع الجمع بين الاستعاذة والبسملة عند تلاوته دون الحديث القدسي.

٩ – القرآن الكريم يكتب برسم خاص هو رسم المصحف دون الحديث القدسي.

١٠ – القرآن جاحده يُكفر، بل من يجحد حرفاً واحداً منه يكفر، أما الحديث القدسي فإن من جحد حديثاً أو استنكره نظراً لحال بعض روايته فلا يكفر.




تذكرة وبيان
من علوم القرآن



المبحث الثاني:

أسماء القُرْآن وصفاته


تذكرة وبيان
من علوم القرآن

توطئة :

إن القرآن الكريم له من الخصائص ما لا يشاركه فيها أي كتاب آخر، فمن ذلك: إطلاق التسمية على جملته، وعلى بعضه.

قال الجاحظ: سمى الله عَزَّوَجَلَّ كتابه اسمًا مخالفًا لما سمى العرب كلامهم على الجملة والتفصيل. سمى جملته: قرآنًا، كما سموا: ديوانًا، وبعضه: سورة، كقصيدة، وبعضها: آية، كالبيت، وآخرها: فاصلة، كقافية(1).

أولًا: أسماء القرآن الكريم:

١ - القرآن:

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِي هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء:٩].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ [يوسف:٣].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِى إِسْرَاءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل:٧٦].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ [الواقعة:٧٧].

٢ - الفرقان:

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿تَبَارَكَ الَّذِى نَزَّلَ الْفُرْقَانَ على عَبْدِهِ﴾ [الفرقان:١].

---

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١٧٨/١)، معترك الأقران (٣٢٦/٢).



يسمى القرآن: فرقانًا؛ لأنه يفرق بين الحق والباطل، فهو من تسمية الفاعل بالمصدر.

وقد قال بعض المفسرين: إن جميع أسمائه ترجع إلى هذين الاسمين، كما ترجع صفات الله عَزَّوَجَلَّ على كثرتها إلى صفتي: الجلال والجمال.

ويلي هذين الاسمين في الشهرة هذه الأسماء الثلاثة الكتاب والذكر والتنزيل(١).

والفرقان مصدر في الأصل(٢)، أي: الفارق، ويجوز أن يراد به المفعول أي: المفروق بعضه عن بعض في النزول، أو في السور والآيات. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ [الإسراء:١٠٦].

فالمراد من إطلاق المصدر وإرادة الفاعل: أنه يفرق بين الحق والباطل.

والمراد من إطلاق المصدر وإرداة المفعول:

أ. المفروق فيه بين الحق والباطل.

ب. المفروق فيه بين السور والآيات.

كما أن القرآن يراد به: المقروء.

هذا من حيث الإجمال، وقد قيل في التفسير أقوال تندرج تحت الإطلاق الأول، وهو إطلاق المصدر وإرادة الفاعل، فمن ذلك أنه:

أ. فرق بين الحق والباطل في أمر عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وفيما اختلف فيه الأحزاب وأهل الملل.

ب. فرق بين الحق والباطل في أحكام الشرائع، وفي الحلال والحرام.

---

(١) انظر: مناهل العرفان (١٥/١)، البيان في مباحث من علوم القرآن، أ.د عبد الوهاب غزلان (ص:٢١).

(٢) فهو من فَرَقَ يَفْرُقُ فَرْقًا، أي: فَصَلَ، فالفرق: الفصل بين الشيئين.



ج. فرق بين الحق والباطل فيما قَدُمَ وَحَدث[1]، فدخل في هذا التأويل: طوفان نوح، وفرق البحر لغرق فرعون، ويوم بدر، وسائر أفعال الله عَزَّوَجَلَّ المفرقة بين الحق والباطل.

د. قال الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والمختار عندي: أن يكون المراد بالفرقان هنا: المعجزات التي قرنها الله عَزَّوَجَلَّ بإنزال هذه الكتب؛ لأنهم إذا ادعو أنها نازلة من عند الله عَزَّوَجَلَّ افتقروا إلى تصحيح دعواهم بالمعجزات، وكانت هي الفرقان؛ لأنها تفرق بين دعوى الصادق والكاذب، فلما ذكر أنه أنزلها، أنزل معها ما هو الفرقان، وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها، ويفيد الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلفة"[2].

قال الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا الذي ذكره الإمام هو على مقتضى الظاهر، وعلماء هذا الفن يهجرون سلوك هذا الطريق، وإذا سنح لهم ما يخالف الظاهر لا يلتفتون إلى الظاهر، ويعدونه من باب النعيق"[3].

هـ. قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما تسميته فرقانًا، فلأنه فرق بين الحق والباطل، والمسلم والكافر، والمؤمن والمنافق. وبه سمي عمر بن الخطاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الفارق"[4].

وقيل غير ذلك[5].

---

(١) بضم الدال من حدث، والأصل فيه فتحها، فإذا استعمل وحده فتحت الدال، وإذا استعمل مع قدم ضمت إتباعا لضمة قدم. انظر: تحفة الأقران في ما قرئ بالتثليث من حروف القرآن (ص:٦٧-٦٨).

(٢) التفسير الكبير (١٣٣/٧-١٣٤).

(٣) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (١٥/٤)، وانظر: نواهد الأبكار وشوارد الأفكار (٤٩٠/٢).

(٤) البرهان في علوم القرآن (٢٨٠/١).

(٥) انظر: تفسير الطبري (١٦٢/٦-١٦٣)، المحرر الوجيز (٣٩٩/١)، البحر المحيط في التفسير (١٧/٣-١٨)، زاد المسير (٢٥٧/١).

وقد ذكر شيخنا العلامة إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن كلمة الفرقان التي هي في الأصل مصدر إنما تقال على القرآن بأحد معان ثلاثة:

قال: ذكر شيخ أشياخنا الزرقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ الاثنين الأولين، واقتصر شيخنا غزلان رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أولها.

أولها: أنه من إطلاق المصدر وإرادة اسم الفاعل.

ثانيها: أنه من إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول، أي: المفروق بين سوره وآياته، أو بين نجومه في التنزيل، أو المفروق فيه بين الحق والباطل، وبين المحق والمبطل أيضًا. وكلا هذين الإطلاقين من باب المجاز المرسل الذي علاقته: التعلق، كما بقول أهل البيان في نحو هذا[(١)].

ثالثها: أنه من الوصف بالمصدر مع بقاءه على معناه المصدري، بدون تأويل، مبالغةً، على حد: فإنما هي إقبال وإدبار، وقولنا: محمد عدل، كأنما هو العدل نفسه"[(٢)].

قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فهو مصدر بمعنى: الفاعل، أو بمعنى: المفعول، ويجوز أن يكون ذلك من باب: هي إقبال وإدبار، فلا تغفل"[(٣)].

---

(١) "يعنون أن المصدر بوصفه الأصل الذي تصدر عنه جميع المشتقات، كاسم الفاعل، واسم المفعول، وما إليهما يتعلق بجميع ما اشتق منه تعلق الأصل بفرعه، ويتعلق به جميع ما اشتق منه تعلق الفرع بأصله. فتنبه" منة المنان (١/٣٦).

(٢) منة المنان (١/٣٦-٣٧).

(٣) روح المعاني (٩/٤٢٢).



وزاد شيخنا العلامة إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجهًا لم يذكره الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو أن يبقى المصدر كما هو بلا تأويل، ولكن يقدر قبله مضاف، هو الوصف في الحقيقة، كأن تقول: ذا الفرقان –هنا مثلًا–[1].

٣ – الكتاب:

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿الم ۝١ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة:١-٢].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف:١].

قال الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اعلم أن أسماء القرآن كثيرة: أحدها: الكتاب، وهو مصدر كالقيام والصيام. وقيل: فعال بمعنى: مفعول، كاللباس بمعنى: الملبوس، واتفقوا على أن المراد من الكتاب: القرآن قال: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ﴾ [ص:٢٩]. قال: واشتقاق الكتاب من كتبت الشيء إذا جمعته، وسميت الكتيبة؛ لاجتماعها، فسمي الكتاب كتابًا؛ لأنه كالكتيبة على عساكر الشبهات، أو لأنه اجتمع فيه جميع العلوم، أو لأن الله عَزَّوَجَلَّ ألزم فيه التكاليف على الخلق"[2].

وقال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الْكَتْبُ: ضمُّ أديم إلى أديم بالخياطة، وفي التعارف: ضمُّ الحروف بعضها إلى بعض بالخطِّ، وقد يقال ذلك للمضموم بعضها إلى بعض باللَّفظ، فالأصل في الكتابة: النَّظم بالخطِّ، لكن يستعار كلُّ واحد للآخر؛ ولهذا سمي كلام الله عَزَّوَجَلَّ – وإن لم يُكْتَب–: كتابًا، كقوله: ﴿الم ۝١ ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة:١-٢]"[3].

---

(١) منة المنان (٣٧/١).

(٢) التفسير الكبير (٢٦٠/٢).

(٣) انظر: المفردات في غريب القرآن، مادة: (كتب) (ص:٦٩٩).



قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والكتاب هنا إما باق على المصدرية وسمي به المفعول للمبالغة[1]، أو هو بمعنى: المفعول، وأطلق على المنظوم عبارة قبل أن تنظم حروفه التي يتألف منها في الخط تسمية بما يؤول إليه مع المناسبة. وقول الإمام: إن اشتقاق الكتاب من كتبت الشيء إذا جمعته، وسميت الكتيبة؛ لاجتماعها. فسمي الكتاب كتابًا؛ لأنه كالكتيبة على عساكر الشبهات، أو لأنه اجتمع فيه جميع العلوم، أو لأن الله جَلَّ وَعَلَا ألزمك فيه التكاليف على الخلق- كلام ملفق لا يخفى ما فيه، ويطلق الكتاب كالقرآن على المجموع المنزل على النبي المرسل صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعلى القدر الشائع بين الكل والجزء"[2].

وما ذكره الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يعد من اللطائف في التفسير، ولا يدخل في التلفيق؛ ولذلك فإن أستاذنا العلامة إبراهيم خلفية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد تعقب ما أورده الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ على كلام الإمام فقال: "ليس لما أخذه على الإمام مأخذ، بل أقول: لا تلفيق في كلام الإمام، وهو حق لا يخفى ما فيه، ولكن من الحسن والإصابة، لا كما يريد الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ"[3].

ولعله من التوسع في المفهوم؛ إذ لا تخفى الصلة بين الكتيبة والكتاب.

والألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقبل ما هو أبعد من ذلك من نحو: التفسير الإشاري ضمن ضوابط وأصول التفسير.

وقد ذكر الدكتور محمد بن عبد الله دراز الحكمة من التسمية بالقرآن وبالكتاب، ووجه الارتباط بين التسميتين فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "روعي في تسميته قرآنًا كونه متلوًّا

---

(١) يعني: على حاله بمعنى: الكتابة، واللام للتأكيد.

(٢) روح المعاني (١/١٠٩).

(٣) منة المنان (١/٢٨).

بالألسن، كما روعي في تسميته كتابًا كونه مدونًا بالأقلام، فكلتا التسميتين من تسمية الشيء بالمعنى الواقع عليه.

وفي تسميته بهذين الاسمين إشارة إلى أن من حقه العناية بحفظه في موضوعين لا في موضع واحد، أعني: أنه يجب حفظه في الصدور والسطور جميعًا، أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى، فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوافق الرسم المجمع عليه من الأصحاب، المنقول إلينا جيلًا بعد جيل على هيئته التي وضع عليها أول مرة. ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ما هو عند الحفاظ بالإسناد الصحيح المتواتر.

وبهذ العناية المزدوجة التي بعثها الله عَزَّوَجَلَّ في نفوس الأمة المحمدية اقتداءً بنبيها بقي القرآن محفوظًا في حرز حريز، إنجازًا لوعد الله الذي تكفل بحفظه حيث يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩]، ولم يصبه ما أصاب الكتب الماضية من التحريف والتبديل وانقطاع السند، حيث لم يتكفل الله عَزَّوَجَلَّ بحفظها، بل وكلها إلى حفظ الناس فقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾ [المائدة:٤٤]، أي: بما طلب إليهم حفظه.

والسر في هذه التفرقة أن سائر الكتب السماوية جيء بها على التوقيت لا التأبيد، وأن هذا القرآن جيء به مصدقًا لما بين يديه من الكتب ومهيمنًا عليها، فكان جامعًا لما فيها من الحقائق الثابتة، زائدًا عليها بما شاء الله زيادته، وكان سادًّا مسدها، ولم يكن شيء منها ليسد مسده، فقضى الله عَزَّوَجَلَّ أن يبقى حجة إلى قيام الساعة، وإذا قضى الله أمرًا يسر له أسبابه، وهو الحكيم العليم"[1].

(١) النبأ العظيم، د. محمد بن عبد الله دراز (ص:٤١-٤٣).



٤ – الذكر:

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩].

وأما تسميته ذكرًا فلأنه مذكِّر بما يجب اتباعه، وبما يجب اجتنابه، ومذكر بفضل الله عَزَّوَجَلَّ ونعمه على عباده، وبالمواعظ وأخبار الأمم السابقة، وبالأدلة والحجج.

قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما تسميته: ذكرًا؛ فلما فيه من المواعظ، والتحذير، وأخبار الأمم الماضية، وهو مصدر: ذكرت ذكرًا، والذكر: الشرف، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ أي: شرفكم"[١].

وقال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "تسمية القرآن: ذكرًا تسمية جامعة عجيبة لم يكن للعرب علم بها من قبل أن ترد في القرآن.

وكذلك تسميته: قرآنًا؛ لأنه قصد من إنزاله: أن يقرأ، فصار الذكر والقرآن صنفين من أصناف الكلام الذي يلقى للناس لقصد وعيه وتلاوته، كما كان من أنواع الكلام الشعر والخطبة والقصة والأسطورة.

ويدلك لهذا قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ [يس:٦٩]، فنفى أن يكون الكتاب المنزل على محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ شعرًا، ووصفه بأنه ذكر وقرآن، ولا يخفى أن وصفه بذلك يقتضي مغايرة بين الموصوف والصفة، وهي مغايرة باعتبار ما في الصفتين من المعنى الذي أشرنا إليه. فالمراد: أنه من صنف الذكر، ومن صنف القرآن، لا من صنف الشعر، ولا من صنف الأساطير.

---

(١) البرهان في علوم القرآن (٢٧٩/١).



ثم صار (القرآن) -بالتعريف باللام- عَلَمًا بالغلبة على الكتاب المنزل على محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"[١].

وقال الشيخ غزلان رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما تسميته ذكرًا فلأنه مذكِّر، أي: مرغِّب ومحذر ومبين لما يجب اتباعه. ويجيء الذكر أيضًا بمعنى: الشرف[٢].

٥ – التنزيل:

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء:١٩٢].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝٢ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [فصلت:٢-٣].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت:٤٢].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الواقعة:٨٠].

قال الشيخ طاهر الجزائري الدمشقي رَحِمَهُ اللَّهُ: "والتنزيل في الأصل: مصدر، سمي به الكلام المنزل من عند الله عَزَّوَجَلَّ على رسوله محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتسميته به من قبيل تسمية المفعول بالمصدر، ونظير ذلك: تسمية المقروء بالقرآن، والمكتوب بالكتاب.

وقد كثر تداول العلماء لهذا الاسم، فتراهم يقولون: ورد في التنزيل كذا، ولم يرد في التنزيل كذا..إلى غير ذلك وهو يعنون بالتنزيل: القرآن"[٣].

فكثر إطلاقه في الاستعمال اسمًا مفردًا معرفًا، فكان أقرب إلى الاسمية.

(١) التحرير والتنوير (١٧/١٤).

(٢) انظر: البيان في مباحث من علوم القرآن، أ.د عبد الوهاب غزلان (ص:٢٢).

(٣) التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن، للشيخ طاهر الجزائري الدمشقي (ص:١٥٧).



قال شيخنا العلامة إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هذه هي أسماء القرآن، وما يتزيده المتزيدون على هذه الأسماء الخمسة حتى يبلغون بها نيِّفًا وتسعين اسمًا فغير مستقيم، منشأه: عدم التمييز بين ما هو اسم للشيء وما هو صفة له -والله أعلم-"(١).

وقد اقتصر ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أربعة منها، ولم يذكر التنزيل(٢).

قال الإمام الشيخ عز الدين بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أسماء القرآن أربعة: (الذكر، الفرقان، الكتاب، القرآن)"(٣).

وقال ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في باب: (تفسير أسماء القرآن) من (مقدمة تفسيره): "هو القرآن، وهو الكتاب، وهو الفرقان، وهو الذكر"(٤).

وقال أبو إسحاق الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وسمى كلام الله عَزَّوَجَلَّ الذي أنزل على نبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كتابًا، وقرآنًا وفرقانًا"(٥).

وقال الشيخ الزرقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد تجاوز صاحب: (البرهان)(٦) حدود التسمية، فبلغ بعدتها خمسة وخمسين، وأسرف غيره في ذلك حتى بلغ بها نيفا وتسعين كما ذكره صاحب: (التبيان)(٧).

واعتمد هذا وذاك على إطلاقات واردة في كثير من الآيات والسور، وفاتهما أن يفرقا بين ما جاء من تلك الألفاظ على أنه اسم وما ورد على أنه وصف، ويتضح ذلك

---

(١) من مقدمة كتاب: منَّة المنان في علوم القرآن (٢/ص، ط).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١/ ٩٤).

(٣) انظر ذلك في (الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز) (ص:٢٢١).

(٤) المحرر الوجيز (١/ ٥٦)، وانظر: الجواهر الحسان، للثعالبي (١/ ١٥٠).

(٥) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (١/ ١٧٠).

(٦) انظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي، معرفة أسمائه واشتقاقاتها (١/ ٢٧٣).

(٧) التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن، للشيخ طاهر الجزائري الدمشقي (ص:١٥٨).

لك على سبيل التمثيل في عدهما من الأسماء لفظ: قرآن، ولفظ: كريم أخذًا من قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ [الواقعة:٧٧]، كما عدا من الأسماء لفظ: ذكر، ولفظ: مبارك اعتمادًا على قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ [الأنبياء:٥٠]، على حين أن لفظ: قرآن، وذكر في الآيتين مقبول كونهما اسمين.

أما لفظ: كريم، ومبارك فلا شك أنهما وصفان -كما ترى-. والخطب في ذلك سهل يسير بيد أنه مسهب طويل حتى لقد أفرده بعضهم بالتأليف، وفيما ذكرناه كفاية"(١).

قال الشيخ غزلان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذه الأسماء الخمسة هي التي شاع على ألسنة العلماء استعمالها أسماء للنظم الكريم، وكلها أعلام بالغلبة، ولا ريب أن القرآن أشهرها، وأكثرها جريانًا على الألسنة.

وقد جاء في القرآن أوصاف كثيرة، مثل: كونه مبينًا وكريما ومجيدًا وحكيمًا ومباركًا وهدىً ورحمة وشفاء وتبيانًا إلى غير ذلك من أوصافه الكريمة.

وقد تساهل بعضهم فجعلها كلها أسماء، ولم يعن بالتمييز بين ما جرى منها مجرى الأسماء وبين ما هو باق على الوصفية، ومن هؤلاء من جمعها وأفردها بالتأليف، وبلغ بها نيفًا وتسعين اسمًا"(٢).

وقد صنف في ذلك الحرالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ جزءًا، وأنهى أساميه إلى نيف وتسعين.

---

(١) مناهل العرفان (١٥/١).

(٢) البيان في مباحث من علوم القرآن، أ.د عبد الوهاب غزلان (ص:٢٢).



وتساهل أبو المعالي عزيزي بن عبد الملك المعروف بشيذلة[١] في فبلغ بها خمسة وخمسين اسمًا[٢].

والعلم ضربان: علم بالوضع، وعلم بالغلبة، وهذه الأسماء الخمسة هي التي شاع على أسنة العلماء استعمالها أسماء للنظم الكريم، كلها أعلام بالغلبة، كما قال الشيخ غزلان رَحِمَهُ ٱللَّهُ. قوله: (بالغلبة) هي أن يكون للاسم عموم بحسب وضعه، فيعرض له الخصوص في استعماله لغلبة إطلاقه على شيء بعينه، ثم إن كان قد استعمل في غير ما غلب عليه كالعقبة والنجم فالغلبة تحقيقية. وإن لم يستعمل في غيره أصلًا مع صلوحه لذلك بحسب وضعه، كالإله بأل فتقديرية[٣]. قال شيخنا إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأنت خبير أن كل واحد من هذه الأسماء الخمسة قد استعمل بالفعل قبل علميته للقرآن في فرد آخر من الأفراد الصالحة للاندراج تحت عموم وضعه، على ما بين لك عند شرح كل اسم منها، فتكون غلبتها على القرآن إذًا من الغلبة التحقيقية"[٤].

---

(١) أبو المعالي عزيزي [قيل بضم العين، وقيل بفتحها] بن عبد الملك بن منصور أبو المعالي الفقيه الشافعي الواعظ؛ كان فقيهًا، فاضلًا، واعظًا، ماهرًا، فصيح اللسان، حلو العبارة، كثير المحفوظات، ويلقب بشَيْذَلَة. قال ابن خلكان: "بفتح الشين المعجمة وسكون الياء المثناة من تحتها وفتح الذال المعجمة والام وبعدها هاء ساكنة، وهو لقب عليه، ولا أعرف معناه من كثرة كشفي عنه". وفيات الأعيان (٣/٢٥٩-٢٦٠)، وانظر: طبقات الشافعية الكبرى (٥/١٧٤)، سير أعلام النبلاء (١٩/١٧٤).

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن (١/٢٧٣)، الإتقان في علوم القرآن (١/١٧٨)، معترك الأقران (٢/٣٢٦).

(٣) حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١/٨٧)، حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك (١/٢٦٨). "وأما الله عَزَّوَجَلَّ فعلم بالوضع الشخصي على الصحيح، فلا يصلح لغيره تعالى وضعًا، ولا استعمالًا، وأما إله بغير (أل) فليس علماً بالغلبة، ولا بالوضع بل يطلق على كل معبود بحق، أو باطل على السواء"حاشية الخضري (١/٨٧).

(٤) منة المنان (١/٤٠).



وقد ذكر أن العسكري ما يميز الاسم عن الصفة في اللغة ما يلي:

"١ - أن الصفة ما كان من الأسماء مخصصًا مفيدًا، مثل: زيد الظريف، وعمرو العاقل.

وليس الاسم كذلك، فكل صفة: اسم، وليس كل اسم: صفة.

٢ - والصفة تابعة للاسم في إعرابه، وليس كذلك الاسم من حيث هو اسم.

٣ - ويقع الكذب والصدق في الصفة؛ لاقتضائها الفوائد، ولا يقع ذلك في الاسم واللقب، فالقائل للأسود: أبيض على الصفة كاذب، وعلى اللقب غير كاذب.

٤ - والصحيح من الكلام ضربان:

أحدهما: يفيد فائدة الإشارة فقط، وهو الاسم العلم واللقب وهو ما صح تبديله، واللغة مجالها، كزيد وعمرو؛ لأنك لو سميت زيدًا: عمرًا لم تتغير اللغة.

والثاني: ينقسم أقسامًا:

فمنها: مايفيد إبانه موصوف من موصوف، كعالم وحي.

ومنها: ما يبين نوعًا من نوع، كقولنا: لون، وكون، واعتقاد، وإرادة.

ومنها: ما يبين جنسًا من جنس، كقولنا: جوهر، وسواد.

وقولنا: شيء يقع على يعلم، وإن لم يفد أنه يعلم"[١].

أقول: قوله: "فكل صفة: اسم، وليس كل اسم: صفة" أي: من حيث الصلوح، فكل صفة تصلح أن تكون اسمًا، ولا يصلح كل اسم أن يكون صفة، فبينهما عموم وخصوص مطلق. أما من حيث الاستعمال فبعض الصفات أسماء، وبعض الأسماء صفات، فبينهما عموم وخصوص وجهي.

---

(١) الفروق اللغوية (ص:٢٩-٣٠).



والاسم يصح أن يطلق مفردًا معرفًا: قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة:٤٤].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٥١]. والآيات في ذلك كثيرة.

والوصف من التوابع، فهو لا يستقل من غير موصوف، بل هو لازم للموصوف ظاهرًا كان أم مقدرًا.

فمن المقدر: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ [الأنعام:١٥٧]، أي: قد جاءكم كتابٌ بلسانكم، عربي مبين، حجة عليكم واضحة بينة من ربكم، ﴿وَهُدًى﴾، يقول: وبيان للحق، وفُرْقانٌ بين الصواب والخطأ، ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ لمن عمل به واتبع، فهي أوصاف للكتاب المنزل، والمقدر في الآية.

*ونحوه: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٣].

*وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٥٧].

*وقوله: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف:١١١].

وقد تفتقر الصفة إلى مزيد إيضاح وتعريف؛ للدلالة على المراد، كما في نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [التغابن:٨]. فقد دل على أن المراد بالنور: القرآن الكريم؛ لأنه قد وصف بأنه منزل من عند الله



عَزَّوَجَلَّ، كما وصف بأنه نور على طريقة الاستعارة -كما سيأتي-؛ لأنه أشبه النور في كونه يهتدى به في الشبهات، كما يهتدى بالنور في الظلمات.

وأشبه النور في إيضاح المطلوب؛ لاشتماله على الأدلة الظاهرة، والحجج البينة، وفي الإرشاد إلى السلوك القويم، والصراط المستقيم. فجملة: ﴿أَنْزَلْنَا﴾ صفة والعائد محذوف، أي: أنزلناه.

وقد يعرف الاسم كذلك بالاستقراء والتتبع، كما في نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿هَذَا الْبَلَدَ﴾ [إبراهيم:٣٥]، فحيثما جاء في القرآن الكريم[1]، مفردًا معرَّفًا بـ: (ال)، مشارًا إليه بهذا؛ فإن الإشارة تعين أن (ال) للعهد، وهذا البلد هو (مكة). في آيتي: (البلد).

ولم يذكر الدكتور الرومي من أسماء القرآن: (التنزيل)، وعدَّ (النور) من الأسماء[2]، والصواب ما ذكرناه من قبل من أن إطلاق (التنزيل) على القرآن الكريم في الاستعمال يجعله أقرب إلى الاسمية، حيث كثر استعماله علمًا مفردًا معرفًا.

أما ما ذكره من إطلاق الاسمية على النور مستدلًا بقول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾ [التغابن:٨] فإنه لم يفرق بين الاسم والصفة.

ويدل على ذلك أيضًا: قوله بعد أن قرر أن أسماء القرآن هي: (القرآن، والكتاب، والذكر، والفرقان، والنور) قال بعد ذلك: "وبين أسماء القرآن الكريم الكثيرة اشتراك وامتياز، فهي تشترك في دلالتها على ذات واحدة هي: القرآن الكريم نفسه، ويمتاز كل واحد منها عن الآخر بدلالته على معنى خاص، فكل اسم للقرآن يدل على حصول معناه فيه، فتسميته -مثلًا- بالهدى يدل على الهداية فيه، وتسميته بالتذكرة

(١) وقد جاء مفردًا معرَّفًا بـ: (ال)، مشارًا إليه بهذا، في أربعة مواضع: [إبراهيم:٣٥]، [البلد:١-٢]، [التين:٣].

(٢) دراسات في علوم القرآن الكريم، أ.د فهد الرومي (ص:٢٦).



يدل على أن فيه ذكرى، وهكذا"[1]. وهذا يخالف ما قرره من حصر الأسماء فيما تقدم، إلا أن يريد أن تسميته بالهدى هي عند من يقول بذلك. وكان الأولى أن يقول: وهو مخالف لما حققناه، أو يستدل على الاسمية بما حقق أنه من الأسماء، فيقول — مثلًا-: فتسميته بالفرقان يدل على كذا وكذا...

أما (النور) فهو وصفٌ، عُلِمَ ذلك من الاستقراء والتتبع لنصوص القرآن الكريم والسنة، وأن القرائن هي التي تعين الموصوف، ولم يقع في القرآن مفردًا معرفًا دالًّا على الاسمية دون التقييد بكونه من أوصاف المنزل؛ ولذلك اختلف الوصف باختلاف الموصوف في مواضع كثيرة.

وقد جاء في (التنزيل) عطف (الكتاب) على (النور)، والعطف يقتضي المغايرة، والكتاب هنا: القرآن بالاتفاق. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ [المائدة:١٥]. أي: قد جاءكم من الله عَزَّوَجَلَّ النور الذي أنار لكم به معالم الحقِّ.

﴿وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ يعني: كتابًا فيه بيان ما اختلفوا فيه بينهم، من توحيد الله عَزَّوَجَلَّ، وحلاله وحرامه، وشرائع دينه، وهو القرآن الذي أنزله على نبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يبين للناس جميع ما بهم الحاجةُ إليه من أمر دينهم، ويوضحه لهم، حتى يعرفوا حقَّه من باطله[2].

---

(١) المصدر السابق (ص:٢٧).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٠/١٤٣-١٤٤).



وقال أبو إسحاق الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "النور هو: محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والهدى، أو النور هو الذي يبين الأشياء، ويُري الأبصار حقيقتها، فمثل ما أتى به النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في القلوب في بيانه وكشفه الظلمات كمثل النور"(١).

والنور يستعمل في أصل معناه للكشف الحسي، فهو يبدد الظلام بالضياء الذي يدرك بحاسة البصر، فهو ينير الطريق –مثلًا– فلا يتعثر السالك، ولا يتخبط، ولا يضل، بل يسير في حدود تلك الإنارة على هدى وبصيرة، وهو (النور الحسي).

ويستعمل مجازًا في كشف غشاوة الجهل، وتنوير العقول والأذهان، والبصائر والأفهام من خلال العلم والإرشاد من مصادره الصحيحة مع الاستضاءة بأنوار الوحي، وهو (النور المعنوي).

وقد سميت (سورة النور) بهذا الاسم؛ لكون النور وصف خلعه الله عَزَّوَجَلَّ على ذاته بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور:٣٥]. والمترجح أنه منور السموات والأرض، ومدبر أمرهما وأمر من فيهما وما فيهما على أحكم نسق، وأبدع نظام.

وقيل: سميت به؛ لاشتمالها على ما أمكن من بيان النور الإلهي، بالتمثيل المفيد كمال المعرفة الممكنة لنوع الإنسان، مع مقدماتها، وهي أعظم مقاصد القرآن. قاله المهايمي(٢).

ومن ابتغى الله عَزَّوَجَلَّ بالتحقق بجميع ما في هذه السورة من امتثال مأموراتها، واجتناب منهياتها، وعدم تعدي شيء من حدودها يجعل الله عَزَّوَجَلَّ له نورًا. قال الله

---

(١) معاني القرآن وإعرابه (١٦١/٢)، وانظر: تهذيب اللغة (١٧٠/١٥)، وانظر: التفسير البسيط، للواحدي (٢٥٥/١٦)، الوسيط (٣٢٠/٣)، بحر العلوم (٣٧٨/١).

(٢) تفسير المهايمي (تبصير الرحمن وتيسير المنان) (٦٢/٢)، طبعة بولاق بمصر.



عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾ [الحديد:٢٨].

وبين في غير هذه السورة أن طاعة المؤمن تورثه نورًا حقيقيًا يوم القيامة. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ [الحديد:١٢]، ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ [التحريم:٨].

فبين في هذه السورة أن التوبة تورث أصحابها النور في الآخرة، وأن النور ثمرة الإيمان وأعمال الخير، وأن حرمانه نتيجة الشر وعمله.

ومن هذا القبيل تسمية النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بعض الطاعات: نورًا وضياء.

قال صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ((**والصلاة نور، والصبر ضياء**))[(١)]. وبيانه: أن بعض الطاعات تثمر بياضًا ونورانية يوم القيامة، كما في نحو قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ((**إن أمتي يدعون يوم القيامة غُرًّا مُحَجَّلِينَ من آثار الوضوء**)) الحديث[(٢)].

ولذلك الله عَزَّوَجَلَّ ذكر النور وأعمال المؤمنين بأعمال الكفار وأهل البدع فقال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور:٣٩-٤٠]. لما أن الكفر بل ما هو أدنى منه أيضًا من سائر المعاصي يورث صاحبة ظلمة في الدنيا والآخرة[(٣)].

---

(١) صحيح مسلم [٢٢٣].

(٢) صحيح البخاري [١٣٦]، مسلم [٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩].

(٣) بتصرف من (تفسير سورة النور)، للأستاذ الدكتور إبراهيم خليفة (ص:٢-٤).



قال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: **((والصلاة نور))** فمعناه: أنها تمنع من المعاصي، وتنهى عن الفحشاء والمنكر، وتهدي إلى الصواب، كما أن النور يستضاء به.

وقيل: معناه: أنه يكون أجرها نورًا لصاحبها يوم القيامة.

وقيل: لأنها سبب لإشراق أنوار المعارف، وانشراح القلب، ومكاشفات الحقائق؛ لفراغ القلب فيها، وإقباله إلى الله جَلَّ وَعَلَا بظاهره وباطنه. وقد قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة:٤٥].

وقيل معناه: أنها تكون نورًا ظاهرًا على وجهه يوم القيامة، ويكون في الدنيا أيضًا على وجهه البهاء، بخلاف من لم يصل -والله أعلم-. وأما قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **((والصبر ضياء))** فمعناه: الصبر المحبوب في الشرع، وهو الصبر على طاعة الله عَزَّ وَجَلَّ، والصبر عن معصيته، والصبر أيضًا: على النائبات وأنواع المكاره في الدنيا، والمراد أن الصبر محمود، ولا يزال صاحبه مستضيئًا مهتديًا مستمرًا على الصواب"(١).

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ سمى نفسه: نورًا، وجعل كتابه نورًا، ورسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نورًا، ودينه نورًا، واحتجب عن خلقه بالنور، وجعل دار أوليائه نورًا تتلألأ، قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور:٣٥]. وقد فسر:

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١٠١/٣). قال العسكري في (الفروق): "إن الضياء ما يتخلل الهواء من أجزاء النور فيبيض بذلك. والشاهد أنهم يقولون: ضياء النهار، ولا يقولون: نور النهار إلا أن يعنوا الشمس، فالنور: الجملة التي يتشعب منها، والضوء: مصدر: ضاء يضوء ضوءا. يقال: ضاء وأضاء، أي: ضاء هو، وأضاء غيره". الفروق اللغوية، للعسكري (ص:٣١١).



﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية بكونه: منور السموات والأرض، وهادي أهل السموات والأرض، فبنوره اهتدى أهل السموات والأرض، وهذا إنما هو فعله، وإلا فالنور الذي هو من أوصافه، قائم به، ومنه اشتق له اسم النور الذي هو أحد الأسماء الحسنى"[١].

فقوله هنا: "وجعل كتابه نورًا" دال على وصف الكتاب بكونه هاديًا ومرشدًا.

وقد وصف الله عَزَّوَجَلَّ التوراة بأنها نور، وكذلك الإنجيل. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِى جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ [الأنعام:٩١].

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿نُورًا﴾، يعني: جلاءً وضياء من ظلمة الضلالة. ﴿وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ يقول: بيانًا للناس، يبين لهم به الحق من الباطل فيما أشكل عليهم من أمر دينهم[٢].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة:٤٤].

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَنُورٌ﴾، يقول: فيها جلاء ما أظلم عليهم، وضياءُ ما التبس من الحكم[٣].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة:٤٦]. يقول: في الإنجيل ﴿هُدًى﴾، وهو بيان ما جهله الناس من حكم الله عَزَّوَجَلَّ في زمانه. ﴿وَنُورٌ﴾، يقول: وضياء من عَمَى الجهالة[٤].

---

(١) اجتماع الجيوش (٢/٤٤).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١١/ ٥٢٦).

(٣) انظر: المصدر السابق (١٠/٣٣٨).

(٤) انظر: المصدر السابق (١٠/٣٧٣).

والحاصل أن النور وصفٌ، عُلِمَ ذلك من الاستقراء والتتبع لنصوص القرآن الكريم والسنة، وأن القرائن هي تعين الموصوف؛ ولذلك اختلف الوصف باختلاف الموصوف في مواضع كثيرة. والخطب في ذلك يسير؛ إذ إن أسماء مشتقة تدل على أوصاف، والوصف بكل الأحوال لا يستقل بنفسه، بل هو تابع للموصوف.

ثانيًا: صفات القرآن:

وأما صفات القرآن فهي كثيرة، وجامعة لمعان جليلة، فمن صفاته أنه:

١ – **بيان:** قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران:١٣٨].

٢ – **مبارك:** قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام:٩٢].

٣ – **بصائر:** قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الأنعام:١٠٤]، ﴿هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الأعراف:٢٠٣]، ﴿هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ﴾ [الجاثية:٢٠].

٤– **حكيم:** قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ [يونس:١].

٥ – **موعظة وشفاء:** ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ﴾ [يونس:٥٧].

٦ – **بلاغ:** قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ﴾ [إبراهيم:٥٢].

٧ – **بشرى:** قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ ۝١ هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾ [النمل:١-٢].

٨ – **هدى ورحمة:** قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ۝٢ هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ﴾ [لقمان:٢-٣]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٥٧].



٩ - بشير ونذير: قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿حم ۞ تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۞ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۞ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [فصلت:١-٤].

١٠ - عزيز: قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾ [فصلت:٤١].

١١ - كريم: قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ [الواقعة:٧٧].

١٢ - نور: قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾ [التغابن:٨].

١٣ - مجيد: قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾ [البروج:٢١].

١٤ - فصل: قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ [الطارق:١٣].

...إلى غير ذلك.

ثالثًا: الصلة بين أسماء وصفات القرآن الكريم:

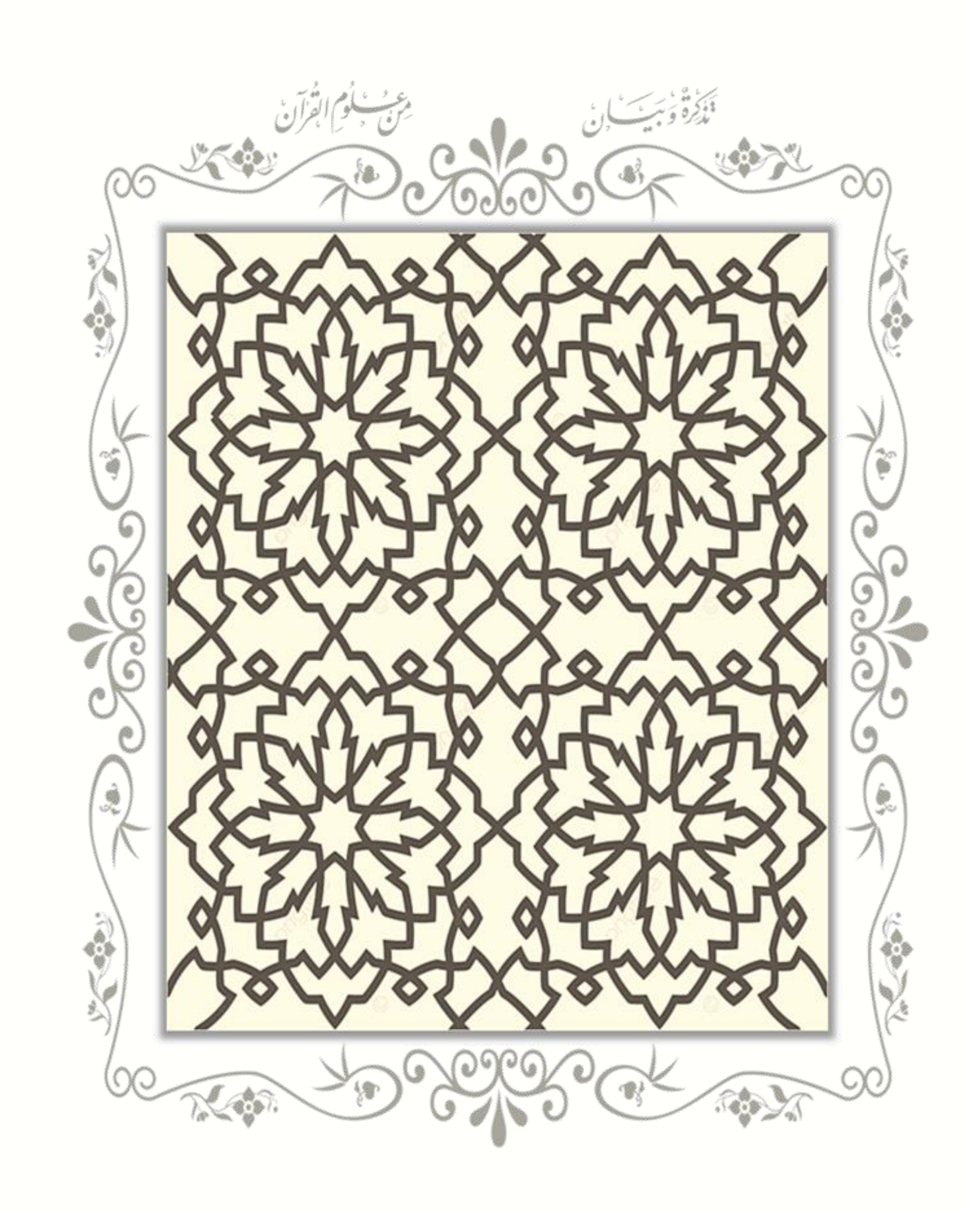
يتبين مما تقدم مدى الصلة والارتباط الوثيق بين الأسماء والصفات من حيث دلالة كل منهما على شيء واحد، أو ذات واحدة، ثم ينفرد كل من الاسم والوصف بالمعنى الذي يخصه.

فيطلق الاسم على الذَّات المشتركة بينهما مع دلالته على المعنى الذي يختص به، ويطلق الوصف على معنى من المعاني التي هي من أوصاف الذات، وتابعة لها، ولا تستقل بدونها.






المبحث الثالث :
نُزُوْل القُرْآن


تذكرة وبيان
من علوم القرآن

أولًا: أهمية مبحث النزول وموقعه :

علم نزول آيات القرآن، وأسبابه، وترتيب نزول السور المكية، والمدنية، من أشرف علوم القرآن[١].

ومبحث النزول متقدم أصالة ووجودًا على العلم بأكثر ما يتعلق بالقرآن إن لم نقل جميعه[٢].

فالنزول متقدم على العلم وعلى العمل والامتثال؛ ولذلك ناسب أن يتقدم على غيره من المباحث التي يتضمنها الخطاب الإلهي؛ لما هو متقرِّرٌ من أنَّ حقَّ ما هو مقدَّم طبعًا أن يتقدَّم وضعًا.

والقرآن الكريم منزل من الله عَزَّوَجَلَّ بواسطة الوحي على النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، والنبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هو مُبَلِّغ الخطاب إلى الأمة، فهو منزل على النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أولًا وبالذَّات، وعلى الأمة ثانيًا وبالعرض.

قال الشيخ الزرقاني رَحِمَهُٱللَّهُ: "هذا مبحث مهم في علوم القرآن، بل هو أهم مباحثه جميعًا؛ لأن العلم بنزول القرآن أساس للإيمان بالقرآن، وأنه كلام الله عَزَّوَجَلَّ، وأساس للتصديق بنبوة الرسول صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وأن الإسلام حق. ثم هو أصل لسائر المباحث الآتية بعد في علوم القرآن. فلا جرم أن يتصدرها جمعاء؛ ليكون من تقريره وتحقيقه سبيل إلى تقريرها وتحقيقها. وإلا فكيف يقوم البناء على غير أساس ودعام؟"[٣].

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (١/١٩٢)، الإتقان (١/٣٦)، بصائر ذوي التمييز (١/١٠٠).

(٢) انظر: منة المنان (٢/٥)، البيان في مباحث من علوم القرآن، أ.د عبد الوهاب غزلان (ص:٤٤).

(٣) مناهل العرفان في علوم القرآن (١/٤٠).

يقول الدكتور محمد عمارة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إنَّ نزول القرآن الكريم، إنما مثَّل لحظة الميلاد لأمة الإسلام؛ لأنه مثَّل: (النور) الذي خرجت إليه الأمة من ظلمات الجاهلية.. ومثل: الهدى) الذي نعمت به بعد حيرة الضلالات.. وفي كلمة واحدة جامعة، فلقد مثَّل القرآن ينبوع (الإحياء) الإسلامي، الصالح دائمًا وأبدًا لطي صفحات الجمود والتقليد والموات، بما يقدم من سبل للاجتهاد والتجديد والإبداع.."[1].

وإن لشهرِ رمضانَ الكريم خصوصية بالقرآن؛ فهو الشهرُ الذي أنزل فيه القرآن الكريم، فهو أفضل الشهور؛ لما اجتمع فيه من الفضائل، وقد نزل في ليلة منه. وقد نزل في ليلة مباركة منه هي ليلة القدر، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة:١٨٥]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ [الدخان:٣]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۝١ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ۝٢ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣ تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ ۝٤ سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ ۝٥﴾ [القدر:١-٥].

وقد بيَّن الله عَزَّوَجَلَّ وظيفةَ هذا الكتابِ المنزل، ورسالَته الخالدة فقال: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ [البقرة:١٨٥]، فهو الهادي إلى الطريق القويم، وهو حبلُ الله المتين، من قالَ به صدق، ومن حكمَ به عدل، ومن عَمِلَ به أُجِرَ، ومن دَعَا إليه هدى إلى صراط مستقيم.

وقد مرَّت الأمةُ بفتراتٍ قاسية كانت كافيةً لضياعِ القرآن، ولو جزءًا يسيرًا منه، لو لم يكن القرآن هو الرسالة العامة الباقية، كما اختلف الكتبُ السماوية وتبدلت على مرِّ الزَّمان، وانقطاع الرسل عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، ولكن أبى لأيدي العبيد أن تغيِّرَ ما تكفَّلَ الله عَزَّوَجَلَّ بحفظه، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩].

---

(١) فقه الحضارة الإسلامية (ص:٥٢).

والحكمة من هذا النزول: تعظيم القرآن الكريم، وتعظيمُ أمرِ من نزل عليه، وهو رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتعظيمُ الشهرِ الذي نزل فيه، وهو شهر رمضان، وتفضيلٌ لليلة القدر التي نزل فيها.

وقد حصلَ للأمة من الله عَزَّوَجَلَّ هذا الفضلُ العظيم، بنزول كتابه الكريم، المشتملِ على الهداية والنور، والسعادةِ والفلاحِ في الدنيا والآخرة، والهدايةِ لمصالحِ الدين والدنيا، وفيه تبيينُ الحقِّ بأوضحِ بيانٍ، وفيه الفرقانُ بين الهدى والضلال، والحقِّ والباطل، والظلماتِ والنور.



ثانيًا: تعريف بالُنزول:

١ – الُنزول في اللغة:

معنى (النُّزول) لغة: الهبوط من علوٍ إلى سفل. ينزل نزولًا، ويتعدَّى بالحرف والهمزة والتَّضعيف، فيقال: نَزَلْتُ به، وأَنْزَلْتُهُ، ونَزَّلْتُهُ، واسْتَنْزَلْتُهُ، بمعنى: أَنْزَلْتُهُ. و(المنْزِلُ): موضع النُّزول، و(المنْزِلَةُ) مثله، وهي أيضًا: الْمَكَانَةُ، و(نَزَّلْتُ هذا مكان هذا): أَقَمْتُهُ مُقَامَهُ. و(نَزَلْتُ عن الحق): تركته، و(أَنْزَلْتُ الضيف) –بالألف– فهو (نَزِيلٌ) فعيل بمعنى مفعول، و(النُّزُلُ) –بضمتين–: طعام النَّزيل الَّذي يهيَّأ له. و(النُّزُول): الحلول، و(قد نَزَلَهُم)، و(نَزَلَ بهم)، و(نَزَلَ عليهم يَنْزِلُ نُزولًا ومَنْزِلًا): حَلَّ. و(نَزَّلَهُ تَنْزِيلًا)، و(أَنْزَلَهُ إِنْزَالًا)، و(مُنْزَلًا) كمُجْمَلٍ. و(تَنَزَّلَ): نَزَلَ في مُهْلَةٍ

و(النازلة): الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس. وَ (النَّزْلَةُ) كَالزُّكَام، يقال به نزلة، وقد نُزِلْ –بضم النون–. وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف:١٠٧]، قال الأخفش: هو من نزول الناس بعضهم على بعض. يقال: ما وجدنا عندكم نزلًا(١).

وذكر الكفوي رَحِمَهُٱللَّهُ أن "النزول يستعمل في الأشياء الشريفة دون الهبوط، حيث ميز بينهما بقوله: "الهبوط: الانحدار على سبيل القهر، كهبوط الحجر، ويستعمل في الإنسان على سبيل الاستخفاف، بخلاف النزول حيث ذكره الله عَزَّوَجَلَّ في الأشياء التي نبه على شرفها"(٢).

---

(١) انظر: مادة: (نَزَلَ) في كل من (المصباح المنير) (٢/٦٠٠-٦٠١)، المحكم والمحيط الأعظم (٩/٤٦)، الصحاح، للجوهري (٥/١٨٢٩)، معاني القرآن، للأخفش (٢/٤٣٥).

(٢) الكليات (ص:٩٦٢).



ويتبيَّن ممَّا سبق أنَّ (النُّزول) في اللغة يطلق على معنيين:

أحدهما: الانحدارُ من علوٍ إلى سفل:

انحدارُ الشَّيء من علوٍ إلى سفل نحو: (نزلَ فلانٌ من الجبل)، والمتعدِّي منه يكون معناه: تحريك الشَّيء من علوٍ إلى سفل، ومنه قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَهُوَ الَّذِى أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٩٩].

ثانيهما: الحلول بالمكان:

والمراد: الحلول في مكان والأوي به، ومنه قولهم: (نزلَ الأميرُ المدينة)، والمتعدّي منه وهو (الإنزال) يكون معناه: إحلال الغير في مكان وإيواءه به، ومنه قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ [المؤمنون:٢٩].

"لكن الظَّاهر أنَّ المعنى الأوَّل، وهو الانحدار من علوٍ إلى سفل هو الأصل في المادَّة، وإن كثُر استعمالها في المعنى الثَّاني حتَّى صارت فيه حقيقةً لغويَّة أيضًا، وشعور النَّفس بأنَّ المعنى الأوَّل هو الأصل في استعمال المادَّة يكاد يكون فطريًّا"(١)؛ ولذلك قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "النزول في الأصل هو انحطاط من علو. يقال: نزل عن دابته، ونزل في مكان كذا: حط رحله فيه، وأنزله غيره. قال تعالى: ﴿أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ [المؤمنون:٢٩] ونزل بكذا، وأنزله بمعنى"(٢).

---

(١) البيان في مباحث من علوم القرآن، عبد الوهاب غزلان (ص:٤٥)، وانظر: منَّة المنان في علوم القرآن (٢/٦–٨)، التبيان في علوم القرآن، للشيخ الصابوني (ص:٤٥).

(٢) المفردات في غريب القرآن، مادة: (نزل) (ص:٧٩٩).



٢ – المعنى الاصطلاحي:

وصف القرآن الكريم بالنزول والإنزال والتنزيل في آيات كثيرة.

إلا أن المعنيين للنزول، وهما: الهبوط من أعلى إلى أسفل، والانتقال من مكان والحلول في آخر لا يتأتيان في جانب القرآن الكريم؛ لأنهما يستلزمان الحركة والجسمية، والقرآن ليس بجسم حتى يتصف بالهبوط من أعلى إلى أسفل، أو بالانتقال من مكان والحلول في آخر.

إذن فنحن بحاجة إلى التجوز، والمجاز بابه واسع، وميدانه فسيح[1].

وقد قالوا: إن المراد من النزول: (**الإعلام به بواسطة ما يدل عليه من النقوش بالنسبة لإنزاله في اللوح المحفوظ، وبواسطة ما يدل عليه من الألفاظ الحقيقية بالنسبة لإنزاله على قلب النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).

وذلك باعتبار المقصد والغاية، لا بالنظر إلى ذات النزول؛ إذ إنه أمر غيبي.

والعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي هي اللزوم؛ لأن إنزال شيء إلى شيء يستلزم إعلام من أنزل إليه ذلك الشيء به إن كان عاقلًا، ويستلزم إعلام من يطلع عليه من الخلق به مطلقًا، وإذن فالمجاز مرسل.

وقيل: المراد نزول حامله به سواء أردنا بالنزول: نزوله إلى سماء الدنيا، أو على النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويكون الكلام من قبيل المجاز بالحذف.

أو هو من قبيل الاستعارة على ما ذكر الشيخ الزرقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ من تشبيه العلم بالنزول.

---

(١) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن (١/٤٠-٤٣)، البيان في مباحث من علوم القرآن، عبد الوهاب غزلان (ص:٤٥-٤٧)، المدخل لدراسة القرآن الكريم، لأبي شُهبة (ص:٤٧-٤٨).

أو مجازًا عقليًا في الإسناد بأن ينسب ما لحامل الشيء لذلك الشيء.

والأمر ينظر إليه من اعتبارات:

أولًا: بلحاظ المقصد والغاية، فيكون مجازًا مرسلًا أو استعارة.

وسواء كان النزول حقيقيًّا أم مجازيًّا فإنه يفيد من حيث النظر إلى المقصد والغاية: الإعلام.

ثانيًا: بالنظر إلى حامل الوحي فيكون مجازًا بالحذف، أو مجازًا عقليًّا.

ثالثًا: بالنظر إلى ذات النزول، فهل هو من قبيل الحقيقة أم من قبيل المجاز؟

فمن قال: إنه حقيقة قال: إن أمر الإنزال لا نستطيع نحن تصوره، ولقد كان الناس من قبل يرون أن الكلام عرض من الأعراض لا يمكن احتواؤه.

ونحن نرى اليوم أن هذا الكلام يمكن تسجيله والاحتفاظ به، فلا يبعد أن يحمل الإنزال على حقيقته، وأن نكل الأمر فيما بعد ذلك إلى الله عَزَّوَجَلَّ.

وقد حقق القول في ذلك أستاذنا العلامة إبراهيم عبد الرحمن خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه الحافل: (منة المنان) في كلام مطول[1].

فقد ذكر فيما ذكر: "أن كون اللفظ الذي أطلق عليه القرآن شرعًا لا يقبل النزول حقيقة مما لا يسلم لصاحبه.

فقولكم: كل من الهبوط من أعلى إلى أسفل، والحلول في مكان يستدعي الحركة قطعًا، وهي من صفات الأجسام، قلنا: نعم: ولكن من أين لكم أن اللفظ ليس بجسم بحسب قولكم: هو عرض سيال ينقضي بمجرد النطق به؟

(١) انظر: منة المنان (٢/٩-١٩).



إن أردتم بالعرض هنا: الصفة القائمة بالغير الذي هو الجوهر فغير مسلم؛ فإن اللفظ صوت مشتمل على بعض الحروف، فالصوت كيفية قائمة بالهواء، أي: أن اللفظ هواء مكيف بكيفية مخصوصة ائتلف منها الحرف والصوت جميعًا، وإذا فهو جسم، غاية الأمر أنه جسم لطيف، وهو إذًا يقبل الحركة صعودًا وهبوطًا وحلولًا في مكان ومجاوزته..الخ.

شأن كل هواء، ومن يك في ريب فلينظر الآن إلى انتقال الصوت والحرف عبر آلاف الأميال فضلًا عن أن يكون من قرب بواسطة الإذعات المسموعة والمرئية.

وإن أردتم من العرض ما يصدق على ما نقول من هذا الجسم اللطيف، أعني: الهواء المكيف بالكيفية المخصوصة، والذي يسمى في اللغة والعرف: لفظًا لم ننازعكم فيما اصطلحتم عليه من تسمية ذلك نحو ذلك عرضًا[١].

ولكنا ننازعكم في عدم قبول ذلك للحركة صعودًا وهبوطًا وحلولًا وانتقالًا حسبما وصفنا قولكم: إن ذلك العرض السيال ينقضي بمجرد النطق به، قلنا: إن أردتم بالانقضاء: ما هو وصف كاشف لما ذكرتم من سيلان هذا العرض، بمعنى: أن شأن الألفاظ وما تأتلف ممنها من الحروف شأن قطرات الماء، لا يصل اللافظ إلى الثاني من حروف لفظه إلا بعد تقدم الحرف الأول، والفراغ منه وزواله عن مخرجه تمامًا، كقطرات الماء السائلة، لا تأتي القطرة الثانية إلا على أثر تقدم القطرة الأولى وزوالها عن موضعها. نقول: إن أردتم من الانقضاء هذا فهو شيء لا ننازعكم فيه؛ فإنه لا ينقصكم شيء، ولا يضرنا فيما هو أصل النزاع من إثبات النقلة والحركة أو نفيها، بل ذلك لو حققتموه هو شاهد لما نقرره من إثبات النقلة والحركة لهذا الجسم اللطيف.

(١) أي: من حيثية مخصوصة.



وإن أردتم من الانقضاء هنا -وهو مرادكم بالفعل-: فناء هذا العرض بالكلية، بحيث لا يبقى للفظ بعد النطق به وجود بالمرة، فضلًا عن أن تكون له حركة وانتقال من مكان إلى مكان لم نسلم لكم ذلك، بل نقول: هو جزء من الهواء يبقى كما يبقى سائر أجزاء الهواء، ويجوز عليه الحركة والانتقال ما يجوز عليها.

وشاهد ذلك من واقع العلم الحديث: ما نراه من تسجيل اللفظ، بل الصوت بعامة، وانتقال ذلك عبر الإذاعات..المقصود أنه جسم يجوز عليه ما يجوز على جميع الأجسام من الحركة والنقلة....إلى آخر ما ذكره"[1].

والحاصل أن من رأى تعذر الحمل على الحقيقة حمل على المجاز على حسب الاعتبارات السابقة، ومع إمكان الحمل على الحقيقة فالحمل عليها أولى بالنظر إلى ذات النزول.



(١) منة المنان (٢/١٤-١٦).



ثالثًا: وجودات القرآن الكريم:

وينبغي أن نلاحظ أنَّ للقرآن الكريم وجوداتٌ ثلاثة:

١ – وجودٌ في اللَّوح المحفوظ:

لا خلاف أنَّ القرآن الكريم أثبت في (اللَّوح المحفوظ)؛ لقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝٢٢﴾ [البروج:٢١-٢٢].

والظاهر أنه أثبت فيه جملة واحدة، لا مفرقًا؛ لأن الأسرار التي دعت إلى نزوله على النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مفرقًا لا يوجد منها شيء هنا.

وقد كان هذا الإثبات في وقت وبكيفية لا يعلمها إلا الله عَزَّوَجَلَّ، ومن أطلعه الله عَزَّوَجَلَّ على غيبه.

ويمكن أن يقال في (**حكمة إثباته في اللوح المحفوظ**): إنه لما اقتضت إرادته جَلَّ وَعَلَا أن يكون من نظامه في ملكه: إقامة سجل عام يدون فيه كل شيء، وهو (اللَّوح المحفوظ)، وكان القرآن أجل وأعظم ما يدون في هذا السجل؛ لأنه الكتاب السماوي الذي يمتاز بالإعجاز، وبكونه متضمنًا لشريعة عامة خالدة، كان من حكمته تعالى أن أثبته في هذا السجل؛ إذ هو أجدر بذلك من كل ما سواه[١].

وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ أي: هو في اللوح المحفوظ الذي في السماء، محفوظ من الزيادة والنقص، والتحريف والتبديل[٢].

---

(١) البيان في مباحث من علوم القرآن، عبد الوهاب غزلان (ص:٤٧-٤٨).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٣٧٣).



وقال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " اللوح المحفوظ فيه جميع الأشياء المقدَّرة"[1].

وقال ابن جزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اللوح المحفوظ الذي كتب الله عَزَّوَجَلَّ فيه مقادير الأشياء كلها"[2].

ومن الممكن القول: إنه حافظ ومحفوظ، فهو حافظ لكلِّ ما جُمِع فيه من الأشياء المقدَّرة، ومحفوظ من الزيادة والنقص، والتحريف والتبديل.

وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أن اللوح هو المحفوظ عند الله عَزَّوَجَلَّ، وهو تأويل من قرأ بالخفض.

الثاني: أن القرآن هو المحفوظ، وهو تأويل من قرأ بالرفع وفيما هو محفوظ منه وجهان:

أحدهما: من الشياطين.

الثاني: من التغيير والتبديل[3].

فوصف الله عَزَّوَجَلَّ القرآن بأنه محفوظ في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩]. ووصف محله بالحفظ في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾[4]، فالله عَزَّوَجَلَّ حفظ محله وحفظه من الزيادة والنقصان والتبديل، وحفظ معانيه من التحريف، كما حفظ ألفاظه من التبديل، وأقام له من يحفظ حروفه من الزيادة والنقصان، ومعانيه من التحريف والتغيير[5].

---

(١) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (ص:١٠٢١)، وانظر: الكشف والبيان، للثعلبي (٩/٩٤)، البحر المحيط في التفسير (٤٤٧/١٠).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل (٤٠٧/١).

(٣) تفسير الماوردي (النكت والعيون) (٦/ ٢٤٤).

(٤) بالخفض على ما تقدم.

(٥) انظر: التبيان في أقسام القرآن، لابن القيم (ص:٩٩).



قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ونحن نؤمن به، ولا يلزمنا البحث عن ماهيته، وكيفية كتابته، ونحو ذلك"(١).

وعند الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ من حديث: عمران بن حصين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: **((كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذِّكْرِ كل شيء، وخلق السموات والأرض))**(٢).

فقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **((وكتب في الذكر))** أي: قدر كل الكائنات وأثبتها في الذكر، أي: في محل الذكر، أي: في اللوح المحفوظ(٣).

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام:٥٩].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [يونس:٦١].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [سبأ:٣].

---

(١) روح المعاني (١٥/ ٣٠٤).

(٢) صحيح البخاري [٣١٩١، ٧٤١٨].

(٣) انظر: فتح الباري، لابن حجر (٦/٢٩٠) عمدة القاري، للعيني (١٥/١٠٩)، الكواكب الدراري (١٣/١٥٢)، الميسر في شرح مصابيح السنة، للتوربشتي (٤/١٢٣١)، المفاتيح (٦/٤٨)، لمعات التنقيح (٩/١٧١).



وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ [يس:١٢].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج:٧٠].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ [ق:٤].

قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ﴾ أي: ما تأكل من لحومهم، ودمائهم، وأشعارهم، يعني: أن ذلك لم يعزب عن علمه، وأخبر أن عنده بذلك كتبا، فقال: ﴿وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ [ق:٤] حافظ لعدتهم وأسمائهم، وهو اللوح المحفوظ، وقد أثبت فيه ما يكون"(١).

وقال في (الوجيز): "﴿وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ أي: اللَّوح المحفوظ من أن يدرس ويتغيَّر، وفيه جميع الأشياء المقدَّرة"(٢).

وقال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾: "محفوظ من الشياطين ومن التغير، وهو اللوح المحفوظ. أو حافظ لما أودعه وكتب فيه"(٣).

وفي (التسهيل): "معنى حفيظ: جامع لا يشذ عنه شيء. وقيل: معناه محفوظ من التغيير والتبديل"(٤).

(١) الوسيط في تفسير القرآن المجيد (٤/١٦٣)، وانظر: التفسير البسيط (٢٠/٣٨٠).

(٢) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (ص:١٠٢١).

(٣) الكشاف (٤/٣٨٠).

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل (٢/٣٠١).

وقال شيخ الإسلام أبو السعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾: "حافظ لتفاصيل الأشياء كلها، أو محفوظ من التغير. والمراد: إما تمثيل علمه جَلَّ وَعَلَا بكليات الأشياء وجزئياتها بعلم من عنده كتاب محيط يتلقى منه كل شيء، أو تأكيد لعلمه جَلَّ وَعَلَا بها بثبوتها في اللوح المحفوظ عنده"[1].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ۝٥٢ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ ۝٥٣﴾ [القمر:٥٢-٥٣].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ [الحديد:٢٢].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾ [النبأ:٢٩].

٢ – وجود في السَّماء الُّدنيا على قول:

أعني: على قول من قال بذلك، وهو أمرٌ مختلفٌ فيه بين العلماء –كما سيأتي بيان ذلك–.

٣ – وجوُد في الأرض بنزوله على الَّنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة:١٨٥]، وقال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر:١].

وقد ذكر الشَّيخ الزُّرقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ للقرآنِ ثلاثة تنزُّلات:

التَّنزل الأول: إلى اللَّوح المحفوظ. ودليله قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ۝٢٢﴾ [البروج:٢١].

---

(١) تفسير أبي السعود (١٢٦/٨).

التَّنزل الثَّاني: إلى (بيت العزة) في السَّماء الدُّنيا. والدليل عليه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ [الدخان:٣]، وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر:١]، وقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة:١٨٥].

وقد جاءت الأخبار الصحيحة مبينة لمكان هذا النزول، وأنه في (بيت العزة) من السماء الدنيا.

التَّنزل الثَّالث: بوساطة أمين الوحي -جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ- يهبط به على قلب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ودليله قول الله عَزَّوَجَلَّ مخاطبًا لرسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء:١٩٣-١٩٥][١].

وقد تعقب الشَّيخ الدُّكتور محمد أبو شهبة رَحِمَهُ اللَّهُ قولَ الشيخ الزرقاني رَحِمَهُ اللَّهُ بالتَّنزل إلى (اللَّوح المحفوظ) حيث قال: "ولم يقترن لفظ: (النزول) إلا بالوجود الثاني والثالث، أما الوجود الأول، فلم يرد لفظ: (النزول) مقترنًا به قط، وعلى هذا: فلا ينبغي أن نسميه نزولًا أو تنزلًا"[٢].

والصواب أنه (وجود)، كما ذكر الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ.

ونحوه: قول الشيخ غزلان رَحِمَهُ اللَّهُ: "ولا يخفى أن إثباته في اللوح المحفوظ لم يعبر عنه في النصوص الشرعية بمادة النزول، ففي العبارة شيء من التجوز لا يخفى عليك"[٣].

---

(١) انظر: مناهل العرفان (٤٣/١ -٤٧).

(٢) المدخل لدراسة القرآن الكريم (ص:٤٨).

(٣) البيان في مباحث من علوم القرآن، عبد الوهاب غزلان (ص:٤٧).

ولا يختلف أحدٌ أنَّ القرآن الكريم كان في (اللَّوح المحفوظ) قبل النُّزول؛ لقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ۝٢٢﴾ [البروج:٢١-٢٢].

ولذلك قيل: إن للقرآن الكريم نزولين:

الأول: من اللوح المحفوظ في السماء السابعة إلى بيت العزة في السماء الدنيا، جملة في ليلة واحدة هي ليلة القدر، وهي ليلة مباركة في شهر رمضان.

والنزول الثاني: نزوله منجمًا على الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وذلك في ثلاث وعشرين سنة.

ولم يقع اختلاف في نزول القرآن منجمًا على النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، ونفى كثير من المحققين في هذا الفن نزول القرآن الكريم من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من سماء الدنيا جملة واحدة.

وقد حقَّقَ الأستاذ الدُّكتور إبراهيم خليفة رَحِمَهُٱللَّهُ ذلك في (منَّة المنان) في بيان مطول[١].

ويتحصل من ذلك بعد عرض الأدلة -كما سيأتي ذكر أهمها إجمالًا-: أن للقرآن الكريم نزولًا واحدًا، وهو النزول بوساطة أمين الوحي -جبريل عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ-، يهبط به على قلب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

قال الألوسي رَحِمَهُٱللَّهُ: "إن للقرآن نزولين: نزول من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من سماء الدنيا جملة واحدة، ونزول من ذلك إليه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ منجما في ثلاث وعشرين سنة على المشهور.

(١) انظر: منَّة المنان في علوم القرآن من (٢/٢٩) إلى (٢/٨٥).

ونزول من ذلك إليه صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ منجمًا في ثلاث وعشرين سنة على المشهور؛ ولهذا يقال فيه: (نَزَّلَ) و(أَنْزَلَ).

وهذا أولى مما قيل: إن -نَزَّلَ- يقتضي التدريج، وأنزل يقتضي الإنزال الدفعي؛ إذ يشكل عليه: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً﴾ [الفرقان:٣٢] حيث قرن (نَزَّلَ) بكونه جملة، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ﴾ [النساء:١٤٠]. وذكر بعض المحققين لهذا المقام: أن التدريج ليس هو التكثير، بل الفعل شيئًا فشيئًا، كما في تسلسل، والألفاظ لا بد فيها من ذلك، فصيغة: -نَزَّلَ- تدل عليه، والإنزال مطلق، لكنه إذا قامت القرينة يراد بالتدريج التنجيم، وبالإنزال الذي قد قوبل به خلافه، أو المطلق بحسب ما يقتضيه المقام"[(١)].

والقول: إن (نَزَّلَ) يقتضي التدريج، و(أنزل) يقتضي الإنزال الدفعي هو قول جار الله الزمخشري رَحِمَهُٱللَّهُ في (الكشاف)، أي: إن (أنزل) لما كان دفعة واحدة، و(نَزَّلَ) لما كان بالتدريج.

وقد تعقبه أيضًا: ابن هشام رَحِمَهُٱللَّهُ في (المغني) فقال: "وقد اجتمعت التعدية بالهمز والتضعيف في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ ۝٣ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران:٣-٤].

وزعم جار الله الزمخشري رَحِمَهُٱللَّهُ أن بين التعديتين فرقًا فقال: لما نُزِّل القرآن منجمًا والكتابان جملة واحدة جيء بـ: (نَزَّلَ) في الأول، و(أَنْزَلَ) في الثاني. وإنما قال هو في خطبة: (الكشاف): الحمد لله الذي أنزل القرآن كلامًا مؤلفًا منظمًا، ونزله

(١) روح المعاني (٧٥/٢)، وانظر: الدر المصون (٢٣/٣)، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٢/٣)، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (٤٨٨/٢).



بحسب المصالح منجما[1]؛ لأنه أراد بالأول: أنزله من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، وهو الإنزال المذكور في ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر:١]، وفي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة:١٨٥].

وبالثاني: تنزيله من السماء الدنيا إلى رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نجومًا في ثلاث وعشرين سنة.

ويشكل على الزمخشري رَحِمَهُٱللَّهُ قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ [الفرقان:٣٢]، فقرن (نزل) بجملة واحدة، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا﴾ [النساء:١٤٠]، وذلك إشارة إلى قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ [الأنعام:٦٨] الآية، وهي آية واحدة.

والنقل[2] بالتضعيف سماعي في القاصر[3]، كما مثلنا. وفي المتعدي لواحد نحو: علمته الحساب، وفهمته المسألة[4]، ولم يسمع في المتعدي لاثنين[5].

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُٱللَّهُ: "نزول القرآن الكريم جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ثم أنزل بعد ذلك مفرَّقًا هو الصحيح المعتمد"[6].

(١) مقدمة تفسير الزمخشري رَحِمَهُٱللَّهُ (الكشاف) (١/١).

(٢) أي: التعدية.

(٣) أي: في تعدية الفعل القاصر.

(٤) أي: هو سماعي في تعدية واحد إلى اثنين بالتضعيف، كما في عَلِمَ الحسابَ، وعلَّمتُه الحسابَ.

(٥) أي: بجعل المتعدي لاثنين متعديا لثلاثة بالتضعيف. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص:٦٧٩- ٦٨٠)، مغني اللبيب، بتعليق وشرح الدكتور عبد اللطيف الخطيب (٥/٦٨٧-٦٩١).

(٦) فتح الباري (٩/٤).



وحكى القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإجماع على أنه نزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في السماء الدنيا[1].

وقال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "حكى بعضهم الإجماع عليه"[2].

قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهو الأصح الأشهر"[3].

قالوا: وتشهد لصحة هذا القول: الأحاديث المروية عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، وكلها صحيحة. وقد قالوا: إن هذا لا يقوله ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا بمحض الرأي، فهو محمول على سماعه من النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو ممن سمعه من النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، ومثل هذا له حكم المرفوع؛ لأن القاعدة عند أئمة الحديث: أن قول الصحابي الذي لم يأخذ عن الإسرائيليَّات فيما لا مجال للرأي فيه له حكم الرفع.

وأما تفسير (الإنزال) في الآيات الثلاث فقد اختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال:

الأول: أن القرآن الكريم نزل كله في ليلة القدر دفعة واحدة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من السماء الدنيا، ثم نزل من السماء الدنيا على قلب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منجمًا في ثلاث وعشرين سنة، والدليل عليه ما صح من الروايات الموقوفة على ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

الثاني: أن الذي نزل على النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الآيات الأولى من سورة (إقرأ)، وأن القرآن كما يطلق على كله فهو كذلك يطلق على بعضه -كما تقدم-.

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (٢/٢٩٨)، الإتقان (١/١٤٨).

(٢) روح المعاني (١٥/٤١٢).

(٣) الإتقان (١/١٤٦).

الثالث: أن المراد من الإنزال: ابتداؤه، وإنما ذكر شهر رمضان والليلة المباركة، وليلة القدر على هذا التحديد؛ لأن الأحداث الجليلة، والأشياء العظيمة إنما يؤرخ لها باعتبار بدئها.

والراجح القول الثاني والثالث، وهما متقاربان.

وابتداء إنزاله في ليلة القدر قال به الشعبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)]، ثم نزل بعد ذلك منجمًا في أوقات مختلفة. وكأن من ذهب إلى هذا القول ينفي النزول جملة إلى السماء الدنيا.

وبه قال من المتأخرين الشيخ محمد عبده رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: "هذه هي المواضع من ذكر تنزيل القرآن التي جيء فيها بالإشارة إلى زمن نزوله. قال الشعبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المراد من نحو: ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾، و﴿أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾: الابتداء بإنزاله خصوصًا، والقرآن كله، والجملة منه وإن قصرت كل ذلك يسمى: قرآنًا، ويسمى: كتابًا، فالضمير في ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ في هذه السورة عائد إلى القرآن الكريم، كالضمير في ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ العائد إلى ﴿..الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ في آية: الدخان المتقدمة.

والمراد بإنزاله: الابتداء بإنزال شيء منه، وهو المعني من قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ أي: ابتدئ فيه إنزاله، أي: إن أول ما نزل منه نزل في شهر رمضان"[(٢)].

وفي (المنار): "وأما معنى إنزال القرآن في رمضان -مع أن المعروف باليقين أن القرآن نزل منجمًا متفرقًا في مدة البعثة كلها- فهو أن ابتداء نزوله كان في رمضان، وذلك في ليلة منه سميت: ليلة القدر، أي: الشرف، والليلة المباركة كما في آيات أخرى،

(١) انظر: الكشاف (٧٨٠/٤)، تفسير ابن فورك (٢٥١/٣)، المحرر الوجيز (٥٠٤/٥)، تفسير القرطبي (١٣٠/٢٠)، تفسير مقاتل (٢٦٦/٥)، تفسير الطبري (٥٣١/٢٤)، تفسير أبي السعود (١٨٢/٩).

(٢) تفسير جزء عم، محمد عبده (ص:١٢٨).



وهذا المعنى ظاهر لا إشكال فيه، على أن لفظ القرآن يطلق على هذا الكتاب كله، ويطلق على بعضه، وقد ظن الذين تصدوا للتفسير منذ عصر الرواية أن الآية مشكلة، ورووا في حل الإشكال أن القرآن نزل في ليلة القدر من رمضان إلى سماء الدنيا، وكان في اللوح المحفوظ فوق سبع سموات، ثم أنزل على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منجمًا بالتدريج، وظاهر قولهم هذا أنه لم ينزل على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في رمضان منه شيء خلافًا لظاهر الآيات، ولا تظهر المنة علينا ولا الحكمة في جعل رمضان شهر الصوم على قولهم هذا؛ لأن وجود القرآن في سماء الدنيا كوجوده في غيرها من السموات أو اللوح المحفوظ من حيث إنه لم يكن هداية لنا، ولا تظهر لنا فائدة في هذا الإنزال، ولا في الإخبار، وقد زادوا على هذا روايات في كون جميع الكتب السماوية أنزلت في رمضان، كما قالوا: إن الأمم السابقة كلفت صيام رمضان.

قال الأستاذ الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ: ولم يصح من هذه الأقوال والروايات شيء وإنما هي حواش أضافوها لتعظيم رمضان، ولا حاجة لنا بها إذ يكفينا أن الله عَزَّ وَجَلَّ أنزل فيه هدايتنا، وجعله من شعائر ديننا ومواسم عبادتنا، ولم يقل جَلَّ وَعَلَا: إنه أنزل القرآن جملة واحدة في رمضان، ولا إنه أنزله من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا، بل قال بعد إنزاله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾، فهو محفوظ في لوح بعد نزوله قطعًا.

وأما اللوح المحفوظ الذي ذكروا أنه فوق السموات السبع وأن مساحته كذا، وأنه كتب فيه كل ما علم الله عَزَّ وَجَلَّ فلا ذكر له في القرآن، وهو من عالم الغيب، فالإيمان به إيمان بالغيب يجب أن يوقف فيه عند النصوص الثابتة بلا زيادة ولا نقص ولا تفصيل، وليس عندنا في هذا المقام نص يجب الإيمان به"[١].

(١) تفسير المنار (٢/١٣٠).

وقد أورد أستاذنا الدكتور إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ على القول بإنزال القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا قبل نزوله منجمًا أكثر من ردٍّ، وتعقب ما جاء في ذلك في كلام مطوَّل، فمن ذلك قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

١ – لا نسلم أن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا ممن لم يعرف بالأخذ عن بني إسرائيل، وإن زعم ذلك غير واحد من أعلام التفسير والحديث في عصرنا.

فقد روى عن كعب الأحبار، وله روايات منافرة للعقل وصريح النقل[١].

٢ – إن تلك الآثار لا تعدو أن تكون من أخبار الآحاد التي لا تثبت بها عقيدة؛ لتوقف أمر العقيدة على اليقين الجازم، وأقصى ما يفيده خبر الواحد مهما تكن درجة صحته هو غلبة الظن ليس غير، فكيف ومعنا في هذه الآثار جملة من العقائد:

إحداها: نزول القرآن جملة.

ثانيتها: كون هذا النزول إلى مكان مخصوص هو السماء الدنيا.

ثالثتها: كون هذا النزول إلى مكان بعينه من تلك السماء هو بيت العزة.

رابعتها: أن لله عَزَّوَجَلَّ بيتًا معروفًا في سمائه الدنيا يسمى: بيت العزة.

فتحصل أن هذه التنزلات تعد من العقيدة، التي لا تثبت إلا بما كان متواترًا، كيف وقد نطق القرآن الكريم بالنزول المنجم فحسب، مبينًا حكمة ذلك التنجيم؟!

٣ – قضية نزول القرآن واحدة بيت العزة من السماء الدنيا لو كانت حقًّا لنقلها عنه الجمُّ الغفير، ولم يقتصر الحديث عنها على ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا.

(١) انظر ذلك مفصلًا ومبينًا في (منة المنان) (٢/٣٧-٥٨).



٤ - يبعد في حكم العادة أن يخص النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابنَ عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بالحديث في أمر هذه القضية الغريبة دون سائر أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ولا سيما كبرائهم وألوا الفضل والتقدم فيهم.

٥ - لا نسلم بصحة ما حكاه البعض من الإجماع على أنه نزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في السماء الدنيا، كيف وقد خالف الشعبي رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره؟!

٦ - القول بالنزول جملة واحدة فيه الزيادة غير المبررة على القدر المتيقن من جهة، والخروج عن الانسجام مع طبيعة النظائر المتعددة لما ذكر من الإنزال فيه من جهة أخرى.

فإنا إذا فسرنا الإنزال في الآيات الثلاث بابتداءه نكون قد اقتصرنا على القدر المتيقن المعلوم القطعية، فإذا جاوزنا ذلك إلى القول بنزول الكل كنا زائدين على القدر المتيقن، بدون بينة، وهو المجازفة بعينها.

والقرآن الكريم لم يصرح إلا بنزول القرآن منجمًا، وهو الذي كان مثار اعتراض المشركين، كما أخبر الله عَزَّوَجَلَّ عن ذلك في قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان:٣٢].

وقد وقع الإنزال على القرآن الكريم المتبادر منه معناه الشخصي مع عدم تكامل نجومه في كثير من الآيات، من نحو قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران:٤]، ﴿هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ [آل عمران:٧]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾ [الكهف:١].

ومع عدم الشبهة في عدم اقتضاء ذلك للنزول الدفعي حسبما توهمه أصحاب هذا القول في مواضعه الثلاثة عندهم.

وإنما نكتة ذلك المسوغة لصحته: أن المقدر في علم الله عَزَّوَجَلَّ إتمامه، فإن حصول أول جزء منه يصح أن ينسب إليه بتمامه؛ إلحاقًا للاحق بالسابق، أو للآخر بالأول، وبحيث تكون هذه النسبة إما حقيقة بهذا الاعتبار، وإما مجازًا إن قصرت نظرك على الواقع بالفعل وقدرت أن ما هو للبعض في الحقيقة والواقع قد نسب للكل.

ولله در العلامة ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال في توجيه عود الإنزال في آية القدر إلى ضمير القرآن[١]: "وفي الإتيان بضمير القرآن دون الاسم الظاهر إيماء إلى أنه حاضر في أذهان المسلمين؛ لشدة إقبالهم عليه. فكون الضمير دون سبق معاد إيماء إلى شهرته بينهم.

فيجوز أن يراد به القرآن كله فيكون فعل: (أنزلنا) مستعملًا في ابتداء الإنزال؛ لأن الذي أنزل في تلك الليلة خمس الآيات الأول من سورة: (العلق)، ثم فتر الوحي، ثم عاد إنزاله منجمًا، ولم يكمل إنزال القرآن إلا بعد نيف وعشرين سنة، ولكن لما كان جميع القرآن مقررا في علم الله عَزَّوَجَلَّ مقداره، وأنه ينزل على النبيء صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ منجمًا حتى يتم، كان إنزاله بإنزال الآيات الأول منه؛ لأن ما ألحق بالشيء يعد بمنزلة أوله فقد قال النبيء صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ((**صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه**)) الحديث[٢]. فاتفق العلماء على أن الصلاة فيما ألحق بالمسجد النبوي لها ذلك الفضل، وأن الطواف في زيادات المسجد الحرام يصح كلما اتسع المسجد.

ومن تسديد ترتيب المصحف أن وضعت (سورة القدر) عقب (سورة العلق) مع أنها أقل عدد آيات من سورة البينة وسور بعدها، كأنه إيماء إلى أن الضمير في ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ يعود إلى القرآن الذي ابتدئ نزوله بسورة العلق.

---

(١) بتصرف واختصار من (منة المنان) لأستاذنا العلامة إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٢/٥٨-٧٣).

(٢) صحيح البخاري [١١٩٠]، مسلم [١٣٩٤].



ويجوز أن يكون الضمير عائدًا على المقدار الذي أنزل في تلك الليلة وهو الآيات الخمس من (سورة العلق)، فإن كل جزء من القرآن يسمى: قرآنًا، وعلى كلا الوجهين فالتعبير بالمضي في فعل: ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ لا مجاز فيه. وقيل: أطلق ضمير القرآن على بعضه مجازًا بعلاقة البعضية.

والآية صريحة في أن الآيات الأول من القرآن نزلت ليلًا، وهو الذي يقتضيه حديث بدء الوحي في (الصحيحين)؛ لقول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فيه: ((**فكان يتحنث في غار حراء الليالي ذوات العدد**)) فكان تعبده ليلًا، ويظهر أن يكون الملك قد نزل عليه إثر فراغه من تعبده. وأما قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: ((**فرجع بها رسول الله يرجف فؤاده**)) فمعناه أنه خرج من غار حراء إثر الفجر بعد انقضاء تلقينه الآيات الخمس؛ إذ يكون نزولها عليه في آخر تلك الليلة، وذلك أفضل أوقات الليل كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران:١٧]"[١].

٧ – لا نسلم أن الحديث عن الإنزال في مواضعه الثلاثة قد جاء مطلقًا عن قيد كونه إلى محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأمته، بل نقول: هو مقيد بهذا القيد قطعًا، يدل على ذلك وجهان: عقلي ونقلي:

أما (**العقلي**) فهو أن المشافهين بالخطاب بهذه النصوص الثلاثة لا يعلمون من نزول القرآن إلا ما ألفوه بينهم منجمًا في المدة المتطاولة، والأزمنة المختلفة.

ولا يخطر ببال أحد منهم مثل هذا الغيب في النزول الجملي، وإلا لاسبنانوا ذلك، ولبينه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(١) التحرير والتنوير (٣٠/٤٥٦-٤٥٧).

وأما **(النقلي)** فإنك ترى مرشحًا لفهم هذا القيد الملحوظ في كل واحد من النصوص الثلاثة.

أما قوله جَلَّوَعَلَا في آية البقرة: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ [البقرة:١٨٥]، فقد جاء فيها حالًا للقرآن الموقع عليه الإنزال، والحال: **(وصف لصاحبها قيد في عاملها)**، وأن الأصل في الوصف أن يكون بالفعل لا بالقوة، وفي أثره أن يكون محقق الحدوث، لا مقدرًا مترقبًا.

وليس القرآن في السماء ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾، ولا بينات لهم من الهدى، والفرقان بين الحق والباطل.

أما قوله جَلَّوَعَلَا في آية الدخان: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾ [الدخان:٣] فإنك ترى مرشحًا لهذا القيد الملحوظ في قوله جَلَّوَعَلَا في خاتمتها: ﴿إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾، والكلام في أصل فعلية الوصف، وظهور أن الإنذار بالفعل إنما هو في الأرض لا في السماء.

وأما آية القدر فإنك ترى مرشحًا لهذا القيد الملحوظ أيضًا في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾ الآية [القدر:٤] فإن أحدًا لا يفهم من تنزل الملائكة والروح في هذه الليلة أنه إلى السماء لا إلى الأرض، وهو قرين الحديث عن إنزال القرآن، شريكه في بيان شرف تلك الليلة[1].

(١) بتصرف واختصار من (منة المنان في علوم القرآن)، للأستاذ الدكتورر العلامة إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٢/٢٩-٨٢).



رابعًا: نزول القرآن منجمًا:

المقطوع به من دين الإسلام أنَّ القرآن لم ينزل على نبينا محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ جملة واحدة، وإنما نزل مُنَجَّمًا، أي: مُفَرَّقًا على حسب الوقائع والأحداث[1]، منذ البعثة حتى آخر حياة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، كما يثبت هذه الحقيقة قوله الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ ورَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان:٣٢]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وقُرْآنا فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ على النَّاسِ عَلى مُكْثٍ ونَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا﴾ [الإسراء:١٠٦].

وجبريل عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ هو الملك الموكل بالوحي، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وهُدًى وبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل:١٠٢]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء:١٩٣-١٩٥]. وليس بين جبريل عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ وبين الله عَزَّوَجَلَّ واسطة، ولا بين جبريل عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ ومحمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ واسطة. فالقرآن مُنَزَّلٌ على النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أوَّلًا وبالذَّات، وعلى الأمَّة ثانيًا وبالعرض[2].

وقد نزل القرآن على نبينا صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ مفرَّقًا في ثلاث وعشرين سنة، ثلاث عشرة سنة في (مكَّة)، وعشر سنين في (المدينة)، وذلك حسب ما كانت تقتضيه الحاجة، فربَّما نزلت السُّورة تامَّة، وربما نزل منها آيات، بل ربما نزل بعض آية.

---

(١) والعرب تسمي المفرق: منجمًا، والنازل يسمى: نجمًا.

(٢) الشيء إن قصد بدون واسطة نسميه: أوَّلًا وبالذات، والشيء الذي يكون بواسطة نسميه: ثانيًا وبالعرض، فالمقصود الأولي نسميه: أوَّلًا وبالذات، والمقصود الثانوي نسميه: ثانيًا وبالعرض. وأوَّلًا: ظرف زمان، بمعنى: قبل، وهو مصروف؛ لأنه ليس بوصف، والواو حرف عطف، والباء بمعنى (في)، والتقدير: أي: في ذات المعنى بلا واسطة.



ومع نزول القرآن منجمًا فهو على المستوى نفسه من البراعة والبلاغة والإعجاز، فهو دقيق السبك، ورصين الأسلوب، وبليغ التراكيب، وفصيح الألفاظ، بخلاف كلام البشر الذي يتفاوت بتفاوت الزمن -كما سيأتي بيان ذلك في مباحث الإعجاز-.

خامسًا: الحكمة من نزول القرآن منجمًا:

١ - تثبيت فؤاد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **وتقوية فؤاده:**

قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ ورَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان:٣٢].

قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً﴾ أي: كما أنزلت الكتب قبله.

قال الشيخ أبو شامة رَحِمَهُ اللَّهُ: "فإن قلت: ما السر في نزوله إلى الأرض منجمًا، وهلَّا أنزل جملة كسائر الكتب؟ قلت: هذا سؤال قد تولَّى الله عَزَّ وَجَلَّ الجواب عنه فقال في كتابه العزيز: ﴿وقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً﴾، يعنون: كما أنزل على من كان قبله من الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فأجابهم الله عَزَّ وَجَلَّ بقوله: ﴿كَذلِكَ﴾، أي: أنزلناه كذلك مفرَّقًا؛ ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ﴾، أي: لنقوي به قلبك؛ فإن الوحي إذا كان يتجدد في كل حادثة كان أقوى للقلب، وأشد عناية بالمرسل إليه، ويستلزم ذلك: كثرة نزول الملك عليه، وتجديد العهد به، وبما معه من الرسالة الواردة من ذلك الجناب العزيز، فيحدث له من السرور ما تقصر عنه العبارة؛ ولهذا كان أجود ما يكون في رمضان؛ لكثرة نزول جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ عليه.

وقيل: معنى: ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ﴾، أي: لتحفظه، فيكون فؤادك ثابتًا به غير مضطرب، وكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أميًّا لا يكتب ولا يقرأ، ففرق عليه القرآن؛ ليتيسر



عليه حفظه، ولو نزل جملة؛ لتعذر عليه حفظه في وقت واحد على ما أجرى الله عَزَّوَجَلَّ به عوائد خلقه، والتوراة نزلت على موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ مكتوبة، وكان كاتبا قارئًا، وكذا كان غيره -والله أعلم-"[١]. وقال شيخ الإسلام أبو السعود رَحِمَهُ اللَّهُ: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾: "هو استئناف وارد من جهته جَلَّ وَعَلَا؛ لرد مقالهم الباطل، وبيان الحكمة في التنزيل التدريجي. ومحل الكاف النصب على أنها صفة لمصدر مؤكد لمضمر معلل بما بعده، وذلك إشارة إلى ما يفهم من كلامهم، أي: مثل ذلك التنزيل المفرق الذي قدحوا فيه، واقترحوا خلافه.

ونزلناه مفرَّقًا على حسب الوقائع والأحداث؛ لنقوي بذلك التنزيل المفرق فؤادك؛ فإن فيه: تيسير الحفظ، وفهم المعاني، وضبط الأحكام، والوقوف على تفاصيل ما روعي فيها من الحكم، والمصالح المبينة على المناسبة، على أنها مونطة بأسبابها الداعية إلى شرعها ابتداء، أو تبديلًا بالنسخ من أحوال المكلفين، وكذلك عامة ما ورد في القرآن المجيد من الأخبار وغيرها متعلقة بأمور حادثة من الأقاويل والأفاعيل، ومن قضية تجددها تجدد ما يتعلق بها كالاقتراحات الواقعة من الكفرة الداعية إلى حكايتها وإبطالها، وبيان ما يؤول إليه حالهم في الآخرة، على أنهم في هذا الاقتراح كالباحث عن حتفه بظلفه[٢]،..........

---

(١) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز (ص:٢٧-٢٨).

(٢) (البحث): التفتيش. و(الحتف): الهلاك. و(الظلف) -بكسر الظاء- للشاة والبقرة والظبي بمنزلة القدم للإنسان. ويضرب هذا المثل في الحاجة تؤدي صاحبها إلى التلف وجناية الإنسان على نفسه. وأصله أنَّ ماعزًا لبعض العرب كانوا أرادوا ذبحها، فلم يجدوا شفرة يذبحونها بها فجعلت تنبش برجلها في الأرض حتى استخرجت بنبشها شفرة كانت ضاعت لهم في الأرض، فذبحوها بها، وقالوا: بحثت عن حتفها بظلفها. فذهبت مثلًا.

.......حيث أمروا بالإتيان بمثل نوبة من نوب التنزيل(١)، فظهر عجزهم عن المعارضة، وضاقت عليهم الأرض بما رحبت فكيف لو تحدوا بكلمة(٢).

وهذه الحكمة امتازت بها السُّور والآيات المكية؛ وذلك لما كان يحتاج إليه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يومئذ من التَّثبيت في مواجهة الكفَّار واحتمال أذاهم، فجاءت بالتَّذكير بالثَّواب، والصَّبر والاحتساب، وسرد قصص الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ والسَّابقين، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْباءِ الرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَكَ﴾ [هود:١٢٠].

ومن تمام العناية الإلهية بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: التأييد والتثبيت في مواطن الشدة، قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:٧٤].

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ اللهُ: "ولولا تثبيتنا لك وعصمتنا.

﴿لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ﴾: لقاربت أن تميل إلى خدعهم ومكرهم، وهذا تهييج من الله عَزَّ وَجَلَّ له، وفضل تثبيت"(٣).

وقال ابن جزي رَحِمَهُ اللهُ: "لولا تدل على امتناع شيء لوجود غيره، فدلت هنا على امتناع مقاربة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الركون إليهم؛ لأجل تثبيت الله عَزَّ وَجَلَّ له وعصمته، وكدت تقتضي أيضًا نفي الركون؛ لأن معنى: (كاد فلان يفعل كذا) أي: أنه لم يفعله، فانتفى الركون إليهم ومقاربته، فليس في ذلك نقص من جانب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأن التثبيت منعه من مقاربة الركون، ولو لم يثبته الله عَزَّ وَجَلَّ لكانت

(١) النَّوْبُ: نزول الأمر، كالنَّوْبة -بزيادة الهاء-، والنائبة: النازلة.

(٢) تفسير أبي السعود (٦/٢١٥-٢١٦).

(٣) الكشاف (٢/٦٨٤).

مقاربته للركون إليهم شيئًا قليلًا، وأما مع[1] التثبيت فلم يركن قليلًا ولا كثيرًا، ولا قارب ذلك"اهـ.

وقال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يخبر الله عَزَّوَجَلَّ عن تأييد رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتثبيته، وعصمته، وسلامته من شر الأشرار، وكيد الفجار، وأنه تعالى هو المتولي أمره ونصره، وأنه لا يكله إلى أحد من خلقه، بل هو وليه وحافظه وناصره ومؤيده ومظفره، ومظهر دينه على من عاداه وخالفه وناوأه، في مشارق الأرض ومغاربها"[2].

ولا شَكَّ أنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقوى إيمانًا ويقينًا من غيره، ومع ذلك بين الله عَزَّوَجَلَّ أنه لا عصمة عن المعاصي إلَّا بتوفيقه جَلَّ وَعَلَا وفضله ورحمته.

وفي الحديث: ((**لن يُدْخِلَ أَحَدًا عَمَلُهُ الجَنَّةَ**))، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ((**لا، ولا أنا، إلا أن يَتَغَمَّدَنِي الله بِفَضْلٍ ورحمة**))[3].

فرع في بيان صور تثبيت قلب الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتأييده ونصرته:

وكان لتثبيت قلب الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صور متعددة منها:

---

(١) في طبعة دار الكتب العلمية [١٤١٥هـ] (٤٩٤/١)، وطبعة دار الأرقم [١٤١٦هـ] (٤٥٢/١): (منع)، بدل (مع)، وهو غير صحيح كما هو بين، والصواب ما أثبته من طبعة دار الضياء، وطبعة المنتدى الإسلامي، الشارقة [١٤٣٣هـ] (ص:٤٦١).

(٢) تفسير ابن كثير (١٠٠/٥).

(٣) صحيح البخاري [٥٦٧٣، ٦٤٦٣، ٦٤٦٧]، مسلم [٢٨١٦].



الصورة الأولى: العناية الإلهية من التأييد والتبشير بالنصر، والمواساة المتجددة:

إن العناية الإلهية كانت مصاحبة للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في جميع أحواله وفي جميع ما يعرض له، وتجدد الوحي وما يتضمنه من المواساة مما يملأ قلب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالسرور والغبطة، وتنأى به عن الحزن والضيق.

قال شيخنا د. إبراهيم خليفة رَحِمَهُ اللَّهُ: "إن في تجدد الوحي، وتكرار نزول الملك به من جانب الحق جَلَّ وَعَلَا إلى رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سرورًا يملأ قلب الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وغبطة تشرح صدره، وكلاهما يتجدد عليه بسبب ما يشعر به من هذه العناية الإلهية، وتعهد مولاه جَلَّ وَعَلَا إياه في كل نوبة من نوبات هذا النزول"(١).

وآيات المواساة كثيرة جاءت على أثر ما كان يلاقيه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الإيذاء، ومن مكر المشركين، وما يدبرونه في الخفاء، وفي ذلك ما فيه من شدِّ أزره، وتجدد عزمه، وانشرح صدره.

قال الله عَزَّ وَجَلَّ للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿واصْبِرْ ومَا صَبْرُكَ إلَّا بِاللَّهِ ولَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ولَا تَكُ فى ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النحل:١٢٧]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ ومَا يُعْلِنُونَ﴾ [يس:٧٦]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فى الْكُفْرِ﴾ [المائدة:٤١].

والمعهود أن الإنسان إذا أصابته مصيبة وكان بجانبه أحد أصحابه يأمره بالصبر والاحتساب ويواسيه ويسليه، فإن هذا من أقوى الأسباب لسلوانه.

فأمر الله عَزَّ وَجَلَّ لنبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالصبر من أقوى الأسباب لتثبيت قلبه، ولا سيما أن الأمر بالصبر كان مقترنًا أحيانًا بإخباره أن ما جرى له قد جرى للأنبياء

(١) منة المنان (١٠٢/٢).



السابقين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وأنهم صبروا، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف:٣٥][1].

*وفي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ [البقرة:١١٩] مواساة للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتخفيف عليه، مما يلقى من عنت قومه، فما هو إلا رسول، يبلغ ما أنزل إليه من ربّه، فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها.

*وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران:١٧٦].

*وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ [المائدة:٤١].

*وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الأنعام:١٠].

*وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام:٣٣]، أي: نحن نعرف أنك تتألم أشد الألم حينما يصفونك بالكذب، فيواسيه الله عَزَّوَجَلَّ، والله هو الذي يطلع على قلوب هؤلاء الكفار، فيقول له: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ أي: لا تجزع، فهم يعتقدون في قلوبهم أنك صادق، لكن يجحدون الحق في الظاهر، وهم يعتقدون صدقك، فيواسيه بأنك لا تتألم حينما يصفونك بالكذب؛ لأنهم في الحقيقة لا يكذبونك، فهم يعرفون صدقك، لكن ما يظهرونه هو عبارة عن جحود في الظاهر، وهم يصدقونك في الباطن، وهذا من أعظم المواساة للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

---

(١) دراسات في علوم القرآن الكريم، أ.د فهد الرومي (ص:٢٠٩-٢١٠).

*وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ ﴿٤٢﴾ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ﴿٤٣﴾ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكُذِّبَ مُوسَى فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٤﴾﴾ [الحج:٤٢-٤٤].

*وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنْكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [لقمان:٢٣]...إلى غير ذلك.

ومن كمال العناية الإلهية: التأييد والتثبيت وتبشيره بالنصر والتمكين:

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا ورُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة:٢١]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا والَّذِينَ آمَنُوا فى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ويَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر:٥١]، ﴿ويَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ [الفتح:٣]، ﴿وكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم:٤٧]، وقد تحقق نصر الله عَزَّوَجَلَّ، فقد نصر عبده وأعز جنده: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ والْفَتْحُ﴾ [النصر:١].

والوعد بالنصر والتمكين بعد الإخبار بالعصمة من أدعى الدواعي لتثبيت القلب، وتجدد العزم[1].

ومن المواساة المتجددة: ما ذكره الله عَزَّوَجَلَّ في القرآن من قصص الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، حيث صبروا على مشاق الدعوة والتبليغ، وما كانوا يلقونه من الإيذاء.

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف:٣٥]، أي: على تكذيب قومهم لهم. والمراد بأولى العزم: ما ذكر في كل من سورتي: الأحزاب، والشورى.

*وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [الأحزاب:٧].

---

(١) دراسات في علوم القرآن الكريم، أ.د فهد الرومي (ص:٢١٣).

*وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿ولَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا على مَا كُذِّبُوا وأُوذُوا حتى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا﴾ [الأنعام:٣٤]، ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ والزُّبُرِ والْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [آل عمران:١٨٤].

و"من طبيعة البشر أن المصيبة تَخِفُّ إذا كانت عامَّة، وتكون أشد إذا كانت خاصة، هذا في الدنيا دون الآخرة، قال الله عَزَّوَجَلَّ عن حال الظالمين في الآخرة: ﴿ولَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف:٣٩]. وإعلام الله عَزَّوَجَلَّ لنبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأن ما جرى له قد جرى للأنبياء السَّابقين عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ من أسباب تثبيت قلبه، وتجدد عزمه"(١).

الصورة الثانية: استجابة دعائه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

وقد وقع في مواطن كثيرة، فمن ذلك: ما جاء عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: لما كان يوم بدر نظر رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى المشركين وهم ألف، وأصحابه ثلاث مائة وتسعة عشر رجلًا، فاستقبل نبي الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ القبلة، ثم مد يديه، فجعل يهتف بربه جَلَّوَعَلَا: ((**اللهم أنجز لي ما وعدتني، اللهم آت ما وعدتني، اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض**))، فما زال يهتف بربه، مادًّا يديه مستقبل القبلة، حتى سقط رداؤه عن منكبيه، فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه، فألقاه على منكبيه، ثم التزمه من ورائه، وقال: يا نبي الله، كفاك مناشدتك ربك، فإنه سينجز لك ما وعدك، فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال:٩] فأمده الله بالملائكة. الحديث(٢).

(١) انظر: المصدر السابق (ص:٢٠٩).

(٢) صحيح مسلم [١٧٦٣].



الصورة الثالثة: خذلان أعدائه:

قال الله عَزَّوَجَلَّ للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة:١٣٧]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ [الحجر:٩٥].

*وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿٢٦﴾﴾ [التوبة:٢٥- ٢٦].

وفي الحديث: عن إياس بن سلمة، حدثني أبي، قال: غزونا مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُنَيْنًا، فلما واجهنا الْعَدُوَّ تَقَدَّمْتُ فَأَعْلُو ثَنِيَّةً، فاستقبلني رجل من العدو، فأرميه بسهم فتوارى عني، فما دريت ما صنع، ونظرت إلى القوم فإذا هم قد طلعوا من ثَنِيَّةٍ أخرى، فالتقوا هم وصحابة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فولى صحابة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأرجع منهزمًا، وعلي بردتان مُتَّزِرًا بإحداهما مرتديًا بالأخرى، فاستطلق إزاري فجمعتهما جميعًا، ومررت على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منهزمًا وهو على بغلته الشهباء، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**لقد رأى ابن الأكوع فزعًا**))، فلما غشوا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نزل عن البغلة، ثم قبض قبضة من تراب من الأرض، ثم استقبل به وجوههم، فقال: ((**شاهت الوجوه**))، فما خلق الله منهم إنسانًا إلا ملأ عينيه ترابًا بتلك القبضة، فولوا مدبرين، فهزمهم الله عَزَّوَجَلَّ، وقسم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غنائمهم بين المسلمين(١).

---

(١) صحيح مسلم [١٧٧٧]. و(الثنية): طريق مرتفع بين جبلين. و(شاهت الوجوه): قبحت. قال العلماء: قوله: (منهزمًا) حال من ابن الأكوع، كما صرح أولًا بانهزامه. ولم يرد أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انهزم وقد قالت الصحابة كلهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: إنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما انهزم، ولم ينقل أحد قط أنه انهزم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ=



*ومن ذلك: ما جاء عن أسماء بنت أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: لما نزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ..﴾ [المسد:١] أقبلت العوراء أم جميل بنت حرب ولها وَلْوَلَةٌ، وفي يدها فِهْرٌ، وهي تقول: مُذَمَّمًا أَبَيْنَا، ودِينَهُ قَلَيْنَا، وأَمْرَهُ عَصَيْنَا، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جالس في المسجد ومعه أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فلما رآها أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: يا رسول الله، قد أقبلت وأنا أخاف أن تراك، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**إنها لن تراني**))، وقرأ قرآنًا فاعتصم به، كما قال: وقرأ: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ [الإسراء:٤٥]، فَوَقَفَتْ على أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولم تر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقالت: يا أبا بكر، إني أُخْبِرْتُ أن صاحبك هجاني. فقال: لا وربِّ هذا البيت ما هجاك، فَوَلَّتْ وهي تقول: قد علمت قريش أني بنت سيدها"[١].

*وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة:٤٠].

=في موطن من المواطن. وقد نقلوا إجماع المسلمين على أنه لا يجوز أن يعتقد انهزامه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا يجوز ذلك عليه، بل كان العباس وأبو سفيان بن الحارث آخذين بلجام بغلته يكفانها عن إسراع التقدم إلى العدو؛ شفقة عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وقد صرح بذلك البراء في حديث. شرح النووي على صحيح مسلم (١٢/١٢٢)، إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، للقاضي عياض (٦/٦٨).

(١) أخرجه الحميدي في (مسنده) [٣٢٥]، وأبو يعلى [٥٣]، والحاكم [٣٣٧٦]، وقال: "صحيح الإسناد ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي.



وفي (الصحيح): عن أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قلت للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وأنا في الغار: لو أن أحدهم نظر تحت قدميه لأبصرنا، فقال: ((**ما ظَنُّكَ يا أبا بكر باثنين الله ثالثهما**))(١).

*ومن ذلك: نُصرة الله عَزَّوَجَلَّ لرسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وللمؤمنين بالريح الشديدة في (غزوة الأحزاب): يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ [الأحزاب:٩].

*ومن ذلك: قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال:١٧] في شأن القبضة من التراب التي حصب بها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وجوه المشركين يوم بدر، حين خرج من العريش، بعد دعائه واستكانته، فرماهم بها وقال: ((**شاهت الوجوه**))، ثم أمر أصحابه أن يصدقوا الحملة إثرها(٢)، ففعلوا، فأوصل الله عَزَّوَجَلَّ تلك الحصباء إلى أعين المشركين، فلم يبق أحد منهم إلا ناله منها ما شغله عن حاله، وانهزموا(٣).

*وقد تقدم أن من تمام العناية الإلهية بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: التأييد والتثبيت في مواطن الشدة، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:٧٤].

---

(١) صحيح البخاري [٣٦٥٣، ٣٩٢٢، ٤٦٦٣]، مسلم [٢٣٨١].

(٢) أي: أن يكونوا صادقين في الحملة على المشركين عقب هذه الرمية.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٣٠/٤).



الصورة الرابعة: عصمة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الناس:

وذلك أنه إذا علم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن ما جرى له قد جرى للأنبياء السَّابقين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ من قبله، وأنهم صبروا، فوطَّن نفسه على الصَّبر، واستمر في الدَّعوة ولم يصبه الهم ولا الحزن، لكنه يخشى أن يقتله قومه قبل أن يتم دعوته وهو الحريص عليهم الرحيم بهم، فأخبره الله عَزَّوَجَلَّ بالعصمة من ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ واللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة:٦٧]، فكانت هذه البشرى من أعظم الدوافع إلى الاستمرار في الدعوة.

أرأيتم ذلك الرجل الذي يتردد في فعل أمر ما فيجد من يشجعه ويطمئنه بأنه لن يصيبه أي مكروه ولا ضرر وأنه سيكون معه ويأخذ بيده ويشد أزره ولا يزال به حتى يجد الطمأنينة، فكيف إذا كانت البشرى من الله، والعصمة من عنده عز شأنه؟

ويجد الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أثر هذه البشرى في كثير من الصور والمشاهد:

*فحين اجتمع صناديد قريش وقبائل العرب عند بابه؛ ليضربوه ضربة رجل واحد فيتفرق دمه في القبائل خرج من بين صفوفهم، وجعل فوق رؤوسهم التراب، ولم يره أحد.

*ويذهب صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع صاحبه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى الغار، ويمر به المشركون يبحثون عنهما حتى قال أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لو أَنَّ أَحَدَهُمْ نَظَرَ تَحْتَ قَدَمَيْهِ لَأَبْصَرَنَا، فقال الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **((مَا ظَنُّكَ يَا أَبَا بَكْرٍ بِاثْنَيْنِ اللهُ ثَالِثُهُمَا))**.

*ويلحق بهما سراقة بن مالك ممتطيًا جواده ومعه رمحه حتى إذا اقترب منهما سَاخَتْ يدا فرسه في الأرض حتى بلغتا الركبتين وعندما أخرجت يديها؛ إذا لأثرها لِأَثَرِ



يَدَيْهَا عُثَانٌ[1] سَاطِعٌ فِي السَّمَاءِ مِثْلُ الدُّخَانِ، فأدرك سراقة أنه منع عنهما..إلى غير ذلك.

الصورة الخامسة: التيسير على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

وقد كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حريصًا غاية الحرص على حفظ القرآن وفهمه أوَّلًا بأوَّل، فكان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إذا نزل جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ بالوحي يحرِّك به لسانه وشفتيه، فيشتد عليه، وكان يعرف منه، فأنزل الله الآية التي في: لا أقسم بيوم القيامة: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۝١٦ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ﴾ [القيامة:١٦-١٧] قال: علينا أن نجمعه في صدرك. ﴿وَقُرْآنَهُ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۝١٨﴾ [القيامة:١٧-١٨]: فإذا أنزلناه فاستمع. ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۝١٩﴾ [القيامة:١٩]: علينا أن نبينه بلسانك، قال: فكان إذا أتاه جبريل أطرق، فإذا ذهب قرأه كما وعده الله عَزَّ وَجَلَّ. وسيأتي بيان ذلك في (جمع القرآن).

قال الشيخ أبو شامة رَحِمَهُ اللَّهُ: "كان في قدرته جَلَّ وَعَلَا أن يعلمه الكتابة والقراءة في لحظة واحدة، وأن يلهمهم الإيمان به، ولكنه لم يفعل، ولا معترض عليه في حكم. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ [الأنعام:٣٥]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة:٢٥٣]. وأيضًا في القرآن ما هو جواب عن أمور سألوه عنها، فهو سبب من أسباب تفريق النزول، ولأن بعضه منسوخ وبعضه ناسخ، ولا يتأتى ذلك إلا فيما أنزل مفرَّقًا. فهذه جوه ومعان حسنة في حكمة نزوله منجمًا"[2].

---

(١) عُثَان: الدخان من غير نار. وفي نسخة (غبار). و(ساطع) منتشر.

(٢) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز (ص:٢٨- ٢٩).



٢ – تيسير حفظه وتسهيل فهمه والعمل به على الأمة:

إن من حِكَم نزول القرآن منجمًا: أن يسهل على النَّاس حفظه وفهمه والعمل به، حيث يقرأ عليهم شيئًا فشيئًا. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ على النَّاسِ على مُكْثٍ ونَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلا﴾ [الإسراء:١٠٦].

ومن المعلوم أن الأمة التي بعث فيها الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كانت أمية، وكان الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أميًّا: ﴿هُو الَّذِى بَعَثَ فى الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ ويُزَكِّيهِمْ﴾ [الجمعة:٢]، وقال عن نبيه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ [الأعراف:١٥٧]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ ورَسُولِهِ النَّبِيّ الْأُمِّيِّ﴾ [الأعراف:١٥٨].

وفي نزوله منجمًا تقوية لنفسه على ضبط ذلك كله؛ إذ ليس من السهل تلقي ذلك دفعة واحدة، بل الحكمة في التدرج في تنزيل القرآن والتدرج في تعليمهم إياه، وهذا ما يناسب أحوالهم، ولو نزل عليهم جملة واحدة لشق عليهم حفظه وفهمه فضلًا عن العمل به[١].

٣ – تجدد التحدي، والدلالة على الإعجاز:

إن في كل نوبة من نوبات النزول تجددًا التحدي، ودلالة على الإعجاز، حيث تحداهم أن يأتوا بمثل ما نزل، ويتجدد التحدي عندي كل نزول.

(١) انظر: دراسات في علوم القرآن الكريم، أ.د فهد الرومي (ص:٢١٤)، منة المنان (١٠٢/٢).

٤ – مسايرة الحوادث في تجددها وتفرقها:

من المعلوم أن عجلة الحياة تدور، والحوادث تتجدد، وتقع الوقائع، والمسلمون في معمعة هذه الأحداث ووسط هذه الوقائع بحاجة إلى من يرشدهم إلى الحق، ويدلهم إلى الصواب.

فكان في نزول القرآن الكريم منجمًا مسايرة لهذه الحوادث والوقائع، وعلاجًا لما يطرأ في حياة المسلمين من قضايا ومشاكل، وإجابة على أسئلة السائلين، وبيانًا لحكم الله عَزَّوَجَلَّ فيها، ولفتًا لأنظار المسلمين إلى ما وقعوا أو قد يقعوا فيه من أخطاء، وإرشادهم إلى الصواب والكمال، وكشفًا لحال المنافقين، وهتكًا لأستارهم؛ حتى يحذرهم المسلمون، ويأمنوا مكرهم وشرهم، وردًّا لشبهات أهل الكتاب وغيرهم[١].

من حكم نزول القرآن الكريم منجمًا: الإجابة على الأسئلة والحوادث الواقعة؛ لأن الجواب إذا كان حاضرًا من الوحي زمن السؤال كان أدعى إلى الإقناع والاستجابة.

وقد "تنوعت الأسئلة في مصادرها واختلف السائلون وتنوعوا بين مسلمين ومشركين، وأعراب، وأهل كتاب، ومنافقين، وكان لكل فئة من هذه الفئات أهدافها ودوافعها من السؤال، وقد عالج القرآن الكريم كل سؤال بما يتناسب مع أغراضه ودوافعه، وأجاب عن كل سؤال في ضوء منهجه الحكيم الخالد. وإن مما يجدر التنبيه إليه هنا أن المعلم المسلم في أمس الحاجة إلى المعرفة بتلك الأسئلة ومعرفة أصحابها ودوافعهم وأغراضهم ومعرفة كيفية تعامل القرآن معها، وذلك من أجل الانتفاع بهذه المعرفة في حياته التعليمية والعامة"[٢].

---

(١) دراسات في علوم القرآن الكريم، أ.د فهد الرومي (ص:٢١٥).

(٢) السؤال في القرآن الكريم وأثره في التربية والتعليم، لأحمد ضليمي (ص:٢٩٣).



والجواب عن السؤال في القرآن الكريم منهج عظيم ودقيق يُعنى بمصلحة المخاطَب، ويقربه من المخاطِب حيث يكون الوحي حاضرًا، وحاسمًا لكثير مما يثار، ومحقًّا للحق، وداحضًا لكل باطل، ومرشدًا إلى الخير والصلاح[1].

*قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ﴾ [البقرة:١٨٩].

*وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة:٢١٥].

*وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة:٢١٥].

*وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ [البقرة:٢١٩].

*وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ﴾ [المائدة:٤].

*وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ [الأنفال:١].

وهذه امرأة ترفع إلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شكواها بأن زوجها ظاهَرَ منها، وهي مسألة حادثة، وتلتمس في هذا السؤال الحكم الشرعي، فنزل قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة:١].

قال شيخ الإسلام أبو السعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومعنى سمعه تعالى لقولها: إجابة دعائها، لا مجرد علمه تعالى بذلك[2]، كما هو المعني بقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ أي: يعلم تراجعكما الكلام"[3].

﴿وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ﴾ أي: وتتضرع إلى الله عَزَّوَجَلَّ في تفريج كربتها.

---

(١) قد توسعت في مبحث السؤال في كتاب: (أساليب الخطاب في القرآن)، ثم رأيت أن أفرده بالبحث، وهو بعنوان: (فقه السؤال: أهميته وحكمه وأنواعه في ضوء الكتاب والسنة) وأسأل الله تعالى القبول والتمام.

(٢) وهو كقول المصلي: سمع الله لمن حمده.

(٣) تفسير أبي السعود (٨/٢١٥).



﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ أي: والله جَلَّوَعَلَا يسمع حديثكما ومراجعتكما الكلام، ماذا قالت لك، وماذا رددت عليها.

وقد كان الوحي حاضرًا في الرد على كثير من المقالات المنكرة، والتي قد انغمس أصحابها في أوحال الطغيان، فمن ذلك قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [آل عمران:١٨١]، أي: قد سمع الله عَزَّوَجَلَّ قول هؤلاء الكافرين الذين قالوا هذه المقالة، ولم يخف عليه، وسيجزيهم عليه أشد الجزاء.

فالوحي كان حاضرًا في رده على المبطلين، وتثبيته لأهل الحق.

وكذلك في القضايا الاجتماعية، والتي قد تترك أثرًا عظيمًا، وخطرًا جسيمًا إذا لم تعالج في الوقت المناسب.

وهذا العلاج الذي يأتي به الوحي يكون حاسمًا لكل اختلاف، ومظهرًا للحق، ومعلمًا ومرشدًا للمجتمعات الإنسانية إلى طرق العلاج، ومصلحًا لأحوال الناس.

فمن ذلك قصة الإفك: قال جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور:١١].

٥ – التدرُّج في التَّشريع مراعاة للمكلَّفين:

إن من حِكَم نزول القرآن منجمًا: التَّدرج في التَّشريع حتى يصل إلى درجة الكمال، كما في (آيات الخمر) الَّذي نشأ النَّاس عليه وألفوه، وكان من الصَّعب عليهم أن يجابَهوا بالمنع منه منعًا باتًّا، فنزل في شأنه أولا قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة:٢١٩]،



فكان في هذه الآية تهيئة للنُّفوس لقبول تحريمه، حيث إنَّ العقل يقتضي أن لا يقدم الإنسان على شيءٍ ضرره أكبر من نفعه.

ثمَّ نزل ثانيًا قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وأَنْتُمْ سُكَارَى حتى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء:٤٣]، فكان في هذه الآية تمرين على تركه في بعض الأوقات، وهي أوقات الصَّلوات.

ثمَّ نزل ثالثًا قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٩٢﴾﴾ [المائدة:٩٠-٩٢]، فكان في هذه الآيات المنع من الخمر منها باتًّا في جميع الأوقات، وذلك بعد أن هُيِّئت النُّفوس، ثمَّ مرِّنت على المنع منه في بعض الأوقات.

لو تدبر الإنسان في نفسه لوجد أنه في كل شأن من شؤونه يبدأ من الأدنى إلى الأعلى بالتدرج؛ فحين يولد أول ما يولد لا يستطيع أن يتحكم بحركات يديه ولا رجليه، ثم يبدأ التحكم باليدين، وهكذا إلى أن يبدأ بالقدرة على الجلوس، ثم القيام، ثم السير ثم الجري والقفز، وفي الأكل والشرب فشرابه أول ما يشرب حليب أمه الخفيف، ثم تزداد كثافته، ويرتقي بعد ذلك من السوائل إلى اللحوم وغيرها.

والمجتمعات في رقيها تشبه إلى حدٍّ كبير حالة الأفراد ليس من السهل تحولها من حال إلى حال دون تدرج. وقد اقتضت حكمة الله تعالى مراعاة حال الأمة في قدرتها وطاقتها فجاءت الأحكام والتشريعات متدرجة حسب طاقة الأمة وما تقتضيه الحكمة الإلهية، فجاء نزول القرآن الكريم منجمًا مطابقًا تمام المطابقة لما فيه الحكمة.



وأخبرت أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن هذا حين قالت: ((**إِنَّمَا نَزَلَ أَولَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةٌ مِنَ الْمُفَصَّلِ، فيهَا ذِكْرُ الجَنَّةِ والنَّارِ، حتى إِذَا ثَابَ النَّاسُ إِلَى الإِسْلاَمِ نَزَلَ الحَلاَلُ والحَرَامُ، ولَوْ نَزَلَ أَولَ شَيْءٍ: لاَ تَشْرَبُوا الخَمْرَ، لَقَالُوا: لاَ نَدَعُ الخَمْرَ أَبَدًا، ولَوْ نَزَلَ: لاَ تَزْنُوا، لَقَالُوا: لاَ نَدَعُ الزِّنَا أَبَدًا**))[١].

فبدأ أولًا بتنقيتهم من أدران الشرك بنبذ الأوثان والأصنام، وبيان أنها لا تضر ولا تنفع، ثم غرس في قلوبهم العقيدة الصحيحة، وهي توحيد الله عَزَّوَجَلَّ وإفراده بالعبادة.

ثم تدرج في فرض العبادات، فبدأ بأصلها وعمودها وهي الصلاة التي شرعت في وقت مبكر، ثم الزكاة والصيام، ثم الحج، ونزل بعد ذلك مزيد تفصيل لهذه العبادات وغيرها من أنواع العبادة.

ولم يزل يتدرج بهم في معالي الأمور وسامي الآداب والأخلاق حتى أصبحت هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس، وحتى أصبح هذا القرن من أصحابه خير القرون[٢].

ولا يخفى ما للتدرج من الأثر في التربية وبناء الشخصية، وتيسير أخذ القرآن حفظًا وفهمًا.

وقد ذكر الشيخ عبد الوهاب غزلان رَحِمَهُ اللَّهُ صورًا للتدرج في تربية الأمة الناشئة علمًا وعملًا، وهي:

أ. التدرج بالناس في تطهيرهم من العقائد الباطلة.

ب. التدرج بهم في تطهيرهم من العادات القبيحة التي توارثوها، ودرجوا عليها، وتأصلت في نفوسهم، فكان من المتعذر صرفهم عنها مرة واحدة.

---

(١) صحيح البخاري [٤٩٩٣].

(٢) انظر: دراسات في علوم القرآن الكريم، أ.د فهد الرومي (ص:٢٢٠- ٢٢١).



ج. التدرج في تكميلهم بالفضائل من نحو: الحلم، والصفح، وقابلة السيئة بالحسنة، وإيثار الغير، والتنافس في الخير.

د. التدرج في تكليفهم بالواجبات من نحو: الصلاة والصيام والجهاد وغير ذلك من العبادات والمعاملات الكثيرة.

هـ. التدرج بهم في حفظ القرآن وفهمه؛ فإن ظروفهم كانت لا تمكنهم من ذلك لو نزل عليهم جملة واحدة[1]، والأمة العربية، وهي أمة أمية، وأدوات الكتابة لم تكن ميسورة.

و. تثبيت قلوب المؤمنين وتسليحهم بعزيمة الصبر واليقين بسبب ما كان يقصه القرآن عليهم الفينة بعد الفينة، والحين بعد الحين..[2].

٦ – رسم معالم المجتمع الإسلامي:

ويظهر ذلك جليًا من خلال التمييز بين المؤمنين وبين المشركين والمنافقين، والإرشاد إلى طريقة التعامل مع المجتمعات الأخرى:

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾ [التوبة:٦٤].

وقد تحدث القرآن عن المنافقين في مواضع كثيرة، وفي سور عديدة، وأكثر السور التي تحدثت عنهم: (سورة التوبة) حتى سميت: (الفاضحة)؛ لأنها فضحت المنافقين وكشفت خداعهم ومكرهم. وسميت سورة (المنافقين) للتنبيه على خطرهم، وقد كشفت كذلك جانبًا من خططهم وأساليبهم.

---

(١) البيان في مباحث من علوم القرآن، عبد الوهاب غزلان (ص:٦٤-٦٥).

(٢) انظر: منة المنان (٢/١٠٢-١١١).



ويندرج تحت هذا الموضوع: الإرشاد إلى كيفية التعامل مع الآخر مع صلة ذلك بالنزول وما يتلاءم مع واقع الناس، وإعداد الأمة زمن النزول لبنة لبنة، وبالتدرج الذي يتناسب مع حالهم.

والآيات التي أرشدت إلى كيفية التعامل مع الآخرين كثيرة، مع صلتها بالنزول كثيرة، فمن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج:٣٩].

٧ – تثبيت المؤمنين:

وهذا التثبيت من مجموع ما تقدم، حيث يكون الوحي حاضرًا ومرشدًا وهاديًا ومبشِّرًا ومواسيًا.



صورة توضيحية:

<table>
<tr><th colspan="6">الحكمة من نزول القرآن الكريم منجمًا</th></tr>
<tr><td colspan="6">١ - صور تثبيت قلب الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتأييده ونصرته:</td></tr>
<tr><td colspan="2">الصورة الأولى:</td><td colspan="2">الصورة الثانية:</td><td colspan="2">الصورة الثالثة:</td></tr>
<tr><td colspan="2">العناية الإلهية من التأييد والتبشير بالنصر، والمواساة المتجددة.</td><td colspan="2">استجابة دعائه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.</td><td colspan="2">خذلان أعدائه.</td></tr>
<tr><td colspan="3">الصورة الرابعة:</td><td colspan="3">الصورة الخامسة:</td></tr>
<tr><td colspan="3">عصمة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الناس.</td><td colspan="3">التيسير على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.</td></tr>
<tr><td colspan="6">٢ - تيسير حفظه وتسهيل فهمه والعمل به على الأمة.</td></tr>
<tr><td colspan="6">٣ - تجدد التحدي، والدلالة على الإعجاز.</td></tr>
<tr><td colspan="6">٤ - مسايرة الحوادث في تجددها وتفرقها.</td></tr>
<tr><td colspan="6">٥ - التدرُّج في التَّشريع مراعاة للمكلَّفين.</td></tr>
<tr><td colspan="6">٦ - رسم معالم المجتمع الإسلامي.</td></tr>
<tr><td colspan="6">٧ - تثبيت المؤمنين.</td></tr>
</table>




تذكرة وبيان
من علوم القرآن

المبحث الرابع:

الْوَحْي




تذكرة وبيان
من علوم القرآن

أولًا: الحاجة والإمكان:

إن من أسباب النجاة والهداية إلى الحق: التأكد من صِحَّة النَّقل، ودرء التَّعارض بين العقل والنَّقل، وقراءة النَّقل بالعقل، وتقويم العقل بالنقل، والاستضاءة بأنوار الوحي من الكتاب وصحيح السنة. فالوحي هو الَّذي يفيد العقل ما لا يستقلُّ بمعرفته، ويقوم انتكاس الفِطَر، والعقل لن يهتدي إلَّا بأنوار الوحي وإرشاداته؛ لأنَّ ملكاتِ الإنسان من العقل والتَّجربة محدودة ونسبيَّة، فمن هنا كانت الحاجة إلى الوحي؛ لأنَّ ما لا ندركه بعقولنا لا بدَّ أن نلتمسه في وحي الله عَزَّوَجَلَّ. فبالوحي يتَّصل عالم الغيبِ بعالم الشَّهادة، ويصبح الوحي مصدر المعرفة الإنسانيَّة عن عالم الغيب.

كما أنَّ الوحي فيه التَّجدد الَّذي يتناسب مع تطوُّر العصور والواقع. وقد كانت الشَّرائع قبل الإسلام محليَّة ومرحليَّة، فعندما يتطور الواقع فينسخُ شريعةً يأتي رسولٌ جديدٌ بشريعةٍ جديدة، لكن أَمَا وقد بلغتِ الإنسانيَّةُ سنَّ الرُّشدِ، وشاء اللهُ عَزَّوَجَلَّ ختمَ رسالاتِ السَّماء جاءت الشَّريعة المحمَّديَّة لتقف عند الثَّوابت والأُطُر، وتترك التَّجديدَ ومواكبة العصور للفقه الإسلاميِّ الَّذي هو علم الفروع، وللإعجاز بألوانه المختلفة والمتجدِّدة..ولكن ينبغي التَّنبيه إلى أنَّ ما يقابل العقل عندنا ليس النَّقل، وإنما الجنون..فالإسلام لا يعرف قضيَّة التَّناقض بين العقل والنَّقل، وإنما يقرأُ النَّقل بالعقل.

وظاهرة الوحي من الغيبيات التي لا يستقل العقل بإدراكها، ولا غرابة في أن يكون هذا الاتصال بالوحي السماوي. فالناس اليوم يشاهدون التنويم المغناطيسي، وهو يوضح لهم أن اتصال النفس الإنسانية بقوة أعلى منها يُحدث أثرًا يُقرِّب إلى الأفهام ظاهرة الوحي؛ حيث يستطيع الرجل القوي الإرادة أن يتسلط بإرادته على من هو أضعف منه فينام نومًا عميقًا، ويكون رهن إشارته، ويُلَقِّنه ما يريد فيجري على قلبه ولسانه، وإذا كان هذا فعل الإنسان بالإنسان فما ظنك بمن هو أشد منه قوة؟



ويسمع الناس الأحاديث المسجلة التي تحملها اليوم موجات الأثير، عابرة السهول والجبال والبحار، دون رؤية ذويها، بل حتى بعد وفاتهم.

وأصبح الرجلان يتخاطبان في الهاتف، أحدهما في أقصى المشرق، والآخر في أقصى المغرب، وقد يتراءيان مع هذا التخاطب، ولا يسمع الجالسون بجانبهما شيئًا سوى أزيز كدوي النحل الذي في صفة الوحي.

وكذلك انتشار وسائل الاتصال الحديثة والمتنوعة ليجعلنا نعتقدُ أنَّ ما جاء في وصف ظاهرة الوحي من الأمور الميسورة، وليست مستحيلة ولا تناقض العقل، ولكن تكمله بما لا غنى له عنه، وبما يصلح حال المكلف في الحال والمآل.

وقد شاهد الوحي معاصروه، ونُقِلَ بالتواتر المستوفي لشروطه بما يفيد العلم القطعي إلى الأجيال اللاحقة، ولمست الإنسانية أثره في حضارة أمته، وقوة أتباعه، وعزتهم ما استمسكوا به وانهيار كيانهم وخذلانهم ما فرَّطوا في جنبه، مما لا يدع مجالًا للشك في إمكان الوحي وثبوته. وضرورة العودة إلى الاهتداء به إطفاء للظمأ النفسي بِمُثُلِه العليا، وقيمه الروحية.

ولم يكن رسولنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أول رسول أُوحِيَ إليه، بل أَوْحَى الله جَلَّ وَعَلَا إلى الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قبله بمثل ما أَوْحَى إليه: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النساء: ١٦٣-١٦٤].

فليس هناك في نزول الوحي على محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما يدعو إلى العجب، ولذا أنكر الله عَزَّ وَجَلَّ على العقلاء هذا في قوله: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ



مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قال الْكَافِرُونَ إنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ﴾ [يونس:٢].

ثانيًا: تعريف الوحي في اللغة:

الوحْيُ: "الكتاب، وجمعه: وُحِيٌّ، مثل: حَلْيٍ وَحُلِيٍّ.

والوحي أيضًا: الإشارة، والكتابة، والرسالة، والإلهام، والكلام الخفي، وكلُّ ما ألقيته إلى غيرك. يقال: وَحَيْتُ إليه الكلام، وأوْحَيْتُ، وهو أن تكلِّمه بكلامٍ تخفيه. ووَحى وأَوْحى أيضًا، أي: كتب.

وأوحى الله عَزَّوَجَلَّ إلى أنبيائه عَلَيْهِمُٱلسَّلَامُ.

وأوحى: أشار. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم:١١]، و(الوحا): السرعة -يمد ويقصر-، ويقال: (الْوَحَا الْوَحَا): الْبِدَارَ الْبِدَارَ. (والوَحِيُّ) على فعيل: السريع، يقال: مَوْتٌ وَحِيٌّ"(١).

قال الراغب رَحِمَهُٱللَّهُ: "أصل الوحي: الإشارة السريعة. ولتضمن السرعة قيل: أمر وَحْيٌ، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرَّمز والتَّعريض، وقد يكون بصوتٍ مجرَّد عن التَّركيب، وبإشارة ببعض الجوارح، وبالكتابة، وقد حمل على ذلك قوله تعالى عن زكريا عَلَيْهِٱلسَّلَامُ: ﴿فَخَرَجَ على قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وعَشِيًّا﴾ [مريم:١١] فقد قيل: رمز. وقيل: أشار. وقيل: كتب.

وعلى هذه الوجوه قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام:١١٢]، وقوله: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ

---

(١) الصحاح، للجوهري، مادة: (وحى) (٦/٢٥١٩-٢٥٢٠).



لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾ [الأنعام:١٢١]، فذلك بالوسواس المشار إليه بقوله: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ [الناس:٤]"[1].

والحاصل أن مادة الكلمة تدل على معنيين أصليين، وهما:

١ – السرعة:

فأصل الوحي –كما قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ–: الإشارة السريعة.

٢ – الخفاء:

فالوحي –كما تقدم–: الإعلام في خَفاء، أي: كيف كان هذا الإعلام بمقالة أو بكتابة أو بإشارة.

وهذا الإعلام السريع الخفي خاص بمن يوجَّه إليه بحيث يخفى على غيره؛ ولذلك صار (الإلهام) يسمَّى: وحْيًا.

ثالثًا: أنواع الوحي من حيث معناه في اللغة:

١ – الإلهام للإنسان:

الإلهام قد يكون للإنسان، ويكون غريزيًّا للحيوان. وقد قيل: إن من الإلهام الفطري للإنسان في نصوص القرآن الكريم: الوحي إلى أُم موسى عَلَيْهَاٱلسَّلَامُ: ﴿وأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص:٧]. والتحقيق أن الوحي إلى أم موسى عَلَيْهَاٱلسَّلَامُ ليس إلهامًا –كما سيأتيك بيان ذلك–.

(١) المفردات في غريب القرآن، مادة: (وحى) (ص:٨٥٨).



ويختلف الوحي عن الإلهام، فالإلهام قد يكون نابعًا من الذات، وقد يخطئ الإنسان فيه أو يصيب، ولا يعرف مصدره، فقد يكون من وسوسة الشيطان، بخلاف الوحي فإنه أمر خارجي تتلقاه النفس البشرية، وتعرف جيدًا مصدره، فلا يلتبس الأمر عليها، وهو خاص بالأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، ولا يكون لغير الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، بخلاف الإلهام الفطري فقد يكون لغير الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وقد يكون إلهام خير أو إلهام شر، ويختلف مصدره.

ولكنه قد يقوى الإلهام إلى أن يصل إلى درجة: (التحديث) -كما سيأتي-.

وقد قيل: إن من الإلهام الفطري للإنسان: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة:١١١].

قال ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ﴾ "بمعنى: ألقيت إليهم علمَ ذلك إلهامًا"[١].

فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ﴾ أي: أمرتهم في الإنجيل على لسان عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، أو أمرتهم على ألسنة رسلي.

وجاء استعمال (الوحي) بمعنى: الأمر في كلام العرب، كما قال الزجاج رَحِمَهُ اللَّهُ، وأنشد:

الحمد لله الذي استقلت ... بإذنه السماء واطمأنت

أوحى لها القرار فاستقرت، أي: أمرها أن تقر فامتثلت، وقيل: المراد بالوحي إليهم: إلهامه تعالى إياهم، كما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ [النحل:٦٨]، ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى﴾ [القصص:٧]، وروي ذلك عن السدي وقتادة رَحِمَهُمَا اللَّهُ.

(١) تفسير الطبري (٦/٤٠٥).

وإنما لم يترك الوحي على ظاهره؛ لأنه مخصوص بالأنبياء عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، والحواريون ليسوا كذلك"[1].

فمن المفسرين من يرى أن الوحي إلى الحواريين بمعنى: الإلهام.

وقال آخرون: يحتمل أن الله عَزَّوَجَلَّ قد أوحي إليهم بواسطة عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إيحاء حقيقيًّا؛ لقولهم عقب ذلك: ﴿قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾، فهو يدل على الإيمان والاستجابة والاتباع.

ولا يسلم ما ذكره الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنما لم يترك الوحي على ظاهره؛ لأنه مخصوص بالأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، والحواريون ليسوا كذلك"؛ لأن إرسال الملك إلى أحد لا يقتضي نبوته -كما سيأتي-، ولا يمنع مانع من وقوع الإيحاء بواسطة عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ -كما تقدم- أو غيره.

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقوله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ وهذا أيضا من الامتنان عليه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، بأن جعل له أصحابًا وأنصارًا. ثم قيل: المراد بهذا الوحي: وحي إلهام، كما قال: ﴿وأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ الآية [القصص:٧]، وهذا وحي إلهام بلا خوف، وكما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ۝٦٨ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾ الآية [النحل:٦٨-٦٩]. وهكذا قال بعض السلف في هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا﴾ أي: بالله، وبرسول الله. ﴿وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ أي: ألهموا ذلك فامتثلوا ما ألهموا.

قال الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ألهمهم الله عَزَّوَجَلَّ ذلك.

---

(١) روح المعاني (٤/٥٥-٥٦).

وقال السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قذف في قلوبهم ذلك.

ويحتمل أن يكون المراد: وإذ أوحيت إليهم بواسطتك، فدعوتهم إلى الإيمان بالله وبرسوله، واستجابوا لك وانقادوا وتابعوك، فقالوا: ﴿وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾"(١).

وقال عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الإلهام مقام المحدثين، وهو فوق الفراسة؛ لأن الفراسة ربما وقعت نادرة، أو استصعبت على صاحبها وقتًا واستعصت عليه.

والإلهام لا يكون إلا في مقام عتيد، وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: إلهام نبأ يقع وحيًا قاطعًا مقرونًا بسماع أو مطلقًا.

والدرجة الثانية: إلهام يقع عيانًا، وعلامة صحته أنه لا يخرق سترًا، ولا يجاوز حدًّا،

ولا يخطئ أبدًا.

والدرجة الثالثة: إلهام يجلو عين التحقيق صرفًا، وينطق عن عين الأزل محضًا.

وللإلهام غاية تمتنع عن الإشارة إليها"(٢).

ويلاحظ أن الهروي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد جعل الإلهام درجات، وأطلق على الإلهام ثلاثة اصطلاحات.

وقد بين ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلام الهروي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كلام مطول، وتعقب بعض ما أورده، فمن ذلك: قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أما حصوله بواسطة سمع فليس ذلك إلهامًا، بل هو

---

(١) تفسير ابن كثير (٣/٢٢٤)، وانظر: الكشف والبيان (٤/١٢٤)، تفسير السمعاني (٢/٧٨)، زاد المسير (١/٦٠٠)، تفسير القرطبي (٤/٨٥).

(٢) منازل السائرين (ص:٨٢- ٨٣).



من قبيل الخطاب، وهذا يستحيل حصوله لغير الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وهو الذي خص به موسى، إذ كان المخاطب هو الحق عَزَّ وَجَلَّ"[1].

ويُسلَّم لابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ قوله: "أما حصوله بواسطة سمع فليس ذلك إلهامًا".

ولا يُسلَّم له قوله: بل هو من قبيل الخطاب، وهذا يستحيل حصوله لغير الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وهو الذي خص به موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، إذ كان المخاطب هو الحق عَزَّ وَجَلَّ؛ إذ إن قول الهروي رَحِمَهُ اللَّهُ بسماع أعم من أن يكون بواسطة أو من غير واسطة.

وإذا كان المخاطِب هو الحق عَزَّ وَجَلَّ فقد يكون بواسطة الملك -كما تقدم-، وهو -والحالة هذه- وإن كان وحيًا لا إلهامًا، لكن لا يلزم اختصاصه بالأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، بل يكون كذلك للأولياء وغيرهم من أهل سخط الله جَلَّ وَعَلَا، كإبليس المكلَّم من قبل الله عَزَّ وَجَلَّ، وكالأقرع والأبرص والأعمى المحدَّثين من قبل الملَك، وإرسال الملك إلى أحد لا يقتضي نبوته -كما سيأتي-.

ومرتبة تكليم الله عَزَّ وَجَلَّ لعبده يقظةً بلا واسطة لم يختص بها موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ من بين الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ -كما سيأتي-.

والذي يحدد معنى الإلهام: اللغة، والعرف، والشرع.

ولم يرد في اللغة والعرف والشرع إطلاق الإلهام على الوحي الخاص بالأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وهو اسم قليل الورود في كلام العرب، ولم يذكر أهل اللغة شاهدًا له من كلام العرب -كما سيأتي- فيستنبط المعنى الاصطلاحي الخاص بالإلهام بما يميزه عن مراتب الوحي الخاصة بالأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وبما يكون أقرب إلى المعنى المتعارف عليه من حيث الدلالة على المعاني النفسية التي لا يعلم مصدرها.

---

(١) انظر: مدارج السالكين (١/٦٩).

فلا يصح التقسيم الذي ذكره الهروي رَحِمَهُٱللَّهُ في بيان درجات الإلهام؛ لما تقدم.

فإن قيل: إنما أراد إطلاقًا اصطلاحيًّا مقيدًا، ولم يرد المعنى المتعارف عليه، من حيث كون الإلهام قد يقوى حتى يكون وحيًا قاطعًا مقرونًا بسماع، ويضعف دون ذلك.

فيجاب بأن ذلك من الخروج عن معنى الإلهام المعروف، ولا يخفى أنه قد أوقع بذلك الإلهام على معنيين متقابلين، فقد جعله مرة فوق التحديث مع اختصاصه بالأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ مقرونًا بسماع، فجعله والوحي إلى الأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ سواء بسواء، ومرة دونه مع اختصاصه بغير الأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ، وأن الإلهام -والحالة هذه- كما تقرر عنده وعند غيره قد يقوى إلى أن يصل إلى درجة التحديث، وهو كذلك لغير الأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ.

أما ما استدل به من أن النفث هو الذي أفاد الإلهام القوي، فيجاب عنه بأنه من الخروج عن معنى الإلهام إلى اصطلاح لم يعهد.

والأولى أن يقال: إن النفث هو وحي مودع في النفس؛ ولذلك قال: ((**نَفَثَ فِي رُوعِي**)) أي: أوقع في خَلَدِي، مع اليقين والثقة بمصدره -كما سيأتي بيانه في مراتب الوحي الخاصة بالأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ-.

أما ما ينفثه الشيطان من الشَّرِّ فهو بمثابة الشَّرِّ المودع في النفس، ولا يفتأ الشَّيطان أن يزينه، ويكون الصالحون من أرباب القلوب والبصائر على علم وبصيره من مصدر ذلك النفث، فيدفعونه بما آتاهم الله عَزَّوَجَلَّ من العلم والفهم والعمل الذي يقربهم من الله عَزَّوَجَلَّ، فلا سلطان للشيطان عليهم، كما أخبر الحق جَلَّوَعَلَا عن ذلك في قوله: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ



الْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [الحجر:٣٩-٤٢].

وهو –أعني: النفث– بذلك يخالف الإلهام من حيث عدم العلم بمصدر الإلهام، والنفث إن من كان شيطان وعاه أولوا الألباب والبصائر، فدفعوه بما آتاهم الله عَزَّوَجَلَّ من العلم، وبما منَّ عليهم لزوم نهج الأبرار.

والأقرب إلى تعريف الإلهام ما حققه كل من الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والشيخ محمد عبده رَحِمَهُ ٱللَّهُ من قبل، حيث قال ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والإلهام: مصدر ألهم، وهو فعل متعد بالهمزة، ولكن المجرد منه ممات.

والإلهام اسم قليل الورود في كلام العرب، ولم يذكر أهل اللغة شاهدًا له من كلام العرب.

ويطلق الإلهام إطلاقًا خاصًّا على حدوث علم في النفس بدون تعليم ولا تجربة ولا تفكير، فهو علم يحصل من غير دليل، سواء ما كان منه وجدانيًّا، كالانسياق إلى المعلومات الضرورية والوجدانية، وما كان منه عن دليل كالتجربيات والأمور الفكرية والنظرية.

وإيثار هذا الفعل هنا ليشمل جميع علوم الإنسان. قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الإلهام: إيقاع الشيء في الروع، ويختص ذلك بما كان من جهة الله عَزَّوَجَلَّ وجهة الملأ الأعلى اهـ.

ولذلك فهذا اللفظ إن لم يكن من مبتكرات القرآن يكن مما أحياه القرآن؛ لأنه اسم دقيق الدلالة على المعاني النفسية، وقليل رواج أمثال ذلك في اللغة قبل الإسلام؛ لقلة خطور مثل تلك المعاني في مخاطبات عامة العرب، وهو مشتق من اللَّهْمِ، وهو البلع دفعة، يقال: لَهِمَ كَفَرِحَ، وأما إطلاق الإلهام على علم يحصل للنفس بدون مستند فهو إطلاق اصطلاحي للصوفية.



والمعنى هنا: أن من آثار تسوية النفس إدراك العلوم الأولية والإدراك الضروري المدرج ابتداء من الانسياق الجبلي نحو الأمور النافعة، كطلب الرضيع الثدي أول مرة، ومنه اتقاء الضار، كالفرار مما يكره، إلى أن يبلغ ذلك إلى أول مراتب الاكتساب بالنظر العقلي، وكل ذلك إلهام"(١).

وقد ذكر الشَّيخ محمَّد عبده رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعريفًا للوحي، وفرَّق بينه وبين الإلهام، حيث قال: "وقد عرَّفوه شرعًا أنَّه كلام الله عَزَّوَجَلَّ المنزَّل على نبيٍّ من أنبيائه عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، أمَّا نحن فنعرِّفه على شرطنا بأنَّه عرفانٌ يجده الشَّخص من نفسه مع اليقين بأنَّه من قبل الله عَزَّوَجَلَّ بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يتمثَّل لسمعه أو بغير صوت.

ويفرَّق بينه وبين الإلهام بأنَّ الإلهام وجدانٌ تستيقنه النَّفس، وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى؟ وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسُّرور"(٢).

ويقع للنبي ما يكون من قبيل الدعاء والشكر، فيكون النبي ملهمًا من هذا الجانب، كما يكون غيره كذلك إذا سلك مسالك الهداية، كما سليمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ [النمل:١٩].

---

(١) التحرير والتنوير (٣٠/٣٦٩-٣٧٠).

(٢) رسالة التوحيد، محمد عبده (ص:٥٧)، وسيأتي قول الشيخ محمد عبده رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تعريف الوحي في الاصطلاح الشرعي، والذي يختص بالأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، والتعقيب عليه.



و﴿أَوْزِعْنِي﴾: ألهمني وحرضني، أو اجعلني.

وهو شأن الأبرار في طلب الهداية والتوفيق لما فيه صلاح النفس في الحال والمآل، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأحقاف:١٥].

وأوزعه الشيء: ألهمه إياه، وحكى اللِّحْيَانِيُّ: لِتُوزَعْ بتقوى الله عَزَّوَجَلَّ، أي: لتلهم بتقوى الله، هذا نص لفظه. وعندي أن معنى قولهم: لِتُوزَعْ بتقوى الله عَزَّوَجَلَّ، من الوَزُوعِ الذي هو الولوع؛ وذلك لأنه لا يقال في الإلهام: أوزعته بالشيء، إنما يقال: أوزعتُه الشيء[1].

٢ – التحديث:

إن التحديث منزلة جليلة يخص الله عَزَّوَجَلَّ بها من شاء من أوليائه، وقد بلغ عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ هذا المقام الرفيع، كما جاء في الحديث: عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ((**لقد كان فيما قبلكم من الأمم مُحَدَّثُونَ، فإن يك في أمتي أحد، فإنه عمر**))[2]. زاد زكرياء بن أبي زائدة، عن سعد، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ((**لقد كان فيمن كان قبلكم من**

(١) المحكم والمحيط الأعظم، مادة: (وزع) (٢/٣١٠).

(٢) أخرجه البخاري [٣٤٦٩]، مسلم [٢٣٩٨].



بني إسرائيل رجال، يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أمتي منهم أحد فعمر))، قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: **((من نَبِيٍّ ولا مُحَدَّثٍ))**[1].

قال ابن وهب رَحِمَهُ اللَّهُ: تفسير محدثون: ملهمون[2].

قال الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: "واختلف تفسير العلماء للمراد بمحدثون، فقال ابن وهب رَحِمَهُ اللَّهُ: ملهمون.

وقيل: مصيبون، وإذا ظنوا فكأنهم حدثوا بشيء فقالوه[3].

وقيل: تكلمهم الملائكة، وجاء في رواية: (مكلمون)[4].

---

(١) صحيح البخاري [٣٦٨٩]. وقد أخرج عبد ابن حميد، وابن الأنباري في (المصاحف) عن عمرو بن دينار قال: كان ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عنهما يقرأ: ((وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث)). قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: "إسناد صحيح، وكذا رواه سفيان بن عيينة في أواخر جامعه". انظر: تغليق التعليق على صحيح البخاري (٦٥/٤)، فتح الباري (٥١/٥٠). وأخرجه إسحاق بن راهويه في (مسنده): عن سفيان، عن عمرو بن دينار [١٠٥٩]، وأخرجه ابن أبي حاتم في (التفسير) (٢٥٠٠/٨): عن سعيد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف. فنسخ: ((ولا محدث)) والمحدثون: صاحب يس، ولقمان، ومؤمن من آل فرعون، وصاحب موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ. وانظر: روح المعاني (١٧٧/٩)، الدر المنثور (٦٥/٦).

(٢) صحيح مسلم [٢٣٩٨].

(٣) يعني: أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان صادقَ الظنِّ صائبًا؛ لصفاء قلبه الطاهر، الذي هو محلُّ إلهامه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فصار كمن حُدِّث بشيء، فأخبر عنه مُعاينة. انظر: المفاتيح في شرح المصابيح (٢٩٥/٦).

(٤) تقدم في (الصحيح): ((يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء))، وروي عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((من أبغض عمر فقد أبغضني، ومن أحب عمر فقد أحبني، وإن الله باهى بالناس عشية عرفة عامة، وباهى بعمر خاصة، وإنه لم يبعث نبيًّا إلا كان في أمته محدث، وإن يكن في أمتي منهم أحد فهو عمر))، قالوا: يا رسول الله، كيف محدث؟ قال: ((تتكلم الملائكة على لسانه)) أخرجه الطبراني في (الأوسط) [٦٧٢٦]، وقال: "لم يرو هذا الحديث عن أبي سعيد إلا الحسن، ولا رواه عن الحسن إلا أبو سعد خادمه، ولا رواه عن أبي سعد إلا محمد بن مهاجر، تفرد به: إسماعيل بن=



وقال البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يجري الصواب على ألسنتهم[1]. وفيه إثبات كرامات الأولياء"[2].

وقال الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(المحدث) هو الملهم، و(الملهم) هو الذي انكشف له في باطن قلبه من جهة الداخل، لا من جهة المحسوسات الخارجة"[3].

وقال التوربشتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المحدث في كلامهم هو: الرجل الصادق الظن، وهو في الحقيقة من ألقى في روعه شيء من قبل الملأ الأعلى، فيكون كالذي حدث به"[4].

قال الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(المحدث): الملهم، يُلقى الشيءُ في روعه، فكأنه قد حُدِّث به، يظن فيصيب ويخطر الشيء بباله فيكون كذلك وهو منزلة جليلة من منازل الأولياء ومرتبة عظيمة من مراتب الأصفياء"[5].

وقد جعل الهروي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مقام التحديث فوق مقام الفراسة، وعلل ذلك بأن الفراسة ربما وقعت نادرة، أو استصعبت على صاحبها وقتًا واستعصت عليه.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التَّحديث أخصُّ من الإلهام، فإنَّ الإلهام عامٌّ للمؤمنين بحسب إيمانهم، فكلُّ مؤمن فقد ألهمه الله عَزَّوَجَلَّ رشده الَّذي حصل له به الإيمان، فأمَّا

=عياش"، كما أخرجه ابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٢٣/١٤). قال الهيثمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٦٩/٩): "رواه الطبراني في (الأوسط)، وفيه: أبو سعد خادم الحسن البصري، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات".

(١) يعني: من غير قصد.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٦٦/١٥)، وانظر: إكمال المعلم (٢٠٢/٧)، فتح الباري (١٠٣/١)، عمدة القاري (٥٥/١٦)، الكواكب الدراري (٢٢٦/١٤)، صحيح مسلم بشرح الأبي والسنوسي (١٩٩/٨)، المعلم بفوائد مسلم (٢٤٥/٣)، لمعات التنقيح (٦٠٨/٩).

(٣) إحياء علوم الدين (٢٤/٣).

(٤) الميسر في شرح مصابيح السنة (١٣١٥/٤)، وانظر: الكواكب الدراري (٢٢٥/١٤)، فتح الباري (٥٠/٧)، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (٣٨٥٤/١٢).

(٥) أعلام الحديث (١٥٧١/٣).



التَّحديث فالنَّبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال فيه: ((**إنَّ في أمَّتي لمحدَّثين، وإنَّ عمر منهم**))، يعني من المحدَّثين، فالتَّحديث إلهام خاصٌّ، وهو الوحي إلى غير الأنبياء عَلَيْهِمُٱلسَّلَامُ.

وهو الوحي إلى غير الأنبياء عَلَيْهِٱلسَّلَامُ إما من المكلفين، كقوله تعالى: ﴿وأَوْحَيْنَا إلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص:٧]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ [المائدة:١١١]، وإما من غير المكلفين، كقوله تعالى: ﴿وأَوْحَى رَبُّكَ إلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِى مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ومِنَ الشَّجَرِ ومِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل:٦٨]، فهذا كله وحي إلهام"(١).

ويحمل قوله: "وهو الوحي إلى غير الأنبياء عَلَيْهِمُٱلسَّلَامُ". على أنه قد قصد الوحي من حيث عموم معناه في اللغة. والتحقيق أن الوحي إلى أم موسى ليس إلهامًا –كما تقدم-. وقد تقدم القول في تفسير قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ [المائدة:١١١].

والغريب أنه أتى على ذكر الوحي إلى غير المكلفين في سياق حديثه عن التحديث، حيث قال: "وهو الوحي إلى غير الأنبياء عَلَيْهِمُٱلسَّلَامُ إما من المكلفين، وإما من غير المكلفين..اهـ".

ولا يخفى أن التحديث مقام يختص به الأولياء المقربون من المكلفين فحسب من غير الأنبياء عَلَيْهِمُٱلسَّلَامُ، على أنه قد أراد الإلهام الذي يتفاوت، فيكون خاصًّا، وعامًّا.

(١) مدارج السَّالكين (١/٦٨).



ويفرق بين التحديث والفراسة بأن التحديث لا مدخل فيه للكسب والتحصيل، أما الفراسة فقد تتعلق بذلك.

وقوله: ((**فإن يكُ في أمَّتي أحدٌ فإنَّه عمر**))، قيل: ما قاله النبيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على التردُّد، فإنَّ أمته أفضل الأمم، فإذا وُجدت هذه الطائفة في الأمم السالفة، فأولى أن تُوجد في أمته صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكثرُ عددًا، وأفضلُ مرتبة.

وإنما قال ذلك على سبيل المبالغة والتأكيد، كما لو كان لك صديق حقيقي، تقول: إن يكن لي صديق ففلان، تريد بهذا الكلام: اختصاصَه بكمال الصداقة والمحبة، لا نفي ذلك[1].

والسبب في تخصيص عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بالذكر؛ لكثرة ما وقع له في زمن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الموافقات التي نزل القرآن مطابقًا لها، ووقع له بعد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عدة إصابات[2].

٣ – الفراسة:

الفراسة: (الفِرَاسَةُ) –بالكسر– الاسم من قولك: تَفَرَّسْتُ فيه خيرًا، وهو يتفرس، أي: يتثبت وينظر. تقول منه: رجل فارسُ النظر. والفَرَاسَةُ –بالفتح– والفُرُوسةُ والفُرُوسيَّةُ كلها مصدر قولك: رجل فارسٌ على الخيل. وقد فَرُسَ من باب: سهل وظرف، أي: حذق أمر الخيل[3].

---

(١) المفاتيح في شرح المصابيح، للمظهر (٦/٢٩٥).

(٢) فتح الباري (٥١/٥٠).

(٣) انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (فرس) (٣/٩٥٨).

وقد قيل إن قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر:٧٥] أصل في الفراسة(١).

وفي الحديث: ((**اتَّقوا فراسة المؤمن فإنَّه ينظر بنور الله**))(٢).

وقد بين الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ معنى الفراسة في كتابه: (الذريعة) حيث قال: "وأما الفراسة، فالاستدلال بهيئة الإنسان وأشكاله وألوانه وأقواله على أخلاقه وفضائله ورذائله.

وربما يقال: هي صناعة صيادة لمعرفة أخلاق الإنسان وأحواله. وقد نبه الله عَزَّوَجَلَّ على صدقها بقول: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر:٧٥]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ [البقرة:٢٧٣]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد:٣٠].

ولفظها من قولهم: (فرس السبع الشاة)، فكأن الفراسة اختلاس المعارف.

---

(١) انظر: الإكليل في استنباط التنزيل (ص:١٦٠).

(٢) الحديث مروي عن أبي سعيد، وعن أبي أمامة، وعن ابن عمر، وعن ثوبان. حديث أبي سعيد: أخرجه البخاري في (التاريخ الكبير) (٣٥٤/٧)، والترمذي [٣١٢٧]، وقال: "حديث غريب". وأبو نعيم في (الحلية) (٢٨١/١٠)، والطبري (٤٦/١٤). حديث أبي أمامة: أخرجه الطبراني [٧٤٩٧]، قال الهيثمي (٢٦٨/١٠): "إسناده حسن". والحكيم (٨٦/٣)، وابن عدي (٢٠٦/٤)، ترجمة [١٠١٥] عبد الله بن صالح، والخطيب (٩٩/٥)، والطبراني في (الأوسط) [٣٢٥٤]، والقضاعي [٦٦٣]. حديث ابن عمر: أخرجه الطبري (٤٦/١٤). حديث ثوبان: ((احذروا دعوة المسلم وفراسته؛ فإنه ينظر بنور الله، وينظر بتوفيق الله)) أخرجه أبو نعيم في (الحلية) (٨١/٤)، كما أخرجه أبو الشيخ في (طبقات المحدثين بأصبهان) (٤١٩/٣)، وابن جرير فى (تفسيره) (٤٧/١٤). وقال الحافظ ابن حجر في (تخريج أحاديث الديلمي) بعد أن عزاه للترمذي عن أبي سعيد قال: وزاد بعضهم: وينطق بتوفيق الله، قلت: لم أقف على الزيادة، انتهى. انظر: المقاصد الحسنة [٢٣]، الكشف [٨٠]، الفوائد المجموعة [٧٧].

وذلك ضربان:

ضرب يحصل للإنسان عن خاطر لا يعرف سببه: وذلك ضرب من الإلهام، بل ضرب من الوحي. وإياه عنى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: ((**المؤمن ينظر بنور الله**))، وهو الذي يسمى صاحبه: المروَّع والمحدَّث.

وقال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**إن يكن في هذه الأمة محدَّث، فهو عمر**)).

وقيل في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ الآية [الشورى:٥١]: إنما كان وحيًا بإلقائه في الروع، وذلك للأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، كما قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ﴾ [الشعراء:١٩٣- ١٩٤]، وقد يكون بإلهام في حال اليقظة، وقد يكون في حال المنام. ولأجل ذلك قال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: ((**الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة**)).

والضرب الثاني من الفراسة: يكون بضاعة متعلمة، وهي معرفة ما بين الألوان والأشكال، وما بين الأمزجة والأخلاق والأفعال الطبيعية. ومن عرف ذلك كان ذا فهم ثاقب بالفراسة. وقد عمل في ذلك كتب. من تتبع الصحيح منها، اطلع على صدق ما ضمنوه. والفراسة ضرب من الظن. وسئل بعض محصلة الصوفية عن الفرق بينهما فقال: الظن بتقلب القلب. والفراسة بنور الرب. ومن قوي فيه نور الروح المذكور في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر:٢٩] كان ممن وصفه بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ [هود:١٧]، وكان ذلك النور شاهدًا، أصاب فيما حكم به.



ومن الفراسة: قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ في المتلاَعِنَيْن: ((**إن أمرهما بيِّن، لولا حكم الله** عَزَّوَجَلَّ))"[1].

قال الإمام الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ: (الفراسة): "هي الاستدلال بالخَلْقِ الظَّاهر على الخُلُقِ الباطن"[2].

والإمام الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ يجعل الطب والفراسة من العلم الطبيعي، ويؤمن بالصلة الوثيقة بينهما، ويخرج الفراسة عن دائرة الظنون والدجل إلى حيز العلم، فهو يرى أن أصول العلم مستندة إلى العلم الطبيعي، وتفاريعه مقررة بالتجارب، وكان مثل الطب سواء بسواء.

"وهذا القول عظيم الأهمية بعد أن عرفنا أنَّ الإمام الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ كان طبيبًا، مما يحملنا على الاعتقاد بأنَّه كان يرى وجوب قيام فرع خاص للطب يحلل النفس ويعالجها. ويشترط الرازي في المشتغل بالفراسة أن تتوفر له: قوة الملاحظة والمواظبة على عمله، وإجراء التجارب الكثيرة، وعدم الاكتفاء بعلامة واحدة، بل يحاول أن يجمع عدة ظواهر نفسية؛ لأن العلم يقيني الأصول، ظني الفروع.

وقد اعتمد في تأليفه كتاب (الفراسة) الفذ على رسالة صغيرة لأرسطو، غير أنه لم يقف على جاء فيها، بل زاد فيها ما أجمله المعلم الأول[3].

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة (ص:١٤٥-١٤٦). والحديث في (الصحيحين): صحيح البخاري [٥٣١٠، ٦٨٥٥، ٧٢٣٨]، مسلم [١٤٩٧].

(٢) مفاتيح الغيب (٤٢٤/٢).

(٣) انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية، محمد صالح الزركان (ص:٥١)، الفراسة، للإمام الرازي (ص:٢٠)، مفتاح السعادة، لطاش كبرى زاده (٣٠٩/١-٣١١).

وذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنواع الفراسة فقال: "هي ثلاثة: فراسة العين، وفراسة الأذن، وفراسة القلب..ثم بين ذلك وفصله في (التبيان)[1].

وذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ الفرق بين الفراسة والظن، فبين أن الظن يخطئ ويصيب، وهو يكون مع ظلمة القلب ونوره، وطهارته ونجاسته؛ ولهذا أمر الله جَلَّ وَعَلَا باجتناب كثيرٍ منه، وأخبر أن بعضه إثم. وأما الفراسة فأثنى على أهلها ومدحهم في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾. قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا وغيره: أي: للمتفرسين، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾. فالفراسة الصادقة لقلب قد تطهَّر وتصفى، وتنزه من الأدناس، وقرب من الله عَزَّوَجَلَّ، فهو ينظر بنور الله عَزَّوَجَلَّ الذي جعله في قلبه. وفي الترمذي وغيره من حديث: أبي سعيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**اتَّقوا فراسة الْمُؤمن فَإِنَّهُ ينظر بِنور الله**))[2].

وقال: إنَّ هذه الفراسة نشأت له من قربه من الله عَزَّوَجَلَّ؛ فإن القلب إذا قرب من الله عَزَّوَجَلَّ انقطعت عنه معارضات السوء المانعة من معرفة الحق وإدراكه، وكان تلقيه من مشكاة قريبة من الله عَزَّوَجَلَّ بحسب قربه منه، وأضاء له النور بقدر قربه، فرأى في ذلك النور ما لم يره البعيد والمحجوب، كما ثبت في (الصحيح) من حديث: أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما يروى عن ربه عَزَّوَجَلَّ أنه قال: ((**ما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحبَّ إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي**

(١) التبيان في أقسام القرآن، لابن القيم (ص:١٩٠).

(٢) تقدم.

يبطش بها، ورجله التي يمشي بها))[1]، فأخبر سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أن تقرب عبده منه يفيده محبته له، فإذا أحبَّه قرب من سمعه وبصره ويده ورجله، فسمع به وأبصر به وبطش به ومشى به، فصار قلبه كالمرآة الصَّافية، تبدو فيها صور الحقائق على ما هي عليه فلا تكاد تخطئ له فراسة، فإن العبد إذا أبصر بالله عَزَّوَجَلَّ أبصر الأمر على ما هو عليه، فإذا سمع بالله عَزَّوَجَلَّ سمعه على ما هو عليه، وليس هذا من علم الغيب، بل علام الغيوب قذف الحق في قلب قريب مستبشر بنوره غير مشغول بنقوش الأباطيل والخيالات والوساوس التي تمنعه من حصول صور الحقائق فيه، وإذا غلب على القلب النور فاض على الأركان، وبادر من القلب إلى العين فكشف بعين بصره بحسب ذلك النور[2].

ويشترط الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المشتغل بالفراسة أن تتوفر له: قوة الملاحظة، يعني ما يكون بصناعة متعلمة، وهي الاستدلال بالأشكال الظاهرة على الأخلاق الباطنة، وإجراء التجارب الكثيرة، وعدم الاكتفاء بعلامة واحدة، بل يحاول أن يجمع عدة ظواهر نفسية؛ لأن العلم يقيني الأصول ظني الفروع.

والحاصل أن الفراسة منها: ما يوقعه الله عَزَّوَجَلَّ في قلوب أوليائه.

ومنها: ما يحصل بدلائل التجارب والخلق وقوة الملاحظ...، وهي لا تفيد علمًا، ولا يترتب عليها حكم، وإنما تفيد الظن الذي قد يقوى فيفيد الظن القوي الذي يرجح صدقه.

---

(١) صحيح البخاري [٦٥٠٢].

(٢) الروح، لابن القيم (ص:٢٣٨)، وانظر: الطرق الحكمية (ص:١٧)، بدائع الفوائد (٦٣٦/٣)، مفتاح دار السعاد (٢٢٢/٢).

والسبيل لاكتسابها: تقوى العبد، وإخلاصه، وقوة صلته بالله عَزَّوَجَلَّ، والرياضة الروحية، والتعالي على الشهوات، يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت:٦٩].

ومن أسباب اكتسابها: التعلم، وقوة الملاحظة، وإجراء التجارب الكثيرة.

٤ – الإلهام الغريزي للحيوان:

كالوحي إلى النحل: ﴿وأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ومِنَ الشَّجَرِ ومِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل:٦٨].

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾: أي: ألهمها[1].

قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ألقى في روعها وعلمها بوجه لا يعلمه إلا اللطيف الخبير. وفسر بعضهم الإيحاء إليها بتسخيرها لما أريد منها، ومنعوا أن يكون المراد حقيقة الإيحاء؛ لأنه إنما يكون للعقلاء، وليس النحل منها"[2].

قال السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وكل شيء من الحيوان إلهام"[3].

وقال الماوردي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾: "فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الوحي إليها هو إلهامًا، قاله ابن عباس ومجاهد.

الثاني: يعني :أنه سخرها، حكاه ابن قتيبة.

(١) تفسير الطبري (٦/٤٠٥). وانظر: تفسير يحيى بن سلام (١/٧٣)، الدر المنثور (٥/١٤٣)، تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم (٧/٢٢٨٩)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد (٢/٢٤٥)، الوجيز (ص:٦١٢)، تفسير السمعاني (٦/٢٦٨)، المحرر الوجيز (٣/٤٠٦)، معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٢/٢١٩)، معاني القرآن، للفراء (١/٣٢٥)، تأويل مشكل القرآن (ص:٧١)، غريب القرآن، لابن قتيبة (ص:٢٤٥).

(٢) روح المعاني (٧/٤٢٠).

(٣) تفسير يحيى بن سلام (١/٧٣).



الثالث: أنه جعل ذلك في غرائزها بما يخفى مثله على غيرها، قاله الحسن"(١).

٥ – الإشارة السريعة على سبيل الرمز والإيحاء:

كإيحاء زكريا عَلَيْهِ السَّلَامُ فيما حكاه القرآن عنه: ﴿فَخَرَجَ على قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وعَشِيًّا﴾ [مريم:١١].

قال ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ: "﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ﴾ يقول: أشار إليهم، وقد تكون تلك الإشارة باليد وبالكتاب وبغير ذلك، مما يفهم به عنه ما يريد. وللعرب في ذلك لغتان: وَحَى، وأوحى، فمن قال: وَحَى، قال في يفعل: يَحِي، ومن قال: أوحى، قال: يُوحي، وكذلك أَوَمَى وَوَمَى، فمن قال: وَمَى، قال في يفعل: يَمِي، ومن قال: أَوَمَى، قال: يُومِي"(٢).

٦ – وسوسة الشيطان، وإيحاء شياطين الجن والإنس بعضهم إلى بعض:

عبر القرآن الكريم عن وساوس الشيطان، وإلقاءه خواطر الشر في نفس الإنسان، وتزينه له بالوحي: قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ [الأنعام:١٢١]، فذلك بالوسواس المشار إليه بقوله: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ [الناس:٤] -كما تقدم-.

فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ أي: يوسوسون فيلقون في قلوبهم الجدال بالباطل(٣).

---

(١) النكت والعيون (٣/١٩٩).

(٢) تفسير الطبري (١٨/ ١٥٣).

(٣) تفسير القرطبي (٧/٧٧)، وانظر: البحر المحيط في التفسير (٤/٦٣٣).

وما يعد الشيطان أولياءَه الذين اتخذوه وليًّا من دون الله إلا غرورًا، يعني: إلا باطلًا، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الإسراء:٦٤]، وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ [فاطر:٥].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ والْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام:١١٢]. قيل: أي: يلقي ويوسوس شياطين الجن إلى شياطين الإنس أو بعض كل من الفريقين إلى الآخر.

﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾ أي: المموه منه المزين ظاهره، الباطل باطنه من زخرفه إذ زينه(١).

وقيل: معناه: شياطين الإنس التي مع الإنس، وشياطين الجن التي مع الجن، وليس للإنس شياطين(٢).

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ اللَّهُ: "﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾: "يوسوس شياطين الجن إلى شياطين الإنس، وكذلك بعض الجن إلى بعض، وبعض الإنس إلى بعض"(٣).

وعلى أية حال فإن الخلاف إنما هو في حقيقة الأمر، مع الاتفاق على صحة الإطلاق مجازًا؛ لعلاقة المشابهة التي لا تخفى، فيطلق اسم الشيطان على كل عات متمرد من الإنس والجن والدواب.

---

(١) انظر: تفسير أبي السعود (١٧٦/٣)، روح المعاني (٢٥١/٤).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٥١/١٢)، تفسير ابن كثير (١١٥/١)، الدر المنثور (٣٤٢/٣)، فتح القدير، للشوكاني (١٧٦/٢).

(٣) الكشاف (٥٩/٢)، وانظر: تفسير البيضاوي (١٧٨/٢)، تفسير النسفي (٥٣١/١).

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [البقرة:١٤].

وروي عن مالك ابن دينار رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: إنَّ شيطان الإنس أشد عليَّ من شيطان الجنِّ؛ لأني إذا تعوَّذت بالله ذهب شيطان الجنِّ عنِّي، وشيطان الإنس يجيئني فيجرُّني إلى المعاصي عيانًا[1].

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الشيطان أصله: نوع من الموجودات المجردة الخفية، وهو نوع من جنس الجن.

ويطلق الشيطان على المضلل الذي يفعل الخبائث من الناس على وجه المجاز. ومنه: (شياطين العرب) لجماعة من خباثهم، منهم: ناشب الأعور، وابنه سعد بن ناشب الشاعر، وهذا على معنى التشبيه، وشاع ذلك في كلامهم.

والإنس: الإنسان، وهو مشتق من التأنس والإلف؛ لأن البشر يألف بالبشر ويأنس به، فسماه إنسًا وإنسانًا.

و(شياطين الإنس) استعارة للناس الذين يفعلون فعل الشياطين: من مكر وخديعة.

وإضافة (شياطين) إلى (الإنس) إضافة مجازية على تقدير (من) التبعيضية مجازًا؛ بناء على الاستعارة التي تقتضي كون هؤلاء الإنس شياطين، فهم شياطين، وهم بعض الإنس، أي: أن الإنس: لهم أفراد متعارفة، وأفراد غير متعارفة يطلق عليهم اسم الشياطين، فهي بهذا الاعتبار من إضافة الأخص من وجه إلى الأعم من وجه.

---

(١) انظر: التفسير البسيط، للواحدي (٣٧٢/٨)، الوسيط (٣١٣/٢)، الكشاف (٥٩/٢)، الكشف والبيان (١٨٢/٤)، تفسير القرطبي (٦٨/٧)، البحر المحيط في التفسير (٦٢٤/٤)، غرائب القرآن (١٤٩/٣).

وشياطين الجن حقيقة، والإضافة حقيقة؛ لأن الجن منهم شياطين، ومنهم غير شياطين، ومنهم صالحون، وعداوة شياطين الجن للأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ظاهرة، وما جاءت الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إلا للتحذير من فعل الشياطين، وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ لآدم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ [طه:١١٧].

وجملة: ﴿يُوحِي﴾ في موضع الحال، يتقيد بها الجعل المأخوذ من: ﴿جَعَلْنَا﴾، فهذا الوحي من تمام المجعول.

والوحي: الكلام الخفي، كالوسوسة، وأريد به: ما يشمل إلقاء الوسوسة في النفس من حديث يزور في صورة الكلام.

والبعض الموحي: هو شياطين الجن، يلقون خواطر المقدرة على تعليم الشر إلى شياطين الإنس، فيكونون زعماء لأهل الشر والفساد"[١].

٧ – ما يُلقيه الله عَزَّوَجَلَّ إلى ملائكته من أمر ليفعلوه:

ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الأنفال:١٢].

قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: "وهذه نعمة خفية أظهرها الله عَزَّوَجَلَّ لهم؛ ليشكروه عليها، وهو –تعالى وتقدس وتبارك وتمجد– أوحى إلى الملائكة الذين أنزلهم لنصر نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ودينه وحزبه المؤمنين، يوحي إليهم فيما بينه وبينهم: أن يثبتوا الذين آمنوا"[٢].

---

(١) التحرير والتنوير (٨-أ/٨-٩).

(٢) تفسير ابن كثير (٤/٢٥).

وقال شيخ الإسلام أبو السعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾؛ لترتيب ما بعدها على ما قبلها؛ فإن إمداده تعالى إياهم من أقوى موجبات التثبيت. واختلفوا في كيفية التثبيت؛ فقالت جماعة: إنما أمروا بتثبيتهم بالبشارة وتكثير السواد ونحوهما مما تقوى به قلوبهم، وتصح عزائمهم ونياتهم، ويتأكد جدهم في القتال. وهو الأنسب بمعنى: التثبيت وحقيقته التي هي عبارة عن الحمل على الثبات في موطن الحراب، والجد في مقاساة شدائد القتال"[1].

٨ - الأمر الكوني:

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢ وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا ۝٣ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا ۝٥﴾ [الزلزلة: ١-٥].

وقد جاء عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال في قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا ۝٥﴾ قال: أمرها، فألقت ما فيها وتخلَّت[2].

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا ۝٥﴾ يجوز أن يتعلق بفعل: ﴿تُحَدِّثُ﴾، والباء للسببية، أي: تحدث أخبارها بسبب أن الله عَزَّوَجَلَّ أمرها أن تحدث أخبارها.

ويجوز أن يكون بدلًا من ﴿أَخْبَارَهَا﴾ وأظهرت الباء في البدل لتوكيد تعدية فعل ﴿تُحَدِّثُ﴾ إليه.

---

(١) تفسير أبي السعود (١٠/٤).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٥٤٨/٢٤)، تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم (٣٤٥٥/١٠). الدر المنثور (٥٩٢/٨).



وأطلق الوحي على أمر التكوين، أي: أوجد فيها أسباب إخراج أثقالها فكأنه أسر إليها بكلام، كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِى مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ الآيات.

وعدي فعل: (أوحى) باللام؛ لتضمين: أوحى معنى: قال، كقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت:١١]، وإلا فإن حق (أوحى) أن يتعدى بحرف (إلى).

والقول المضمن هو (قول التكوين)، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل:٤٠] .

وإنما عدل عن فعل: (قال) لها إلى فعل: (أوحى) لها؛ لأنه حكاية عن تكوين لا عن قول لفظي"[(١)].

ومن ذلك ما قيل في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت:١٢]، أي: أوحى إلى سكانها من الملائكة، وإليها نفسها ما شاء من الأمور، التي بها قوامها وصلاحها.

وأضاف الأمر إليها؛ لأنه فيها"[(٢)].

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والوحي: الكلام الخفي، ويطلق الوحي على حصول المعرفة في نفس من يراد حصولها عنده دون قول، ومنه قوله تعالى

(١) التحرير والتنوير (٣٠/٤٩٣).

(٢) تفسير ابن جزي (٢/٢٣٨).



حكاية عن زكريا عَلَيْهِٱلسَّلَامُ: ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ﴾ [مريم:١١]، أي: أومأ إليهم بما يدل على معنى: سبحوا بكرة وعشيًا. وقول أبي دؤاد(١):

يرمون بالخُطَبِ الطِّوَالِ وتَارَةً وَحْيَ المَلَاحِظِ خِيفةَ الرُّقَباء(٢)

ثم يتوسع فيه، فيطلق على إلهام الله تعالى المخلوقات لما تتطلبه مما فيه صلاحها، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِى مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ [النحل:٦٨]، أي: جبلها على إدراك ذلك وتطلبه، ويطلق على تسخير الله عَزَّوَجَلَّ بعض مخلوقاته لقبول أثر قدرته، كقوله: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ [الزلزلة:١]، إلى قوله: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ [الزلزلة:٥].

والوحي في السماء يقع على جميع هذه المعاني من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازاته، فهو أوحى في السموات بتقادير نظم جاذبيتها، وتقادير سير كواكبها، وأوحى فيها بخلق الملائكة فيها، وأوحى إلى الملائكة بما يتلقونه من الأمر بما يعملون، قال تعالى: ﴿وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء:٢٧]، وقال: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء:٢٠].

وأمرها بمعنى: شأنها، وهو يصدق بكل ما هو من ملابساتها من سكانها، وكواكبها، وتماسك جرمها، والجاذبية بينها وبين ما يجاورها. وذلك مقابل قوله في خلق

---

(١) هو أحمد بن أبي داود الإيادي. انظر: البيان والتبيين، للجاحظ (١/١٤٣)، العقد الفريد (٢/١٣٣)، أدب الكتاب (ص:٢٢٩)، زهر الآداب وثمر الألباب (١/١٤٦).

(٢) استعار الرمي لإخراج الكلام من الفم بكثرة على طريق التصريح. وروى (يُوحُونَ بالخطب..). و(اللحظ): الاشارة بطرف العين يمنة أو يسرة. قال الجوهري رَحِمَهُٱللَّهُ: "لَحَظَهُ ولَحَظَ إليه، أي: نظر إليه بمؤْخِرِ عينيه. و(اللَّحَاظ) -بالفتح-: مؤخر العين. وبالكسر: مصدر لاحظته، إذا راعيته" الصحاح، مادة: (لحظ) (٣/١١٧٨). ونسب الوحي إليها؛ لأنها آلة. أي: يتكلمون بالخطب الطوال تارة عند الأمن، ويوحون وحيا باللواحظ تارة أخرى، لخوفهم من الرقباء، فلكل مقام عندهم مقال.



الأرض: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ [فصلت:١٠]. وانتصب: ﴿أَمْرَهَا﴾ على نزع الخافض، أي: بأمرها، أو على تضمين: (أوحى) معنى: قَدَّرَ أو أَوْدَعَ"(١).

رابعًا: تعريف الوحي في الاصطلاح الشَّرعي:

١ – الوحي في الاصطلاح:

إعلام الله عَزَّوَجَلَّ من شاء من عباده بالشيء، بواسطة، وبغير واسطة، على ما سيأتي بيانه في (مراتب الوحي).

وقد يطلق الوحي ويراد به: اسم المفعول منه، أي: الموحَى. قال الله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم:٤]، وهو كلام الله عَزَّوَجَلَّ المنزل على النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ(٢).

٢ – تعريف الشَّيخ محمَّد عبده رَحِمَهُ ٱللَّهُ للوحي والإلهام:

قال: "وقد عرَّفوه شرعًا أنَّه كلام الله عَزَّوَجَلَّ المنزَّل على نبيٍّ من أنبيائه عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، أمَّا نحن فنعرِّفه على شرطنا بأنَّه عرفانٌ يجده الشَّخص من نفسه مع اليقين بأنَّه من قبل الله عَزَّوَجَلَّ بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يتمثَّل لسمعه أو بغير صوت، ويفرَّق بينه وبين الإلهام بأنَّ الإلهام وجدانٌ تستيقنه النَّفس، وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى؟ وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسُّرور"(٣).

(١) التحرير والتنوير (٢٤/٢٥٠-٢٥١).

(٢) انظر: فتح الباري، للحافظ ابن حجر (١/٩)، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، محمد بن يوسف الصالحي الشامي (٢/٢٧٨).

(٣) رسالة التَّوحيد، محمد عبده (ص:١٠٨).



٣ – تعقيب الأستاذ الدكتور إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

يقول: "لا نوافق الشَّيخ محمد عبده رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قصر الموحى إليه على الأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ والأولياء، بل نقول بمزيد من التَّعميم بحيث يشمل غير الأولياء كذلك من أهل سخطه جَلَّ وَعَلَا كإبليس المكلَّم من قبل الله عَزَّ وَجَلَّ، وكالأقرع والأبرص والأعمى المحدَّثين من قبل الملَك(١).

(١) حديث الأقرع والأبرص. أخرجه البخاري ومسلم. ونص رواية البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ أنه سمع النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ يقول: ((إن ثلاثة في بني إسرائيل: أبرص وأقرع وأعمى، بدا لله عَزَّ وَجَلَّ أن يبتليهم، فبعث إليهم ملكا، فأتى الأبرص، فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: لون حسن، وجلد حسن، قد قذرني الناس، قال: فمسحه فذهب عنه، فأعطي لونا حسنا، وجلدا حسنا، فقال: أي المال أحب إليك؟ قال: الإبل، -أو قال: البقر، هو شك في ذلك: إن الأبرص، والأقرع، قال أحدهما الإبل، وقال الآخر: البقر-، فأعطي ناقة عشراء، فقال: يبارك لك فيها وأتى الأقرع فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال شعر حسن، ويذهب عني هذا، قد قذرني الناس، قال: فمسحه فذهب وأعطي شعرا حسنا، قال: فأي المال أحب إليك؟ قال: البقر، قال: فأعطاه بقرة حاملا، وقال: يبارك لك فيها، وأتى الأعمى فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: يرد الله إلي بصري، فأبصر به الناس، قال: فمسحه فرد الله إليه بصره، قال: فأي المال أحب إليك؟ قال الغنم: فأعطاه شاة والدا، فأنتج هذان وولد هذا، فكان لهذا واد من إبل، ولهذا واد من بقر، ولهذا واد من غنم، ثم إنه أتى الأبرص في صورته وهيئته، فقال رجل مسكين، تقطعت بي الحبال في سفري، فلا بلاغ اليوم إلا بالله ثم بك، أسألك بالذي أعطاك اللون الحسن، والجلد الحسن، والمال، بعيرا أتبلغ عليه في سفري، فقال له: إن الحقوق كثيرة، فقال له: كأني أعرفك، ألم تكن أبرص يقذرك الناس، فقيرا فأعطاك الله؟ فقال: لقد ورثت لكابر عن كابر، فقال: إن كنت كاذبا فصيرك الله إلى ما كنت، وأتى الأقرع في صورته وهيئته، فقال له: مثل ما قال لهذا، فرد عليه مثل ما رد عليه هذا، فقال: إن كنت كاذبا فصيرك الله إلى ما كنت، وأتى الأعمى في صورته، فقال: رجل مسكين وابن سبيل وتقطعت بي الحبال في سفري، فلا بلاغ اليوم إلا بالله ثم بك، أسألك بالذي رد عليك بصرك شاة أتبلغ بها في سفري، فقال: قد كنت أعمى فرد الله بصري، وفقيرا فقد أغناني، فخذ ما شئت، فو الله لا أجهدك اليوم بشيء أخذته لله، فقال أمسك مالك، فإنما ابتليتم، فقد رضي الله عنك، وسخط على صاحبيك)). صحيح البخاري [٣٢٠٥].



وتعقيب الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الرَّحمن خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنما هو بالنظر إلى تعميم الفاعل، وتعميم المفعول[١].

٤ – حقيقة الوحي إلى أم موسى عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ:

يقول أستاذنا العلامة الدُّكتور عبد الرَّحمن خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "مرَّ بك في كلام الرَّاغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ وحي الله عَزَّوَجَلَّ إلى أمِّ موسى عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ كان بالإلهام، وقد نحا نحوه هذا عديد من المفسِّرين منهم: البيضاويُّ وابن كثير رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ على سبيل المثال، ثمَّ قلَّد هؤلاء كثير غيرهم...غير أن هذا الرَّأي غير متَّجه، وإلا فمن أين لفطرة كائن من كان اعتقاد جازم بأنَّ فلانًا من النَّاس سيكون من المرسلين، حتَّى يتصوَّر ارتكاز مثل هذا الاعتقاد في فطرة أمِّ موسى بالنِّسبة لولدها حسبما نطقت الآية الكريمة؟ ﴿وأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى الْيَمِّ ولا تَخَافى ولا تَحْزَنِى إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾، هكذا وعلى النَّحو المؤكَّد بـ: (إنَّ، واسميَّة الجملة)[٢]. ﴿إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾، فهذه واحدة، وثانية لا تدنو عن أختها دلالة، وهي تعبيره عَزَّوَجَلَّ عن هاتين البشارتين بالوعد في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا ولا تَحْزَنَ ولِتَعْلَمَ أَنَّ وعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ولَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ [القصص:١٣]، فمن أينَ يصلح لمجرَّد الإلهام أو حتَّى لرؤيا منامٍ رآها غير نبيٍّ مهما تكن درجته من الصَّلاح والورع؟

(١) انظر ذلك مفصلًا في (منة المنان) (ص:١٤٨-١٤٩).

(٢) انظر: روح المعاني (٢٠/ ٤٥).



فمن أين يصلح أن يقال لشيء من هذا أو ذاك وعد؟ فمن ثمَّ استظهر كلٌّ من أبي حيَّان[1] والآلوسيِّ[2] رَحِمَهُمَاٱللَّهُ أن يكون الوحي إلى أمِّ موسى من طريق ملك أرسله الله عَزَّوَجَلَّ إليها فاطنًّا أول الرَّجلين إلى ثانية هاتين الحجتين، وثانيهما إلى أولاهما، وكذلك يظهرُ هذا الاختيار من صنيع القرطبي رَحِمَهُٱللَّهُ[3].

٥ – تعقيب على ما ذكر من أقوال المفسِّرين:

قال شيخنا الدكتور إبرهيم خليفة رَحِمَهُٱللَّهُ في (منَّة المنان): "وما يحمل هؤلاء وأولئك من قدامى القائلين بدعوى الإلهام ومحدثيهم في حسباننا إلا خشية أن يُظنَّ بأمِّ موسى النُّبوة، مع إجماع المسلمين وغيرهم[4] على عدم نبوتها، بل مع إجماع المسلمين على أنَّ من شرط النُّبوة الذُّكورة، انطلاقًا من نحو: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إلا رِجَالا نُوحِى إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٤٣].

ولكن من أينَ يقتضي إرسال الملك إلى أحد نبوته؟ أفلا يرون إلى إرساله عَزَّوَجَلَّ جبريل عَلَيْهِٱلسَّلَامُ إلى مريم عَلَيْهَاٱلسَّلَامُ حيث تمثَّل لها بشرًا سويًّا، وكلَّمها بما ذكر الله عَزَّوَجَلَّ من قصَّتها في كتابه الكريم، أَولا يرون إلى إرسال الله عَزَّوَجَلَّ الملَكَ إلى كلٍّ من الأقرع والأبرص والأعمى، على ما في حديث الشَّيخين وغيرهما المنبَّه إليه غير مرَّة، فبنحو هذا نظر كلٌّ من أبي حيَّان والقرطبي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ أيضًا في استظهارهما ما استظهراه في هذا الوحي من كونه كان عن طريق مَلَكٍ أرسله الله عَزَّوَجَلَّ إلى أمِّ موسى عَلَيْهَاٱلسَّلَامُ، على أنَّه

---

(١) البحر المحيط (٧/١٠٠).

(٢) روح المعاني (٢٠/٤٥–٤٩).

(٣) انظر: تفسير القرطبي (١٣/٢٥٠).

(٤) إجماع غير المسلمين غير معتبر، ولا يحتج به، فلا ينبغي الالتفات إليه.

لا يستبعد أيضًا أن يكون هذا الوحي عن طريق نبيٍّ في زمانها لم يقص القرآن علينا قصَّته، وأيُّ ذلك كان ممَّا الله عَزَّوَجَلَّ أعلم به فليس لما قاله أهل دعوى الإلهام، ومثلهم أهل دعوى رؤيا المنام وجه البتَّة"(١).

وما ذكره الدُّكتور العلامة إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ من دعوى الإجماع يوافق ما ذكره القاضي البيضاويُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: "فإنَّ الإجماع على أنَّه عَزَّوَجَلَّ لم يستنبئ امرأةً؛ لقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٣]"(٢).

وهو قريب مما ذكره الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تفسيره).

قال الحافظ العراقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والتردد بين مريم وخديجة مفرع على الصحيح أن مريم ليست نبية، وقد نقل بعضهم الإجماع عليه"(٣).

وقال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والصحيح أن مريم نبية؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ أوحى إليها بواسطة الملك كما أوحى إلى سائر النبيين"(٤).

وقد نقل إمام الحرمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ إجماع العلماء على أن مريم عَلَيْهَا ٱلسَّلَامُ ليست نبية -ذكره في (الإرشاد)"(٥).

وما ذُكِر من دعوى الإجماع غيرُ مسلَّم، فقد ذكر الزَّجاجُ والقرطبيُّ رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ أنَّ معنى قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وطَهَّرَكِ﴾، أي: اختارك، ﴿وطَهَّرَكِ﴾، أي: من الكفر، روي عن مجاهد، والحسن رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ.

---

(١) منَّة المنان في علوم القرآن (١٥٣/٢).

(٢) تفسير البيضاوي (٣٨/٢)، وانظر: أحكام القرآن، للجصّاص (٢٩٣/٢).

(٣) طرح التثريب في شرح التقريب (١٤/٧).

(٤) تفسير القرطبي (٨٣/٤).

(٥) انظر: الإرشاد الى قواطع الأدلة (ص:٣٤٠)، الأذكار، للإمام النووي (ص:١١٩).



وعن الزَّجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وطَهَّرَكِ﴾، أي: من سائر الأدناس من الحيض والنِّفاس وغيرهما. ﴿واصْطَفَاكِ﴾ لولادة عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ﴿على نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾، يعني: عالمي زمانها، روي عن الحسن وابن جريج رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ وغيرها.

وقيل: على نساء العالمين أجمع إلى يوم الصُّور.

وهو الصَّحيح على ما نبينه، وهو قول الزَّجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره.

وكرَّر الاصطفاء؛ لأنَّ معنى الأول: الاصطفاء لعبادته، ومعنى الثَّاني: لولادة عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ. وقد قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**كَمَلَ مِنْ الرِّجَالِ كَثِيرٌ، ولَمْ يَكْمُلْ مِنْ النِّسَاءِ إلا آسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ ومَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وإنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ على النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ على سَائِرِ الطَّعَامِ**))[2]. والكمال هو التَّناهي والتَّمام، ويقال في ماضيه: (كَمُل) -بفتح الميم وضمها-، و(يَكملُ) في مضارعه -بالضَّم-. وكمال كلِّ شيء بحسبه، والكمال المطلق إنما هو لله عَزَّوَجَلَّ خاصَّة، ولا شكَّ أنَّ أكمل نوع الإنسان الأنبياء، ثمَّ يليهم الأولياء من الصدِّيقين والشُّهداء والصَّالحين..[3].

وقد فرَّق جمهور العلماء بين النبي والرسول؛ لأن قول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ ولا نَبِيٍّ﴾ [الحج:٥٢] يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه. وما استدلُّوا به من قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾ غير منتج؛ لأنَّه أعمُّ من المدَّعى، وقد تقرَّر أنَّ كلَّ رسولٍ نبيٌّ، وليس كلُّ نبيٍّ رسولا، فبينهما عموم وخصوص مطلق.

---

(١) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (١/٤١٠).

(٢) أخرجه البخاريُّ عن أبي موسى رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ [٣١٥٩، ٣١٧٩، ٣٤٨٥، ٤٩٩٨]، ومسلم [٤٤٥٩].

(٣) بتصرُّفٍ واختصارٍ عن (تفسير القرطبي) (٤/٨٢– ٨٤). وانظر أيضًا: تفسير القرطبي لكلٍّ من قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ [يوسف:١٠٩]، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿واذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانا شَرْقِيًّا﴾ [مريم:١٦].



والذي عليه جمهور العلماء أن النبي هو: (من أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه)، أما الرسول فهو: (من أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه). وقيل: الرسول: (من جاء بشريعة مستقلة)، والنبي: (من جاء تابعًا لشريعة من سبقه) -والله أعلم-.

قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "دعوى الإجماع عجيب؛ فإن الخلاف في نبوة نسوة موجود، خصوصًا مريم عَلَيْهَا ٱلسَّلَامُ؛ فإن القول بنبوتها شهير، بل مال الشيخ تقي الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1] في (الحلبيات) إلى ترجيحه، وقال: إن ذكرها مع الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ في (سورة الأنبياء) قرينة قوية لذلك"[2].

ورأي الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيه زيادة في التَّفصيل والتَّحقيق، فقد قال: "واستدلَّ بهذه الآية من ذهب إلى نبوة مريم عَلَيْهَا ٱلسَّلَامُ؛ لأنَّ تكليم الملائكة يقتضيها، ومنعه اللَّقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3]...الخ.

وقال: ومن ادَّعى أنَّ من توهَّم أنَّ النُّبوة مجرَّد الوحي ومكالمة الملك فقد حاد عن الصَّواب. ومن النَّاس من استدلَّ على عدم استنباء النِّساء بالإجماع، وبقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا﴾ [النحل:٤٣]، ولا يخفى ما فيه.

---

(١) تقيُّ الدِّين السُّبكي هو عليُّ بن عبد الكافي بن عليٍّ بن تمام السُّبكي الأنصاريّ الخزرجيّ، أبو الحسن، تقيُّ الدِّين: شيخُ الإسلام في عصره، وأحد الحفَّاظ المفسِّرين المناظرين. وهو والد التَّاج السُّبكي صاحب الطَّبقات. ولد في (سبك) من أعمال (المنوفيَّة) بمصر، وانتقل إلى (القاهرة) ثمَّ إلى (الشَّام). ووِلِّي قضاء (الشَّام) سنة [٧٣٩هـ]، واعتلَّ فعاد إلى (القاهرة)، فتوفي فيها [٧٥٦هـ].

(٢) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (٥٣١/٢)، وانظر: تحقيقنا لإتمام الدراية، للسيوطي (١٧٢/١).

(٣) هو الشَّيخ إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي اللَّقاني المالكيِّ، المصريِّ، برهان الدِّين، أبو الأمداد، من علماء الحديث، وأصوله، والكلام، والفقه. و(اللقاني) نسبةٌ إلى (لقانة) من (البحيرة) بمصر. توفي وهو راجع من الحجِّ، ودفن بالقرب من عقبة (إيلة)، سنة [١٠٤١هـ].



أمَّا أولًا: فلأنَّ حكاية الإجماع في غاية الغرابة؛ فإنَّ الخلاف في نبوة نسوة، كحواء، وآسية، وأم موسى، وسارة، وهاجر، ومريم موجود، خصوصًا مريم عَلَيْهَاٱلسَّلَامُ، فإنَّ القول بنبوتها شهير، بل مال الشَّيخ تقيُّ الدِّين السُّبكي رَحِمَهُ‌ٱللَّهُ في (الحلبيات)، وابن السَّيد رَحِمَهُمَاٱللَّهُ[1] إلى ترجيحه، وذكر أنَّ ذكرها مع الأنبياء عَلَيْهِمُ‌ٱلسَّلَامُ في سورتهم قرينة قويَّة لذلك.

وأمَّا الثَّانية: فلأنَّ الاستدلال بالآية لا يصحُّ؛ لأنَّ المذكور فيها الإرسال، وهو أخصُّ من الاستنباء على الصَّحيح المشهور، ولا يلزم من نفي الأخصِّ نفي الأعمِّ[2].

فلا يلزم من نفي الإرسال نفي الاستنباء.

ويلزم من ثبوت الأخصِّ ثبوت الأعمِّ، فيلزم من ثبوت الإرسال ثبوت الاستنباء، فلا يكون رسولًا من غير أن يكون نبيًّا.

وبيان ذلك أنَّه يلزم من ثبوت الأخصِّ ثبوت الأعمِّ، ولا يلزم من ثبوت الأعمِّ ثبوت الأخصِّ، وشرط موضوع الدَّليل: إمَّا أن يكون مساويًا لموضوع المدَّعَى، أو أعمَّ منه.

وشرط محمول الدَّليل: إمَّا أن يكون مساويًا لمحمول المدَّعى، أو أخصَّ منه، ويلزم من ثبوت الأخصِّ ثبوت الأعمِّ.

ومن حيث الإجمال يقال: المحمولُ الثَّابت لموضوع أخص، أعمُّ من المحمول الثَّابت لموضوع أعم، فمثلا عندما يقال: (حضر محمَّد)، فإنَّ المحمول الثَّابت للأخصِّ

(١) وابن السِّيد: هو السَّيد علي الشَّريف ابن السَّيد محمد الشَّهير بابن الجرجي المصري، قد صنَّف الحاشية وعلَّقها على تفسير البيضاوي، وكانت وفاته في سنة (عشر وتسعمائة). انظر: طبقات المفسِّرين، لأحمد بن محمد الأدنروي (١/٣٦٤).

(٢) انظر: روح المعاني (٣/١٥٤–١٥٥).



أعمُّ من أن يكون مع هذا الحضور طالب آخر أو لا، فقولنا: (حضر محمَّد) يصدق عليه عدَّة احتمالات، نقول مثلًا: (حضر محمَّد وحده)، (حضر محمَّد مع خالد)، (حضر محمَّد مع خالدٍ وعليٍّ) ...وهكذا. فهو أعمُّ من قولنا: (حضر المحمَّدان) أو (حضر المحمَّدون) أو (حضر جميعُ الطَّلبة).

وبناءً على ذلك: فلا يلزم من نفي كونه رسولًا نفي كونه نبيًّا.

ولا يوجد دليل على نبوَّة مريم عَلَيۡهَاٱلسَّلَامُ، ولكن يوجد ما يدل على قربها واصطفائها، وهو مرشح قوي.

ولا يستطيع أحدٌ أن أن يقطع بإنها ليستْ نبيَّة؛ لانتفاء الدَّليل -كما سبق- وليس ثمة مرشح لذلك القطع.

وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ﴾ [الحج:٥٢]، والعطفُ يقتضي المغايرة. وما استدلُّوا به من قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلا رِجَالا نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾ غير منتج؛ لأنَّه أعمُّ من المدَّعى، ومن القواعد والأسس المقررة: أنَّه يلزم من ثبوت الأخصِّ ثبوتُ الأعمِّ، ولا يلزم من ثبوت الأعمِّ ثبوتُ الأخصِّ، وقد تقرَّر أنَّ كلَّ رسولٍ نبيٌّ، وليس كلُّ نبيٍّ رسولًا، فبينهما عموم وخصوص مطلق.

والحاصل أن القول بالإجماع مجانب للصَّواب على القول الصَّحيح في التَّفريق بين النُّبوَّة والرِّسالة، وكون مريم عَلَيۡهَاٱلسَّلَامُ نَبِيَّة مختلف فيه، كما ذكر القرطبيُّ رَحِمَهُٱللَّهُ في (تفسيره).

وذلك الاختلاف يرجع إلى أنَّ هذا الأمر مسكوت عنه، لا دليل يثبته، ولا دليل ينفيه، وإن كان الإجماع صحيح على كونها ليست مرسَلة، وذلك لدلالة النَّص القرآني على ذلك.



٦ – التعقيب على ما أورده الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي:

يقول: "تكلم محمد عبده في مسائل العقيدة على طريقة غريبة عجيبة يخرج فيها على إجماع المسلمين وبدهيات العقيدة الإسلامية الصحيحة، وذلك حين يعرف النبي أو الرسول. فيقول: قد يُعَرَّفُ النبي بأنَّه: إنسان فُطِر على الحقِّ علمًا وعملًا، أي: بحيث لا يعْلم إلَّا حقًّا، ولا يعمل إلَّا حقًّا على مقتضى الحكمة، وذلك يكون بالفطرة، أي: أنه لا يحتاج فيه إلى الفكر والنظر، [ولكن إلى التعليم الإلهي]، فإن فطر أيضًا على دعوة بني نوعه إلى ما جبل عليه فهو رسول أيضًا، وإلَّا فهو نبي، وليس برسول"[1].

وكنت قد وجدت اختلافًا بين ما جاء في هذه (التعليقات على شرح العقائد العضدية)، وبين ما أورده الشيخ محمد عبده رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (رسالة التوحيد)، فهذا ما جعلني أبحث المسألة، وقلت في نفسي من أول الأمر: لماذا تغافل البوطي عن إيراد قول الشيخ محمد عبده في (رسالة التوحيد)، ونقله من هذه التعليقات، مع أن الأولى أن تكون (رسالة التوحيد) هي المعبرة عما خلص إليه الرجل من الاعتقاد؟ ولم يذكر البوطي تعارضًا ولا تاريخًا، وهذا يدعو إلى التساؤل..

وهذا الطعن ولا سيما في العقيدة ينبغي أن يكون مبنيًا على أدلة قاطعة، فإذا سلمنا بصحة نسبة هذه التعليقات إلى الشيخ محمد عبده فكيف نتغافل عن قوله الآخر في (رسالة التوحيد)؟! كيف ولم تثبت نسبة هذه التعليقات إلى الشيخ محمد عبده؟!

فقد شكَّك الأستاذ الدكتور محمد عمارة في نسبة هذا النص إلى محمد عبده، ثم ذكر جملة من الأدلة على ذلك في كلام مطول، وهو الذي أخرج الأعمال الكاملة لكل من الأفغاني ومحمد عبده.

---

(١) انظر: كبرى اليقينيات الكونية (ص:٢٢٣)، التعليقات على شرح العقائد العضدية (ص:١٥٢).

كما أثبت أن هناك اختلافًا بينًا بين هذا النص، وبين النص الآخر الذي أودعه الأستاذ الإمام -آراءه الكلامية- بعد ذلك، وهو (رسالة التوحيد)[1].

وعلى أية حال فإن البوطي تغافل عن تعريف الوحي الذي ذكره الشيخ محمد عبده في (رسالة التوحيد).

وقد تقدم تعريف محمد عبده للوحي الذي أورده في (رسالة التوحيد)، وإن كان ثمة تعقيبات على هذا التعريف فإنما يؤتى بها في سياق النقد الموضوعي، لا في سياق الحكم على الرجل بالإيمان أو الكفر -كما هو صنيع البوطي ومن لف لفه-.

وقد تقدم تعقيب أستاذنا العلامة الدكتور إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ على التعريف.

ثم إن الشيخ محمد عبده رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد دلل على إمكان الوحي في (رسالته)، فقال: "أما إمكان حصول هذا النوع (الوحي)، وانكشاف ما غاب من مصالح البشر عن عامتهم لمن يختصه الله عَزَّوَجَلَّ بذلك، وسهولة فهمه عند العقل فلا أراه مما يصعب إدراكه إلَّا على من لا يريد أن يدرك، ويحب أن يرغم نفسه الفهامة على أن لا تفهم. نعم يوجد في كل أمة، وفي كل زمان أناس يقذف بهم الطيش والنقص في العلم إلى ما وراء سواحل اليقين، فيسقطون في غمرات من الشك في كل ما لم يقع تحت حواسهم الخمس، بل قد يدركهم الريب فيما هو من متناولها، فكأنهم بسقطتهم هذه انحطوا إلى ما هو أدنى من مراتب أنواع أخرى من الحيوان..

وقال: أيُّ استحالة في الوحي، وأن ينكشف لفلان ما لا ينكشف لغيره من غير فكر ولا ترتيب مقدمات، مع العلم أن ذلك من قبل واهب الفكر ومانح النظر متى خفت العناية من ميزته هذه النعمة مما شهدت به البديهة أنَّ درجات العقول متفاوتة، يعلو بعضها بعضًا، وأنَّ الأدنى منها لا يدرك ما عليه الأعلى إلَّا على وجه من

(١) انظر: تقديم الأستاذ الدكتور محمد عمارة لشرح الدواني للعقائد العضدية من (ص:١٥) إلى (ص:٣٦).



الإجمال، وأن ذلك ليس لتفاوت المراتب في التعليم فقط، بل لا بد معه من التفاوت في الفطر التي لا مدخل فيها لاختيار الإنسان وكسبه ولا شبهة في أن من النظريات عند بعض العقلاء ما هو بديهي عند من هو أرقى منه ولا تزال المراتب ترتقى في ذلك إلى ما لا يحصره العدد، وإن من أرباب الهمم وكبار النفوس ما يرى البعيد عن صغارها قريبًا، فيسعى إليه، ثم يدركه والناس دونه ينكرون بدايته ويعجبون لنهايته، ثم يألفون ما صار إليه كأنه من المعروف الذى لا ينازع، والظاهر الذى لا يجاحد، فإذا أنكر منكر ثاروا عليه ثورتهم في بادئ الأمر على من دعاهم إليه. ولا يزال هذا الصنف من الناس على قلته ظاهرًا في كل أمة إلى اليوم، فإذا سلِّم ولا محيص عن التسليم بما أسلفنا من المقدمات فمن ضعف العقل والنكول عن النتيجة اللازمة لمقدماتها عند الوصول إليها أن لا يسلم بأن من النفوس البشرية ما يكون لها من نقاء الجوهر بأصل الفطرة ما تستعد به من محض الفيض الإلهي لأن تتصل بالأفق الأعلى، وتنتهي من الإنسانية إلى الذروة العليا، وتشهد من أمر الله عَزَّوَجَلَّ شهود العيان مالم يصل غيرها إلى تعقله أو تحسسه بعصى الدليل والبرهان، وتتلقى عن العليم الحكيم ما يعلو وضوحًا على ما يتلقاه أحدنا عن أساتذة التعاليم، ثم تصدر عن ذلك العلم إلى تعليم ما علمت، ودعوة الناس إلى ما حملت على إبلاغه إليهم، وأن يكون ذلك سنة لله عَزَّوَجَلَّ في كل أمة، وفي كل زمان على حسب الحاجة، يظهر برحمته من يختصه بعنايته؛ ليفي للاجتماع بما يضطر إليه من مصلحته إلى أن يبلغ النوع الإنساني أشده، وتكون الأعلام التي نصبها لهدايته إلى سعادته كافية في إرشاده فتختم الرسالة ويغلق باب النبوة"[1].

فإذا علمت ذلك، فهل ترى ذلك إنكارًا يساق في معرض تشكيكه بالوحي؟ أم أننا نخضعه للبحث والنظر والاختبار؟ ثم نبين ما يتضمنه من محاذير ينبغي التنبه إليها.

---

(١) رسالة التوحيد، محمد عبده (ص:٥٧-٥٩).

وقد كنت قد أوردت أكثر من تعقيب على ما ذكره كل من الدكتور البوطي، والأستاذ الدكتور نور الدين العتر في كتاب: (وسائل الإقناع في القرآن الكريم).

خامسًا: مراتب الوحي إلى الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ:

توطئة:

تقدَّم أن الوحي يفيد العقل ما لا يستقلُّ بمعرفته، ويُقَوِّم انتكاسَ الفِطَر، والعقل لن يهتدي إلَّا بأنوار الوحي وإرشاداته؛ لأنَّ ملكاتِ الإنسان من العقل والتَّجربة محدودة ونسبيَّة، فالوحي هو واسطة بين الله عَزَّوَجَلَّ وبين رسله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

وقد أتى كل رسول يدعو قومه إلى توحيد الله عَزَّوَجَلَّ، وإلى عقيدة واحدة تنهض على أصول ثابتة، وتشد النفوس إلى عرى الإيمان الراسخ، وينذرهم من عاقبة من خالف أمر الله عَزَّوَجَلَّ، وحاد عن طريق الحق، ويبين لهم فساد المعتقدات الباطلة.

وما أتى به الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ يتضمن من عالم الغيب ما لا يُعْلَم إلا من طريق الوحي، ولا يظهره الله عَزَّوَجَلَّ إلا لمن ارتضى من رسول، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾ [الجن:٢٦-٢٧].

*وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [هود:٤٩].

قال أبو جعفر رَحِمَهُ اللَّهُ: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هذه القصة التي أنبأتك بها من قصة نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ وخبره وخبر قومه.

﴿مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ﴾، يقول: هي من أخبار الغيب التي لم تشهدها فتعلمها.

﴿نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾، يقول: نوحيها إليك نحن، فنعرفكها.



﴿مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾، الوحي الذي نوحيه إليك.

﴿فَاصْبِرْ﴾ على القيام بأمر الله عَزَّوَجَلَّ وتبليغ رسالته، وما تلقى من مشركي قومك، كما صبر نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ.

﴿إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾، يقول: إن الخير من عواقب الأمور لمن اتقى الله عَزَّوَجَلَّ، فأدَّى فرائضه، واجتنب معاصيه، فهم الفائزون بما يؤمِّلون من النعيم في الآخرة، والظفر في الدنيا بالطلبة، كما كانت عاقبة نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ إذ صبر لأمر الله عَزَّوَجَلَّ، أنْ نجَّاه من الهلكة مع من آمن به، وأعطاه في الآخرة ما أعطاه من الكرامة، وغرَّق المكذبين به فأهلكهم جميعهم"[(١)].

*وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ [يوسف:١٠٢].

والمعنى: أن هذا النبأ غيب لم يحصل لك إلا من جهة الوحي؛ لأنك لم تحضر بني يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ حين أجمعوا أمرهم، وهو إلقاؤهم أخاهم في البئر، كقوله: ﴿وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾ [يوسف:١٥].

وهذا تهكم بقريش وبمن كذبه؛ لأنه لم يخف على أحد من المكذبين أنه لم يكن من حملة هذا الحديث وأشباهه، ولا لقى فيها أحدًا ولا سمع منه، ولم يكن من علم قومه. فإذا أخبر به وقصَّ هذا القصص العجيب الذي أعجز حملته ورواته، لم تقع شبهة في أنه ليس منه، وأنه من جهة الوحي، فإذا أنكروه تهكم بهم، وقيل لهم: قد علمتم يا مكابرة أنه لم يكن مشاهدًا لمن مضى من القرون الخالية.

---

(١) تفسير الطبري (٣٥٦/١٥).

ونحوه: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ﴾ [القصص:٤٤].

﴿وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ بيوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ، ويبغون له الغوائل"[1].

وقد أعلم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الناس أنه لا يملك خزائن الله عَزَّ وَجَلَّ، ولا يعلم من الغيب إلا أوحاه الله عَزَّ وَجَلَّ إليه منه، وأن الله عَزَّ وَجَلَّ هو الذي يعطي ويمنع، ويعلم الغيب، وأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى علام الغيوب، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام:٥٠].

ونأتي الآن على بيان مراتب الوحي:

تقدَّم أنَّ الوحي من الغيب، وعليه فإنَّه لا سبيل لمعرفة مراتب الوحي وكيفياته إلا من نصوص القرآن الكريم، ومن الأحاديث الصحيحة.

فالوحي: إعلام الله عَزَّ وَجَلَّ أنبياءه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بالشيء، إما بكتاب، كالتوراة، أو برسالة مَلَك كجبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، أو بمنام، وإما بتكليم بلا واسطة.

وهاك بيان (مراتب الوحي) إلى الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ:

---

(١) الكشاف (٥٠٧/٢).



١ – الرؤيا الصادقة:

"بعد النبوة أو قبلها؛ لأنها مقررة لما بعدها. نعم، المختص بما بعدها الوحي بالأحكام التي يعمل بها"[١].

وحقيقة الرؤيا: إدراك يقوم بجزء من القلب لا يحله النوم، وهذا في غير الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، أو هو بالنظر إلى مطلق قلب بقطع النظر عن كونه قلب نبي. وأما الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فالنوم لا يستولي على قلوبهم، ولا على جزء منها[٢].

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾ [الفتح:٢٧].

*وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ [الصافات:١٠٢].

*وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف:٤].

*وقال: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف:١٠٠].

وقد جاء في الحديث: عن عائشة –أم المؤمنين– رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: أول ما بدئ به رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه –وهو التعبد– الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله، ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى

(١) شرح الزرقاني على المواهب اللدنية (١/٤٢٠).

(٢) انظر: حاشية الشيخ محمد الشنواني على مختصر ابن أبي جمرة (ص:٢٤).



خديجة فيتزود لمثلها، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك[1] فقال: اقرأ، قال: ((**ما أنا بقارئ**))، قال: ((**فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال: اقرأ، قلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني، فقال:** ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢﴾ [العلق:١-٢]. "فرجع بها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يرجف فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فقال: ((**زملوني زملوني**))، فزملوه حتى ذهب عنه الروع، فقال لخديجة وأخبرها الخبر: ((**لقد خشيت على نفسي**))، فقالت خديجة: كلا والله ما يخزيك الله أبدًا، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق، فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى ابن عم خديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وكان امرا تنصر في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العبراني، فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخًا كبيرًا قد عمي، فقالت له خديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: يا ابن عم، اسمع من ابن أخيك، فقال له ورقة: يا ابن أخي ماذا ترى؟ فأخبره رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خبر ما رأى، فقال له ورقة: هذا الناموس الذي نزل الله على موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، يا ليتني فيها جذعًا، ليتني أكون حيًّا إذ يخرجك قومك، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**أو مخرجي هم؟**))، قال: نعم، لم يأت رجلٌ قط بمثل ما

---

(١) وهو جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، والملك -بفتح اللام- واحد الملائكة، بخلاف الملك -بكسرها-، فإنه أحد ملوك الأرض، ومن ثم قيل: الأعلى للأعلى. ونحوه: حديث: ((أسرعوا بالجنازة)) يقال: الجنازة والجنازة -بالفتح والكسر- بمعنى واحد. ويقال: بالفتح هو الميت. وبالكسر: النعش، الأعلى للأعلى، والأسفل للأسفل. فعلى هذا: يليق الفتح في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((سارعوا بالجنازة)) يعني: بالميت؛ فإنه المقصود بأن يسرع به، والسنة الإسراع...الخ. انظر: إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد (٣٧٠/١)، حاشية الشيخ محمد الشنواني على مختصر ابن أبي جمرة (ص:٢٦).

جئت به إلا عودي، وإن يدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزرًا. ثم لم ينشب ورقة أن توفي، وفتر الوحي[(١)].

قال ابن شهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وأخبرني أبو سلمة بن عبد الرّحمن، أن جابر بن عبد الله الأنصاري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، قال: وهو يحدِّث عن فترة الوحي فقال في حديثه: ((**بينا أنا أمشي إذ سمعت صوتا من السَّماء، فرفعت بصري، فإذا الملك الّذي جاءني بحراءٍ جالس على كرسيٍّ بين السّماء والأرض، فرعبت منه، فرجعت فقلت: زمّلوني زمّلوني**))، فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنْذِرْ ۝٢﴾ [المدثر:١-٢].. فحمي الوحي وتتابع))[(٢)].

وسورة المدَّثِّر نزلت بعد فترة الوحي.

قال عبيد بن عمير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: رؤيا الأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ وحي، ثم قرأ: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات:١٠٢][(٣)].

وكانت مدة الرؤيا: ستة أشهر، كما ذكره البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "حكى البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن مدة الرؤيا كانت ستة أشهر. وعلى هذا فابتداء النبوة بالرؤيا وقع من شهر مولده، وهو ربيع الأول، بعد إكماله أربعين سنة، وابتداء وحي اليقظة وقع في رمضان"[(٤)].

---

(١) صحيح البخاري [٣، ٤٩٥٣، ٦٩٨٢]، مسلم [١٦٠].

(٢) صحيح البخاري [٤، ٤٩٢٤، ٤٩٢٥، ٤٩٥٤]، مسلم [١٦١].

(٣) صحيح البخاري [١٣٨، ٨٥٩].

(٤) فتح الباري (١/٢٧)، وانظر: عمدة القاري، للإمام العيني (١/٦٢)، إرشاد الساري (١/٦١)، لمعات التنقيح (٩/٣٣٥).



قال العلماء: وإنما ابتدأ الله عَزَّوَجَلَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بالرؤيا؛ لأنه لو لم يبتدئه بالرؤيا، وفجأه الْمَلك، وأتاه بغتة لم يطق ذلك.

وإنما ابتدئ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بالرؤيا؛ لِئَلَّا يَفْجَأَهُ الْمَلَك، ويأتيه بصريح النبوة ولا تحتملها القوى البشرية، فبدأ بِأَوَّلِ خصال النُّبُوَّة، وتباشير الكرامة من صدق الرؤيا مع سماع الصوت؛ اسْتِئْنَاسًا، وحب العزلة، والتعبد، ومواظبة الصبر عليه، وسلام الحجر والشجر عليه بالنبوة، ورؤية الضوء، حتى استشعر عظيم ما يراد به، واستعد لما ينتظره، فلم يأته الملك إلا بأمر عنده مقدماته.

وفي (المرقاة)[١]: وهو مقتضى الأمور التدريجية في الأمور الدينية والدنيوية، وكأن الرؤيا شبهت بالفلق الذي هو الصبح، وهو مقدمة طلوع الشمس المشبه به إتيان جبريل عَلَيْهِٱلسَّلَامُ بالوحي المنزل، الذي هو نور وكتاب مبين، يهدي الله لنوره من يشاء اهـ.

ثم أكمل الله عَزَّوَجَلَّ له النبوة بإرسال الملك إليه في اليقظة، وكشف له عن الحقيقة؛ كرامة له[٢].

قالوا: ولم ينزل عليه شيء من القرآن الكريم في النوم، بل نزل كله يقظة[٣].

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٣٧٢٨/٩).

(٢) انظر: إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، للقاضي عياض (٣١٤/١)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٩٨/٢)، عمدة القاري (٦٠/١)، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (٣٧١٥/١٢)، الكواكب الدراري (٣١/١)، إرشاد الساري (٦١/١)، سبل الهدى والرشاد (٢٢٩/٢)، بهجة المحافل (٦١/١)، السيرة الحلبية (٣٣٤/١)، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية (٤٠٥/١).

(٣) انظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٦١/١)، حاشية الشيخ محمد الشنواني على مختصر ابن أبي جمرة (ص:٢٤).



وقال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إنَّ رؤيا الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ وحيٌ، ((**تنام أعينهم، ولا تنام قلوبهم**))[١].

والنومي ذكره البلقيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجعله ملحقًا بما قبله[٢]، ورأينا إفراده بنوع أليق، ومثل له بما في (صحيح مسلم): عن أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: بينا رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة، ثم رفع رأسه متبسمًا، فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: ((**أنزلت عليَّ آنفًا سورة**)) فقرأ: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ۝٣﴾ [الكوثر:١-٣][٣].

وقالَ الرَّافعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (أماليه): فهم فاهمونَ من الحديث أنَّ السُّورة نزلت في تلك الإغفاءة، وقالوا: من الوحي ما يأتيه في النَّوم، قال: وهذا صحيح، لكنَّ الأشبه أن يقال: إنَّ القرآن كلَّه نزل في اليقظة، وكأنَّه خطر له في النَّوم سورة الكوثر المنَزَّلة في اليقظة، أو عرض عليه الكوثر الَّذي وردت فيه[٤]، أو تكون الإعفاءة ليس إغفاءة نوم،

---

(١) جاء في الحديث: ((تنام عيني ولا ينام قلبي)) صحيح البخاري [٣٣٧٦]، وفي (صحيح البخاري) [١٣٨]، [٨٢١]، قلنا لعمرو: إن ناسا يقولون: إن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تنام عينه ولا ينام قلبه قال عمرو: سمعت عبيد بن عمير يقول: رؤيا الأنبياء وحي، ثم قرأ: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات:١٠٢]". ويروى عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: رؤيا الأنبياء وحي. الترمذي [٣٦٨٩]، والحاكم في (المستدرك) [٣٦١٣]، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي.

(٢) أي: ملحقًا بالفراشي. قال في (إتمام الدراية) (٢٠٨/١): "(الفراشي) كآية الثلاثة الذين خلفوا، نزلت وهو صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نائم في بيت أم سلمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا. (ويلحق به ما نزل وهو نائم؛ فإن رؤيا الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ وحي...الخ".

(٣) والحديث بتمامه في (صحيح مسلم) [٩٢١].

(٤) أي: السورة.



بل الحالة التي كانت تعتريه عند الوحي، وتسمَّى: بُرَحَاء الْوَحْي[1]. قلت: الذي قاله الرَّافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في غاية الاتجاه، والجواب الأخير هو الصَّواب؛ لأن قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**أنزلت عليَّ آنفًا**)) يدفع كونها نزلت قبل ذلك[2].

قال الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اعلم أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مؤيد بالعصمة، معضود بالمعجزة الدالة على صدق ما قال، وصحة ما بين، وأنت ترى الاجتهاد الصادر منه معصومًا بلا خلاف؛ إما بأنه لا يخطئ ألبتة، وإما بأنه لا يقر على خطأ إن فرض؛ فما ظنك بغير ذلك؟ فكل ما حكم به أو أخبر عنه من جهة رؤيا نوم أو رؤية كشف، مثل: ما حكم به مما ألقى إليه الملك عن الله عَزَّ وَجَلَّ.

وأما أمته؛ فكل واحد منهم غير معصوم، بل يجوز عليه الغلط والخطأ والنسيان، ويجوز أن تكون رؤياه حلمًا، وكشفه غير حقيقي، وإن تبين في الوجود صدقه، واعتيد

---

(١) أي: ما يظهر عليه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من ثقله وشدته. انظر: الإتقان (٥٥/١)، السيرة الحلبية (٢٧٢/٦). ونقل السيوطي كذلك في (الديباج) قول الرافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والأولى أن تفسر الإغفاءة بالحالة التي كانت تعتريه عند الوحي، ويقال لها: (برحاء الوحي)، فإنه كان يؤخذ عن الدنيا، والأشبه أنه لم ينزل شيء من القرآن في النوم" الديباج على صحيح مسلم (١٣١/١).

(٢) انظر: تحقيقنا لإتمام الدراية لقراء النقاية (٢٠٨/١-٢١٠)، الإتقان في علوم القرآن (٨٨/١-٨٩)، التحبير في علم التفسير (ص:٨٤). وقال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا يحتاج من قال: إن الأشبه أن القرآن كله نزل في اليقظة إلى تأويل هذا الخبر بأنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خطر له في تلك الإغفاءة: (سورة الكوثر) التي نزلت قبلها في اليقظة، أو عرض عليه الكوثر الذي أنزلت فيه السورة فقرأها عليهم، ثم إنه على ما قيل من أن بعض القرآن نزل عليه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو نائم؛ استدلالًا بهذا الخبر يبقى ما قلناه من سماعه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما ينزل إليه، ووعيه إياه، بقوى إلهية قدسية، ونومه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يمنع من ذلك كيف، وقد صح عنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: ((تنام عيني ولا ينام قلبي))" روح المعاني (١٢٠/١٠).

ذلك فيه واطرد؛ فإمكان الخطأ والوهم باق، وما كان هذا شأنه لم يصح أن يقطع به حكم"[1].

فرؤيا الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أخص من رؤية غيرهم من حيث إنها لا تكون إلا وحيًا وصدقًا، ورؤيا غيرهم ليس بالضرورة أن تكون صادقة، وليس بالضرورة أن تكون جزءًا من النبوة، ولا يترتب عليها حكم ولا تشريع.

قال شيخنا إسماعيل المجذوب: "الإلهام والرؤيا الصالحة لا ينتج عنهما علم.

ولا يُقصد بهذا الكلام نفي وجود الإلهام، ولا نفي الرؤيا الصالحة، ولا نفي أن من رأى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في المنام أنه رآه حقًّا، فهي أمور ثابتة بالأحاديث الصحيحة.

ولكن المقصود نفي الاعتماد على ذلك في أمر ديني أو دنيوي استقلالًا؛ لأنَّ هذا الاعتماد باب من أبواب الضلال والخسران.

ويتوهم بعض المسلمين المبتعدين عن المنهج العلمي وجودَ أمور يعتمدون عليها، في دينهم أودنياهم، ويظنون أن في اعتمادهم عليها خيرًا، والواقع أن في ذلك تضييعًا لدنياهم، وانحرافًا عن دينهم .

ومن ذلك الاعتماد على الإلهام، أو الرؤيا الصالحة، ولو كان المرئيُّ فيها النبيَّ صلوات الله تعالى وسلامه عليه، فهذا ما أرشدَتْ إليه الأدلة الشرعية التي يجب الاعتماد عليها، وهو ما قاله الراسخون في العلم"[2].

---

(١) الموافقات (٤/٤٧٠).

(٢) المنهج المفيد في بناء الإيمان والعقيدة (ص:٩٩).



وقال: "الرؤيا الصالحة لا تفيد علمًا؛ لأنها وإن كانت من الله جَلَّوَعَلَا؛ فإن التمييز بينها وبين أحلام الشيطان وأضغاث الأحلام ليس مقطوعًا به، ويستثنى من ذلك ما يراه النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ من الرؤيا.

ثم إنَّ الرؤيا وإن كانت صالحة فإن تأويلها ظني وإن كان من قبل عالم صالح"(١).

قال الشاطبي رَحِمَهُٱللَّهُ: "وربما قال البعض: رأيت النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في النوم، فقال لي كذا، وأمرني بكذا، فيعمل بها ويترك بها؛ معرضا عن الحدود الموضوعة في الشريعة.

وهو خطأ؛ لأن الرؤيا من غير الأنبياء عَلَيْهِمُٱلسَّلَامُ لا يحكم بها شرعًا على حال؛ إلا أن تعرض على ما في أيدينا من الأحكام الشرعية، فإن سوغتها عُمِل بمقتضاها، وإلا؛ وجب تركها والإعراض عنها، وإنما فائدتها البشارة أو النذارة خاصة، وأما استفادة الأحكام؛ فلا"(٢).

والله عَزَّوَجَلَّ قد أكمل لهذه الأمة دينها، وأتم عليها النعمة قبل وفاة النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فلا يجوز أن يقبل من أحد من الناس ما يخالف ما علم من شرع الله عَزَّوَجَلَّ ودينه، سواء كان ذلك من طريق الرؤيا أو الإلهام، وهذا محل إجماع بين أهل العلم المعتد بهم.

ولكن تبقى رؤيا الصالحين بشرى خير، كما جاء في الحديث: عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: سمعت رسول الله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يقول: ((**لم يَبْقَ من النُّبُوَّة إلا المُبَشّرَات**))، قالوا: وما المبشّرَات؟ قال: ((**الرُّؤْيَا الصَّالحة**))(٣).

---

(١) المصدر السابق (ص:١٠٣).

(٢) الاعتصام، للشاطبي (ص:٣٣١-٣٣١).

(٣) صحيح البخاري [٦٩٩٠].

وقال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ: **((الرؤيا الحسنة، من الرجل الصالح، جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة))**[1].

وعن أبي قتادة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ يقول: سمعت النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ يقول: **((الرؤيا الصالحة من الله، والحلم من الشيطان))**[2].

و(الْحُلْمُ) فبضم الحاء وإسكان اللام، والفعل منه: (حَلَمَ) بفتح اللام. وأما (الرؤيا) فمقصورة مهموزة، ويجوز ترك همزها كنظائرها.

قال أبو عبد الله المازري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الصحيح ما عليه أهل السُّنَّة: أن الله جَلَّ وَعَلَا يخلق في قلب النائم اعتقادات، كما يخلقها في قلب اليقظان، فإذا خلقها فكأنه جَلَّ وَعَلَا جعلها علمًا على أمور أخرى يخلقها في ثاني الحال أو كان قد خلقها. فإذا خلق في قلب النائم اعتقاد الطيران وليس بطائر، فقصارى ما فيه أنه اعتقد أمرًا على خلاف ما هو عليه، وكم في اليقظة من يعتقد أمرًا على غير ما هو عليه، فيكون ذلك الاعتقاد علمًا على غيره، كما يكون خلق الله عَزَّ وَجَلَّ للغيم علمًا على المطر، والجميع خلق الله عَزَّ وَجَلَّ، ولكن يخلق الرؤيا والاعتقادات التي جعلها علمًا على ما يسر بحضرة الملك، أو بغير حضرة الشيطان، ويخلق ضدها مما هو علم على ما يضر بحضرة الشيطان، فَيُنْسَبُ إلى الشَّيْطَانِ مجازًا واتساعًا؛ لحضوره عندها وإن كان لا فعل له حقيقة. وهذا المعني بقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ: **((الرؤيا من الله، والحلم من الشيطان))** لا على أن الشيطان يفعل شيئًا في غيره، وتكون الرؤيا اسمًا لما يحب، والحلم لما يكره.

(١) الحديث متفق على صحته، وقد روي في (الصحيحين) عن غير واحد.

(٢) صحيح البخاري [٣٢٩٢، ٥٧٤٧، ٦٩٨٤، ٦٩٨٦، ٦٩٩٥، ٧٠٠٥]، مسلم [٢٢٦١]. وفي لفظ: ((الرؤيا الصادقة))، وفي لفظ: ((الرؤيا من الله)).



وأما قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**فإنها لن تضره**)) فقيل معناه: أن الروع يذهب بهذا النفث المذكور في الحديث إذا كان فاعله مصدقًا به، متكلًا على الله عَزَّ وَجَلَّ جلت قدرته في دفع المكروه عنه.

وقيل: يحتمل أن يريد أن هذا الفعل منه يمنع من نفوذ ما دل عليه المنام من المكروه، ويكون ذلك سببًا فيه. كما تكون الصدقة تدفع البلاء إلى غير ذلك من النظائر المذكورة عند أهل الشريعة"(١).

وقال غيره: "أضاف الرؤيا المحبوبة إلى الله عَزَّ وَجَلَّ إضافة تشريف، بخلاف المكروهة وإن كانتا جميعًا من خلق الله عَزَّ وَجَلَّ وتدبيره وبإرادته، ولا فعل للشيطان فيهما، لكنه يحضر المكروهة ويرتضيها ويسر بها"(٢).

وعن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سمع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: ((**إذا رأى أحدكم رؤيا يحبها، فإنما هي من الله، فليحمد الله عليها وليحدث بها، وإذا رأى غير ذلك مما يكره، فإنما هي من الشيطان، فليستعذ من شرها، ولا يذكرها لأحد، فإنها لا تضره**))(٣).

(١) المعلم بفوائد مسلم (٣/٢٠١)، وانظر: إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، للقاضي عياض (٧/١٠٣)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/١٧)، فتح الباري (١٢/٣٥٣)، المفهم (٦/٧)، طرح التثريب (٨/٢٠٥).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/١٧).

(٣) صحيح البخاري [٦٩٨٥، ٧٠٤٥].



قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " فالناس على هذا ثلاث درجات:

أ. الأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ: ورؤياهم كلها صدق، وقد يقع فيها ما يحتاج إلى تعبير.

ب. والصالحون: والأغلب على رؤياهم الصدق، وقد يقع فيها ما لا يحتاج إلى تعبير.

ج. ومن عداهم يقع في رؤياهم الصدق والأضغاث.

وهي على ثلاثة أقسام:

أ. مستورون: فالغالب استواء الحال في حقهم.

ب. وفسقة: والغالب على رؤياهم الأضغاث، ويقل فيها الصدق.

ج. وكفار: ويندر في رؤياهم الصدق جدًّا"[1].

وقال أبو العباس القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الرؤيا لا تكون من أجزاء النبوة إلا إذا وقعت من مسلم صادق صالح، وهو الذي يناسب حاله حال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ، فأكرم بنوع مما أكرم به الأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ، وهو الاطلاع على شيء من علم الغيب"[2].

٢ – تكليم الله عَزَّ وَجَلَّ لعبده يقظةً بلا واسطة:

وهذه المرتبة هي أعلى مراتب الوحي، وقد كلَّم الله عَزَّ وَجَلَّ موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾، فذكر في أول الآية وحيه إلى نوح عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ

---

(١) فتح الباري (٣٦٢/١٢)، وانظر: فيض القدير (١١/٤)، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك (٥٥٨/٤).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١٣/٦).



والنَّبيين من بعده[١]، ثمَّ خصَّ موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من بينهم بالإخبار بأنَّه كلَّمه، وهذا يدلُّ على أن التَّكليم الَّذي حصل له أخصُّ من مطلق الوحي الَّذي ذكر في أول الآية.

وقد أخبر الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه الكريم عن طرق الوحي لرسله الكرام عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، وكان منها:

التكليم من وراء حجاب: قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى:٥١].

وأخبر الله عَزَّوَجَلَّ أن التكليم من وراء حجاب هو منزلة عالية للنبي المكلَّم، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ على بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة:٢٥٣].

ومن هؤلاء المكلَّمين:

أ. آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ:

أخرج ابن حبان بسند صحيح عن أبي أمامة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رجلًا قال: يا رسول الله أَنَبِيٌّ كان آدمُ؟ قال: ((**نَعَمْ، مُكَلَّمٌ**))، قال: فكم كان بينه وبين نوح؟ قال: ((**عَشَرَةُ قُرُونٍ**))[٢].

---

(١) وتمام الآيتين: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النِّساء: ١٦٣-١٦٤].

(٢) أخرجه ابن حبان وصححه [٦١٩٠]. قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البداية والنهاية): "وهذا على شرط مسلم، ولم يُخَرِّجْه" البداية والنهاية (١/٢٣٧)، طبعة هجر، وانظر: إرشاد الساري (٥/٣٢٦)، وأخرجه الطبراني في (الكبير) [٧٥٤٥]، قال الهيثمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٨/٢١٠): "رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح، غير أحمد بن خليد الحلبي وهو ثقة".



ب. موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ:

قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء:١٦٤]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قال رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ الآية [الأعراف:١٤٣]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي﴾ [الأعراف:١٤٤].

ج. محمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

وهو ثابت في (رحلة المعراج)، وفيها: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما في (الصحيح): **((فرجعت فمررت على موسى، فقال: بما أُمِرْتَ؟ قال: أُمِرْتُ بخمسينَ صَلاَةً كُلَّ يوم، قال: إنَّ أمَّتك لا تستطيع خمسين صلاةً كلَّ يومٍ، وإنِّي -والله- قد جَرَّبْتُ الناس قَبلَكَ، وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك، فرجعت فوضع عني عشرًا، فرجعت إلى موسى فقال مثله، فرجعت فوضع عني عشرًا، فرجعت إلى موسى فقال مثله، فرجعت فوضع عني عشرًا، فرجعت إلى موسى فقال مثله، فرجعت فأمرت بعشر صلواتٍ كل يومٍ، فرجعت فقال مثله، فرجعت فأمرت بخمس صلواتٍ كل يومٍ، فرجعت إلى موسى، فقال: بم أمرت؟ قلت: أمرت بخمس صلواتٍ كل يومٍ، قال: إن أمتك لا تستطيع خمس صلواتٍ كل يومٍ، وإني قد جربت الناس قبلك وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك، قال: سألت ربي حتى استحييت، ولكني أرضى وأُسَلِّمُ))**(١).

(١) صحيح البخاري [٣٢٠٧، ٣٨٨٧] مسلم [١٦٢، ١٦٤].



قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الفتح): "هذا من أَقْوى ما اسْتُدِلَّ به على أَنَّ الله جَلَّوَعَلَا كَلَّمَ نبيَّهُ محمَّدًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليلةَ الإسراءِ بغير واسِطَة"[1].

وقد قيل في فائدة في اختصاص موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بتسميته: (كليم الله): أن الله كلَّمه على الأرض وهو على طبيعته البشرية، بخلاف تكليم الله عَزَّوَجَلَّ لآدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ فإنه كلمه وهو في السماء، وتكليم الله عَزَّوَجَلَّ لمحمَّد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنه كلمه وقد عرج بروحه وجسده إلى السماء، أما تكليمه لموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: فهو على الأرض ، وهذا فيه خصوصية لموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

٣ – أن يتمثل الملَك رجلًا:

إن من صفة حامل الوحي: أن يتمثل الملَك رجلًا، فيخاطب النبي، فيعي عنه ما يقول: كما في الحديث المشهور من سؤال جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الإسلام والإيمان والإحسان والساعة. والحديث في (صحيح مسلم): وقد رواه عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أوله: بينما نحن عند رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد.

وقال في آخره: ((**يا عمر أتدري من السائل؟**))، قلت: الله ورسوله أعلم، قال: ((**فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم**))[2].

---

(١) فتح الباري (٧/ ٢١٦).

(٢) صحيح مسلم [٨].



وفي (الصحيح): عن عائشة -أم المؤمنين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا-، أن الحارث بن هشام رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ سأل رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: يا رسول الله، كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **((وأحيانًا يتمثَّلُ لِيَ الملَكُ رجلًا فيكَلِّمُني فأعي ما يقول))**(١).

وقد صحَّ أن جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ كان يأتي النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صورة دِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ، وتمثل لمريم بشرًا سويًّا. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾﴾ [مريم:١٦-١٧].

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قال المتكلمون: الملائكة أجسام علوية لطيفة تتشكل أي شكل أرادوا. قال إمام الحرمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ تمثل جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ معناه أن الله جَلَّ وَعَلَا أفنى الزائد من خلقه أو أزاله عنه، ثم يعيده إليه بعد.

وجزم الإمام ابن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالإزالة دون الفناء، وقرر ذلك بأنه لا يلزم أن يكون انتقالها موجبًا لموته، بل يجوز أن يبقى الجسد حيًّا؛ لأن موت الجسد بمفارقة الروح ليس بواجب عقلًا، بل بعادة أجراها الله عَزَّوَجَلَّ في بعض خلقه. ونظيره: انتقال أرواح الشهداء إلى أجواف طيور خضر تسرح في الجنة.

وقال شيخنا شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما ذكره إمام الحرمين لا ينحصر الحال فيه، بل يجوز أن يكون الآتي هو جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بشكله الأصلي إلا أنه انضم فصار على قدر هيئة الرجل، وإذا ترك ذلك عاد إلى هيئته. ومثال ذلك: القطن إذا جمع بعد أن كان منتفشًا، فإنه بالنفش يحصل له صورة كبيرة، وذاته لم تتغير، وهذا على سبيل التقريب. والحق أن تمثل الملك رجلًا ليس معناه أن ذاته انقلبت رجلًا، بل

(١) صحيح البخاري [٢، ٣٢١٥]، مسلم [٢٣٣٣].



معناه: أنه ظهر بتلك الصورة تأنيسًا لمن يخاطبه. والظاهر أيضًا: أن القدر الزائد لا يزول ولا يفنى، بل يخفى على الرائي فقط -والله أعلم-"[1].

وكل ذلك من عالم الغيب الذي لا سبيل إلى القطع بشيء منه لم يرد به نص، ولكنه يبقى في حيز الإمكان؛ فإن الله جَلَّ وَعَلَا لا يعجزه شيء، وإنما ذكروا ذلك للتقريب.

٤ – ٥ أن يأتيه مخاطبًا له بصوت مثل صلصلة الجرس ودوي النحل:

إن صفة الوحي: أن يكون صوتًا شبيهًا بصوت صلصلة الجرس، كما جاء في (الصحيح): عن عائشة -أم المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا-، أن الحارث بن هشام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سأل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: يا رسول الله، كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **((أحيانًا يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشدُّهُ عليَّ، فَيُفْصَمُ عَنِّي وقد وعَيْتُ عنه ما قال، وأحيانًا يتمثَّلُ لِيَ المَلَكُ رجلًا فيكَلِّمُني فأعي ما يقول))**.

قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: قد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد، فَيَفْصِمُ عنه، وإن جبينه ليتفصَّدُ عَرَقًا[2].

قال الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأما قوله: **((يأتيني مثل صلصلة الجرس))** فإنه يريد، -والله أعلم- أنه صوت متدارك يسمعه ولا يتثبته عند أول ما يقرع سمعه حتى يتفهم ويستثبت، فيتلقفه حينئذ ويعيه؛ ولذلك قال: **((وهو أشده علي))**"[3].

---

(١) فتح الباري (٢١/١)، وانظر: الفتاوى الحديثية، لابن حجر الهيتمي (ص:٤٦)، سبل الهدى والرشاد، محمد بن يوسف الصالحي الشامي (٢٦٧/٢)، الحبائك في أخبار الملائك، للسيوطي (ص:٢٦١-٢٦٢).

(٢) صحيح البخاري [٢، ٣٢١٥]، مسلم [٢٣٣٣].

(٣) أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، للخطابي (١٢١/١-١٢٢).



وقال: الصلصلة: صوت الحديد إذا حرك.

يقال: صَلَّ الحديدُ وصَلْصَلَ، والصَّلْصَلَة: أَشدُّ من الصَّلِيل. وفي حديث حُنَين: أنّهم سمعوا صلصلةً بين السَّماء والأرض، كإمرار الحديد على الطست الجديد(١).

وقال القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الصلصلة: صوت الحديد والجرس والفخار مما له طنين"(٢).

وقيل: هذا تشبيه لأصوات خفق أجنحة الملائكة، فيعني: أنها متتابعة متلاحقة.

والحكمة في تقدمه: أن يتفرغ سمعه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ولا يَبقى فيه، ولا في قلبه مكان لغير صوت الملك(٣).

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **((وهو أشده علي))** يفهم منه أن الوحي كله شديد(٤)، ولكن هذه الصفة أشدها، وهو واضح؛ لأن الفهم من كلام مثل الصلصلة أشكل من الفهم من كلام الرجل بالتخاطب المعهود.

والحكمة فيه: أن العادة جرت بالمناسبة بين القائل والسامع، وهي هنا: إما باتصاف السامع بوصف القائل بغلبة الروحانية، وهو النوع الأول، وإما باتصاف القائل بوصف السامع، وهو البشرية، وهو النوع الثاني، والأول أشد بلا شك.

---

(١) انظر: المصدر السابق (١٨٦٦/٣)، وانظر: مشارق الأنوار، للقاضي عياض (٤٤/٢)، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: (صلصل) (٤٦/٣). والحديث عند أبي شيبة في (مسنده) [٥٧٦]، ومصنفه [٣٦٩٩٨]، وفي (مسند الإمام أحمد) [٢٢٤٦٧]، بسند حسن لغيره، وفي (الكنى والأسماء)، للدولابي [٢٥٤].

(٢) مشارق الأنوار على صحاح الآثار (٤٤/٢).

(٣) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١٧١/٦-١٧٢)، الإتقان (١٦٠/١).

(٤) قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل:٥].



وقال شيخنا شيخ الإسلام البلقيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: سبب ذلك أن الكلام العظيم له مقدمات تؤذن بتعظيمه؛ للاهتمام به كما سيأتي في حديث بن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: كان يعالج من التنزيل شدة[1]. قال: وقال بعضهم: وإنما كان شديدًا عليه؛ ليستجمع قلبه فيكون أوعى لما سمع اهـ.

وقيل: إنه إنما كان ينزل هكذا إذا نزلت آية وعيد أو تهديد. وهذا فيه نظر. والظاهر أنه لا يختص بالقرآن كما سيأتي بيانه في حديث: يعلى بن أمية في قصة، لابس الجبة، المتضمخ بالطيب في الحج، فإن فيه أنه رآه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حال نزول الوحي عليه وإنه ليغط[2].

وفائدة هذه الشدة: ما يترتب على المشقة من زيادة الزلفى والدرجات"[3].

---

(١) وهو في (الصحيحين): عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ [القيامة:١٦]، قال: ((كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعالج من التنزيل شدة)) الحديث. صحيح البخاري [٥، ٧٥٢٤]، مسلم [٤٤٨].

(٢) وهو في (الصحيحين): عطاء، قال: أخبرني صفوان بن يعلى بن أمية، أن يعلى، كان يقول: ليتني أرى رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين ينزل عليه الوحي، فلما كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالجعرانة عليه ثوب قد أظل عليه، ومعه ناس من أصحابه، إذ جاءه رجل متضمخ بطيب، فقال: يا رسول الله، كيف ترى في رجل أحرم في جبة، بعد ما تضمخ بطيب؟ فنظر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ساعة فجاءه الوحي، فأشار عمر إلى يعلى: أن تعال، فجاء يعلى فأدخل رأسه، فإذا هو محمر الوجه، يغط كذلك ساعة، ثم سري عنه، فقال: ((أين الذي يسألني عن العمرة آنفًا))، فالتمس الرجل فجيء به إلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: ((أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها، ثم اصنع في عمرتك كما تصنع في حجك)) صحيح البخاري [٤٣٢٩، ٤٩٨٥]، مسلم [١١٨٠].

(٣) فتح الباري (٢٠/١)، وانظر: الكواكب الدراري (٢٨/١).



قوله: ((**فَيُفْصَمُ عَنِّي**)) معناه: يُقْلِعُ عني وينجلي ما يَتَغَشَّانِي منه، وأصله من (الفَصْم)، وهو القطع. ومنه قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة:٢٥٦]، أي: لا انقطاع لها[١].

قال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وأما ((**يَفْصِمُ**)) فبفتح الياء وإسكان الفاء وكسر الصاد المهملة، أي: يقلع وينجلي ما يتغشاني منه.

قال العلماء: (الْفَصْمُ) هو القطع من غير إبانة. وأما (الْقَصْمُ) –بالقاف– فقطع مع الإبانة والانفصال.

ومعنى الحديث: أن الملك يفارق على أن يعود ولا يفارقه مفارقة قاطع لا يعود.

وروي هذا الحرف أيضًا: ((**يُفْصَمُ**)) بضم الياء وفتح الصاد على ما لم يسم فاعله.

وروي بضم الياء وكسر الصاد على أنه من أَفْصَمَ يُفْصِمُ رباعي، وهي لغة قليلة، وهي من أَفْصَمَ المطر إذا أقلع وكف.

قال العلماء ذكر في هذا الحديث حالين من أحوال الوحي، وهما: مثل: صلصلة الجرس، وتمثل الملك رجلًا، ولم يذكر الرؤيا في النوم، وهي من الوحي؛ لأن مقصود السائل بيان ما يختص به النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ويخفى فلا يعرف إلا من جهته، وأما الرؤيا فمشتركة معروفة"[٢].

ومعنى: ((**وعَيْت**)): جمعت، وفهمت، وحفظت.

و((**يتفصد**)) أي: يسيل والتفصد السيلان. و(الفصد): قطع العرق لإسالة الدم.

---

(١) أعلام الحديث، للخطابي (١/١٢٠).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/٨٨- ٨٩).



وشبه جبينه بالعرق المفصود مبالغة في كثرة العرق، كما أن باب التفعل يدل عليها، وكذا ذكر التمييز -وهو عرقًا-؛ لأنه توضيح بعد إبهام، وتفصيل بعد إجمال، وكذا قولها: **((في اليوم الشديد))** كما أن فيه دلالة على كثرة معاناة التعب والكرب عند نزول الوحي(١).

وفي الحديث: عن عبادة بن الصامت رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: **((كان نَبِيُّ الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **إذا أنزل عليه كُرِبَ لذلك، وتَرَبَّدَ له وجْهُه))**(٢).

و**((كُرِبَ))** بضم الكاف وكسر الراء.

((وتَرَبَّدَ وجهه)) أي: علته غبرة. و(الرَّبْدُ): تغير البياض إلى السواد، وإنما حصل له ذلك؛ لعظم موقع الوحي، وهيبة الكلام، وتعظيم المتكلم، وجمع الفهم للوعي. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل:٥](٣).

قال التوربشتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يحتمل أنه كان يهتم بأمر الوحي أشد الاهتمام ويهاب مما يطالب به من حقوق العبودية، والقيام بشكر المنعم، ويخشى على عصاة الأمة أن ينالهم من الله عَزَّوَجَلَّ خزي ونكال، فيأخذه الغم الذي يأخذ بالنفس حتى يعلم ما يوحى إليه.

ويحتمل أن المراد منه: كرب الوحي وشدته؛ فإن الأصل في الكرب: الشدة، وإنما قال الصحابي: (كرب)؛ لما وجد من شبه حاله بحال المكروب"(٤).

---

(١) الكواكب الدراري (٢٨/١)، وانظر: فتح الباري (٢١/١)، عمدة القاري (٤٣/١).

(٢) صحيح مسلم [١٦٩٠، ٢٣٣٤].

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (١٩٠/١١)، وانظر: كشف المشكل (٣١٠/٤).

(٤) الميسر في شرح مصابيح السنة (١٢٦٥/٤)، وانظر: الكاشف عن حقائق السنن (٣٧٢٤/١٢)، المفاتيح في شرح المصابيح (١٦٦/٦)، مرقاة المفاتيح (٣٧٣٧/٩).



و(الْجَرَسُ) -بفتح الجيم والراء-: الجُلْجُل الذي يُعَلَّقُ في رؤوس الدواب، واشتقاقه من الجَرْسِ -بإسكان الراء- وهو الحِسُّ.

وقال الكِرْمَاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "و(الجرس) -بفتح الراء-: شبه ناقوس صغير أو سَطْلٌ في داخله قطعة نحاس يُعَلَّقُ منكوسًا على البعير، فإذا تَحَرَّكَ تَحَرَّكَتِ النُّحَاسَةُ فأصابت السَّطْلَ، فتحصل صلصلة[1].

والعامة تقول: (جرص) —بالصاد- وليس في كلام العرب كلمة اجتمعت فيها الصاد والجيم إلا (الصمج)، وهو القنديل. وأما (الجص) فمعرب"[2].

وقال ابن دريد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: اشتقاقه من الجَرْس، أي: الصوت والحس.

وقال ابن سيَده رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الجَرْس —بالفتح-، والجِرْس —بالكسر-، والجَرَسُ -بفتحتين-: الحركة والصوت من كل ذي صوت.

وقيل: الْجَرْس -بالفتح- إذا أفرد، فإذا قالوا: (ما سمعتُ له حِسًّا ولا جِرْسًا) كسروا، فأتبعوا اللفظ باللفظ[3].

---

(١) قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهو تطويل للتعريف بما لا طائل تحته" فتح الباري (٢٠/١).

(٢) الكواكب الدراري (٢٧/١). قال ابن دريد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وليس يجتمع في كلام العرب جيم وصاد في كلمة ثلاثية ولا رباعية إلا ما لا يثبت. فأما (الجص) ففارسي معرب. وقد قالوا: جصص الجرو إذا فتح عينيه. وقد قالوا: (الصمج) الواحدة: صمجة، أي: القناديل، ولا أحسبها عربية صحيحة" جمهرة اللغة (٤٥٦/١-٤٥٧). قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الصمج: القناديل، رومي معرب، الواحدة: صمجة" الصحاح، مادة: (صمج) (٣٢٥/١).

(٣) جمهرة اللغة، لابن دريد (٤٥٦/١)، المحكم والمحيط الأعظم، مادة: (جرس) (٢٦٤/٧).



فإن قيل: كيف شبه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صوت جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بصوت الجرس مع أن صوت جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ محمود، وصوت الجرس مذموم منهي عنه، ففي (صحيح مسلم): عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ((**لا تَصْحَبُ الملائكة رُفْقَةً فيها كلب ولا جَرَس**))(١).

وعن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ((**الجْرَسُ مزامير الشيطان**))(٢)، والمحمود لا يشبه المذموم، ويلزم منه أن يفعل الملك من مثله الملائكة؟

فالجواب: أن المقصود: تشبيه صوت شديد بصورة شديد على وجه خاص، ولا يلزم في التشبيه تساوي المشبه والمشبه به في الصفات كلها، بل يكفي اشتراكها في صفة ما.

والحاصل: أن صوت الجرس له جهتان: جهة قوة وجهة طرب، فمن حيث القوة وقع التشبيه، ومن حيث الطرب وقع النهي عنه والتنفير منه، وعلل بكونه مزمار الشيطان(٣).

وصلصلة الجرس بين بها صفة الوحي لا صفة حامله(٤).

---

(١) صحيح مسلم [٢١١٣].

(٢) صحيح مسلم [٢١١٤].

(٣) فتح الباري (٢٠/١)، المجالس الوعظية (١٧١/١)، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك (١٣/٢).

(٤) (صفة الوحي) كوصف مجيئه بأنه كدوي النحل، والنفث في الروع، والرؤيا الصالحة، والتكليم ليلة الإسراء بلا واسطة. و(صفة حامله) كمجيئه في صورته التي خلق عليها، له ستمائة جناح، ورؤيته على كرسي بين السماء والأرض، وقد سد الأفق.



أما ما رُوِي عن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إذا أنزل عليه الوحي سمع عند وجهه دوي كدوي النحل[1]، فلا يعارض صلصلة الجرس؛ لأن سماع الدوي بالنسبة إلى الحاضرين، والصلصلة بالنسبة إلى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

٦ – ما يلقيه المَلك في روع النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ:

إن صفة الوحي: ما يلقيه المَلَك في روع النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وقلبه من غير أن يراه، كما جاء في الحديث: ((**إن روح القدس نفث في روعي أن نفسًا لن تموت حتى تستكمل أجلها، وتستوعب رزقها، فأجملوا في الطلب، ولا يحملن أحدكم استبطاء الرزق أن يطلبه بمعصية؛ فإن الله لا ينال ما عنده إلا بطاعته**))[2].

---

(١) الحديث روي بإسناد ضعيف؛ لجهالة يونس بن سليم، وقد أخرجه عبد الرزاق في (مصنفه) [٦٠٣٨]، وأحمد [٢٢٣]، وعبد بن حميد [١٥]، والترمذي [٣١٧٣]، والبزار [٣٠١]، والنسائي في (الكبرى) [١٤٤٣]، وقال: "هذا حديث منكر، لا نعلم أحدًا رواه غير يونس بن سليم، ويونس بن سليم لا نعرفه -والله أعلم-". كما أخرجه العقيلي في (الضعفاء)، ترجمة [٢٠٩٢]، والحاكم [٣٤٧٩]، وقال: "صحيح الإسناد". وتعقبه الذهبي وقال: "سئل عبد الرزاق عن شيخه يونس بن سليم فقال: أظنه لا شيء". وأخرجه أيضًا: الضياء [٢٣٤]، وقال: "إسناده ضعيف".

(٢) قال الحافظ العراقي رَحِمَهُٱللَّهُ: "رواه ابن أبي الدنيا في (القناعة)، والحاكم من حديث: ابن مسعود، وذكره شاهدًا لحديث أبي حميد وجابر وصححهما على شرط الشيخين، وهما مختصران، ورواه البيهقي في (شعب الإيمان) وقال: إنه منقطع". المغني عن حمل الأسفار (ص:٥٠٤). وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُٱللَّهُ: "وحديث: ((إن روح القدس نفث في روعي)) أخرجه بن أبي الدنيا في (القناعة)، وصححه الحاكم من طريق: ابن مسعود" فتح الباري (٢٠/١). والحديث مروي عن حذيفة وعن أبي أمامة، وفي (مسند الإمام الشافعي) (ص:٢٣٣): "عن عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب، عن المطلب بن حنطب".



وفي رواية: ((**ألقى في روعي**))[١].

"وإطلاق الوحي على ذلك مجاز، من إطلاق المصدر بمعنى: اسم المفعول. وحقيقة الوحي هنا: الإعلام في خفاء، أو الإعلام بسرعة.

وشرعًا: الإعلام بالشرع، قاله الشامي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٢]. (من غير أن يراه) وعلم أنه وحي دون الإلهام الذي لا يستلزم الوحي بعلم ضروري أنه وحي لا مجرد إلهام، كما خلق في جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أن المخاطب له الحق تعالى وأنه أمره بتبليغ من أراد"[٣].

فقوله: ((**نفث في روعي**)) أي: أوحي إلي وألقى، كما دلت عليه الرواية الأخرى، من النفث بالفم، وهو شبيه بالنفخ، وهو أقل من التفل؛ لأن التفل لا يكون إلا ومعه شيء من الريق.

وقوله: ((**روعي**)) معناه كقولك: في خلدي ونفسي، ونحو ذلك فهذا بضم الراء. وأما (الروع) -بالفتح- فالفزع، وليس من هذا بشيء.

وقال أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٤]: وأما الشعر فإنه إنما سماه: نفثًا؛ لأنه كالشيء ينفثه الإنسان من فيه، مثل: الرقية ونحوها.

وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ [الفلق:٤] هن: السواحر.

---

(١) أخرجه الحاكم في (مستدركه) [٢١٣٦]، والبيهقي في (الاعتقاد) (ص:١٧٣)، وفي (القضاء والقدر) [٢٣٤].

(٢) انظر: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، محمد بن يوسف الصالحي الشامي (٢/٢٧٨).

(٣) شرح الزرقاني على المواهب اللدنية (١/٤٢٠- ٤٢١).

(٤) انظر: غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام (٣/٢٩٨).

ونفاثة السواك: ما يتشظى منه فيبقى في الأسنان فينفثه صاحبه(١).

وقال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "و(الروع) —بالضم-: القلب والعقل. يقال: وقع ذلك في روعي، أي: في خلدي وبالي"(٢).

وقال الكفوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "النفث: هو نفخ معه شيء من الريق. وقد يستعمل بمعنى النفخ مطلقًا.

فمن الأول: ﴿النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾.

ومن الثاني: حديث: ((**إن جبريل نفث في روعي**))"(٣).

فأطلق النفث عن أصل معناه إلى مطلق النفخ، ثم قيد بالمعنى الذي يختص بالأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ، وهو الوحي المودع في الخلد، والذي لا يُمارى في مصدره.

قال الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كل ما أخبر به رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ من خبر فهو كما أخبر، وهو حق وصدق، معتمد عليه فيما أخبر به وعنه، لا يفرق في ذلك بين ما أخبره به الملك عن الله عَزَّ وَجَلَّ، وبين ما نفث في روعه، وألقي في نفسه، أو رآه رؤية كشف واطلاع على مغيب على وجه خارق للعادة، أو كيف ما كان؛ فذلك معتبر يحتج به، ويبنى عليه في الاعتقادات والأعمال جميعًا؛ لأنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ مؤيد بالعصمة، وما ينطق عن الهوى"(٤).

---

(١) انظر: غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام (١/٢٩٨-٢٩٩)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/٨٨)، الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر الأنباري (٢/٢٢٣). تهذيب اللغة (١٥/٧٥)، الفائق، للزمخشري (٤/١١٢)، الميسر في شرح مصابيح السنة، للتوربشتي (١/٢٣٧).

(٢) الصحاح، مادة: (روع) (٣/١٢٢٣).

(٣) الكليات (ص:٩٠٩).

(٤) الموافقات (٤/٤٦٥).



وقوله: ((**أن نفسًا**)) بفتح الهمزة، ويجور الكسر؛ لأن الإيحاء في معنى القول، والمعنى: أن نفسًا ذات نفس، وهي حي مخلوق[1].

ويتبين مما سبق ضعف ما ورد عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره لقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى:٥١] حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "نفث ينفث في قلبه فيكون إلهامًا"[2]. وأضعف منه ما زاده كل الشوكاني ومحمد صديق خان رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ على قول مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ من قولهما: "قال مجاهد: نفث ينفث في قلبه فيكون إلهامًا منه، كما أوحى إلى أم موسى وإلى إبراهيم في ذبح ولده"[3].

وقد عملتَ ما في قولهما.

وهل النفث حالة مستقلة من الوحي؟

ذكر الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن (النفث في الرُّوع) لا يدل على أنه حالة مستقلة، وإنما يرجع إلى إحدى الحالتين المذكورتين في حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، فيأتيه المَلَكُ في مثل الصلصلة وينفث في روعه، أو يتمثل له رجلًا وينفث في روعه.

وربما كانت حالة النفث فيما سوى القرآن الكريم.

٧ – أن يأتي الملك في صورته التي خلق عليها:

إن من صفات حامل الوحي: أن يأتي المَلَكُ –أعني: جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ– النبيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويظهر له في صورته الملكية العظيمة التي خلق عليها، له ستمائة جناح،

---

(١) انظر: مرقاة المفاتيح (٣٣٢١/٨).

(٢) انظر: تفسير الماوردي (النكت والعيون) (٢١٢/٥)، تفسير القرطبي (٥٣/١٦).

(٣) انظر: فتح القدير، للشوكاني (٤/ ٦٢٤)، فتح البيان في مقاصد القرآن (٣٢٠/١٢).

كل جناح منها يسد أفق السماء حتى ما يرى في السماء شيء، فيوحي إليه ما شاء الله عَزَّوَجَلَّ أن يوحيه.

وهذا وقع له صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مرتين:

إحداهما: في الأرض:

وكانت والنبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بغار حراء أوائل البعثة بعد فترة الوحي(١).

وقد جاء في الحديث: عن جابر بن عبد الله الأنصاري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قال: وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه: ((**بينا أنا أمشي إذ سمعت صوتًا من السماء، فرفعت بصري، فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالسٌ على كُرْسِيٍّ بين السماء والأرض، فرعبت منه، فرجعت فقلت: زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي**)) فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنْذِرْ ۝٢﴾ [المدثر:١-٢]، إلى قوله: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر:٥]، فحمي الوحي وتتابع(٢).

يعني: بعد فترته. قال الإمام النووي رَحِمَهُٱللَّهُ: "فالصواب أن أول ما نزل: ﴿اقْرَأْ﴾ [العلق:١]، وأن أول ما نزل بعد فترة الوحى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾"(٣).

وفي رواية: عن الأوزاعي، قال: سمعت يحيى، يقول: سألت أبا سلمة أي القرآن أنزل قبل؟ قال: يا أيها المدثر، فقلت: أو اقرأ؟ فقال: سألت جابر بن عبد الله رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أي القرآن أنزل قبل؟ قال: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾، فقلت: أو ﴿اقْرَأْ﴾؟ قال جابر: أحدثكم ما حدثنا رسول الله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، قال: جاورت بحراء شهرًا، فلما قضيت جواري نزلت

---

(١) انظر: السيرة النبوية، لابن كثير (١/٤١٢-٤١٣)، تفسير ابن كثير (٨/٢٦٢)، الإتقان في علوم القرآن (١/٩٣).

(٢) صحيح البخاري [٤، ٤٩٢٥].

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (٢/٢٠٧- ٢٠٨).

فاستبطنت بطن الوادي، فنوديت فنظرت أمامي وخلفي، وعن يميني، وعن شمالي، فلم أر أحدًا، ثم نوديت فنظرت فلم أر أحدًا، ثم نوديت فرفعت رأسي، فإذا هو على العرش في الهواء -يعني: جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ- فأخذتني رجفة شديدة، فأتيت خديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فقلت: دثروني، فدثروني، فصبوا علي ماء، فأنزل الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَأَنْذِرْ ۝ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝﴾ [المدثر:١-٤][(١)].

(١) صحيح مسلم [١٦١]. ولصحة الخبرين احتاجوا للجواب، فنقل في (الإتقان) خمسة أجوبة: الأول: أن السؤال في حديث جابر كان عن نزول سورة كاملة، فبين أن سورة المدثر نزلت بكمالها قبل تمام سورة: ﴿اقْرَأْ﴾؛ فإن أول ما نزل منها صدرها. الثاني: أن مراد جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالأولية أولية مخصوصة بما بعد فترة الوحي، لا أولية مطلقة. الثالث: أن المراد أولية مخصوصة بالأمر بالإنذار، وعبر بعضهم عن هذا بقوله: أول ما نزل للنبوة: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾، وأول ما نزل للرسالة: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾. الرابع: أن المراد أول ما نزل بسبب متقدم، وهو ما وقع من التدثر الناشئ عن الرعب. وأما ﴿اقْرَأْ﴾ فنزلت ابتداء بغير سبب متقدم. الخامس: أن جابر استخرج ذلك باجتهاده، وليس هو من روايته، فيقدم عليه: ما روت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ثم قال: وأحسن هذه الأجوبة الأول والأخير انتهى. قال الألوسي رَحِمَهُ اللَّهُ: وفيه نظر فتأمل ولا تغفل" روح المعاني (١٥/١٢٨)، الإتقان في علوم القرآن (١/٩٣)، وانظر: إتمام الدراية لقراء النقاية (١/٢١٣)، بتحقيقنا. قال الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: "قوله: أول ما أنزل قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ ضعيف، بل باطل. والصواب: أن أول ما أنزل على الإطلاق: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق:١]، كما صرح به في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. وأما ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾، فكان نزولها بعد فترة الوحي، كما صرح به في رواية الزهري عن أبي سلمة عن جابر. والدلالة صريحة فيه في مواضع منها قوله: ((وهو يحدث عن فترة الوحي)) إلى أن قال: ((فأنزل الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾)). ومنها قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((فإذا الملك الذي جاءني بحراء))، ثم قال: فأنزل الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾. ومنها: قوله: ((ثم تتابع الوحي)) يعني: بعد فترته، فالصواب أن أول ما نزل: ﴿اقْرَأْ﴾، وأن أول ما نزل بعد فترة الوحي: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾. وأما قول من قال من المفسرين: أول ما نزل: الفاتحة فبطلانه أظهر من أن يذكر -والله أعلم-" شرح النووي على صحيح مسلم (٢/٢٠٧-٢٠٨).

والثانية: في السماء: (ليلة المعراج) عند سدرة المنتهى:

المرة الثانية التي رأى فيها النبيُّ صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ الملكَ -جبريل عَلَيْهِالسَّلَامُ- في صورته التي خلق عليها عند سدرة المنتهى، كما قال أكثر أهل العلم، وقد دلَّ على ذلك ما جاء من روايات وأقوال لأهل العلم في تفسير قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ﴿١٣﴾ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ﴿١٤﴾ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى ﴿١٦﴾ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴿١٧﴾ لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ﴿١٨﴾﴾ [النجم:١٣-١٨]. قال ابن كثير رَحِمَهُاللَّهُ: "هذه هي المرة الثانية التي رأى رسول الله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فيها جبريل عَلَيْهِالسَّلَامُ على صورته التي خلقه الله عَزَّوَجَلَّ عليها"(١).

وفي (صحيح مسلم): عن أبي هريرة رَضِيَاللَّهُعَنْهُ: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ﴿١٣﴾﴾ قال: **((رأى جبريل))**(٢). قال الإمام النووي رَحِمَهُاللَّهُ: "وهكذا قاله أيضًا أكثر العلماء"(٣).

وقال الواحدي رَحِمَهُاللَّهُ: "قال أكثر العلماء المراد: رأى جبريل في عَلَيْهِالسَّلَامُ صورته التي خلقه الله عَزَّوَجَلَّ عليها، نازلًا من السماء نزلة أخرى، وذلك أنه رآه في صورته التي خلق عليها مرتين: مرة بالأفق الأعلى، ومرة أخرى رآه منهبطًا من السماء إلى الأرض، سادًّا خلقه ما بينهما"(٤).

وفي (صحيح مسلم): عن مسروق، قال: قلت لعائشة: فأين قوله؟ ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴿٩﴾ فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى ﴿١٠﴾﴾ [النجم:٨-١٠]،

---

(١) تفسير ابن كثير (٧/٤٥١).

(٢) صحيح مسلم [١٧٥].

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (٣/٧).

(٤) الوسيط في تفسير القرآن المجيد (٤/١٩٦- ١٩٧).

قالت: إنما ذاك جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ كان يأتيه في صورة الرجال، وإنه أتاه في هذه المرة في صورته التي هي صورته فسد أفق السماء(١).

وفي (الصحيحين): قال أبو إسحاق الشَّيباني: سألتُ زِرَّ بْنَ حُبَيْشٍ عن قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ۝ فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى ۝﴾ [النجم:١٠]، قال: حدَّثنا ابنُ مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّهُ رَأَى جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ له ستُّمائة جناح(٢).

وفي (مسند الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ): عن زر، عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال في هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ۝﴾: قال: رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **((رأيت جبريل وله ست مائة جناح، يُنْتَثَرُ من ريشه التَّهَاوِيلُ: الدُّرُّ والياقوت))**(٣).

وعند أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أيضًا: عن أبي وائل، عن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: **((رأى رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **جبريل في صورته، وله ست مائة جناح، كل جناح منها قد سد الأفق يسقط من جناحه من التهاويل والدر والياقوت ما الله به عليم))**(٤).

وعند أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أيضًا: عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **((رأيت جبريل على سدرة المنتهى، وله ست مائة جناح))**، قال:

---

(١) صحيح مسلم [١٧٧].

(٢) صحيح البخاري [٣٢٣٢، ٤٨٥٦]، مسلم [١٧٤].

(٣) أخرجه أحمد [٣٩١٥]، قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ في (التفسير) (٤٥١/٧): "وهذا إسناد جيد قوي". كما أخرجه أبو يعلى [٥٣٦٠]، وابن جرير في (التفسير) (٥٠٩/٢٢)، وأبو الشيخ [٥٠١]، والشاشي [٦٦٢]. وانظر: الدر المنثور (٦٤٤/٧).

(٤) أخرجه أحمد [٣٧٤٨]. قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ في (التفسير) (٤٥٢/٧): "إسناده حسن أيضًا".

سألت عاصمًا، عن الأجنحة؟ فأبى أن يخبرني، قال: فأخبرني بعض أصحابه: أن الجناح ما بين المشرق والمغرب(1).

وعند أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا: عن ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يقول: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **((أتاني جبريل في خُضْرٍ مُعَلَّقٌ بِهِ الدُّرُّ))**(2).

والحاصل أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأى جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ على صورته التي خلقه الله عَزَّ وَجَلَّ عليها مرتين. وهذا الرؤية من خصائص النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما ذكر السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذلك في (الخصائص)"(3).

فرع في بيان مرتبة الإفهام:

وهذه المرتبة تندرج تحت إحدى صور الوحي إلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وليست مرتبة مستقلة على الراجح؛ إذ إن الوحي فيها لاحق، والاجتهاد متقدم.

قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء:٧٨-٧٩].

---

(١) أخرجه أحمد [٣٨٦٢] قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (التفسير) (٤٥٢/٧): "وهذا أيضًا إسناد جيد". وانظر: تفسير الطبري (٥٠٩/٢٢).

(٢) أخرجه أحمد [٣٨٦٣]. قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (التفسير) (٤٥٢/٧): "إسناده جيد أيضًا". كما أخرجه الطبراني في (الأوسط) [١٩٠١]، وأبو الشيخ (٧٧٤/٧).

(٣) انظر: الخصائص الكبرى، للسيوطي (٢٠٠/١).



فجعل الحق معه وفي حكمه، ولا يمتنع وجود الغلط والخطأ من الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ كوجوده من غيرهم، لكن لا يقرون عليه، وإن أقر عليه غيرهم؛ ليعود الله عَزَّوَجَلَّ بالحقائق لهم دون خلقه، ولذلك تسمى بالحق، وتميز به عن الخلق(١).

وقد اختلف في جواز الاجتهاد في حق الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وعلى القول بالجواز اختلف، هل وقع أم لا؟

وظاهر قوله: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾: أنه كان باجتهاد، فخص الله عَزَّوَجَلَّ به سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ ففهم القضية.

ومن قال: كان بوحي، جعل حكم سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ ناسخًا لحكم داود عَلَيْهِ السَّلَامُ، ولا يخفى أن الأول أقرب وأولى.

والمسألة قد تجاذبها دليلان، والمرجحات قد لا تبدو للمجتهد، وفهم سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ في القضية كان أرفق بهما وأعدل، والله عَزَّوَجَلَّ أراد أن يظهر علم سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ عند أبيه عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، فصوب اجتهاده، وأثنى عليه، وهو جَلَّ وَعَلَا الموفق والهادي.

قال الراغب رَحِمَهُ اللَّهُ: "الفهم: هيئة للإنسان بها يتحقق معاني ما يحسن، يقال: فهمت كذا، وقوله: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾، وذلك إما بأن جعل الله عَزَّوَجَلَّ له من فضل قوة الفهم ما أدرك به ذلك، وإما بأن ألقى ذلك في روعه، أو بأن أوحى إليه وخصه به، وأفهمته: إذا قلت له حتى تصوره، والاستفهام: أن يطلب من غيره أن يفهمه"(٢).

---

(١) تفسير الماوردي (٣/٤٥٧).

(٢) المفردات في غريب القرآن، مادة: (فهم) (ص:٦٤٦).



قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله جَلَّ وَعَلَا: "﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ دليل على أن الأصوب كان مع سليمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ. وفي قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ دليل على أنهما جميعًا كانا على الصواب"[1].

قال الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على الكشاف): "فيه إشارة إلى أن كل مجتهدٍ مصيبٌ من وجه كونه طالباً للحق، ومخطئ من وجه كونه لم يوافق الحكم عند الله عَزَّ وَجَلَّ، فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ كالتكميل لما سبق من توهم النقص في شأن نبي الله داود عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، جيء بها جُبراناً لذلك، يريد ما أورده ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن بعض العلماء: في الآية دليل على أن كل مجتهد في الأحكام الفرعية مُصيب، فإن داود عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أخطأ الحكم الذي عند الله عَزَّ وَجَلَّ، وأصابه سليمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فقال تعالى: ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء:٧٩]. وقال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: في الآية دليلٌ على أن خطأ المجتهد لا يقدحُ فيه"[2].

سادسًا: شبهة الوحي النفسي:

ردَّ الدكتور الشيخ محمد أبو شهبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ شبهة الوحي النفسي التي ذكرها السيد محمد رشيد رضا رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: (الوحي المحمدي)، ومن لفَّ لفه، فقد كانوا يرون أن الموحى الذي أخبر به محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما هو إلهام كان يفيض من نفس النبي الموحى إليه لا من الخارج؛ ذلك أن منازع نفسه العالية، وسريرته الطاهرة، وقوة إيمانه بالله عَزَّ وَجَلَّ، وبوجوب عبادته، وترك ما سواها من عبادة وثنية، وتقاليد وراثية رديئة،

---

(١) الكشاف (١٢٩/٣).

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (٣٨٤/١٠)، وانظر: تفسير البيضاوي (٥٧/٤)، تفسير أبي السعود (٧٩/٦).



يكون لها في جملتها من التأثير ما يتجلى في ذهنه، ويحدث في عقله الباطن الرؤى، والأحوال الروحية، فيتصور ما يعتقد وجوده إرشادًا إلهيًّا نازلًا عليه من السماء بدون وساطة، أو يتمثل له رجل يلقنه ذلك، يعتقد أنَّه من عالم الغيب، وقد يسمعه يقول ذلك في المنام الذي هو مظهر من مظاهر الوحي عند الأنبياء، فكل ما يخبر به النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ من كلام ألقي في روعه، أو عن ملك ألقاه على سمعه فهو خبر صادق عنده، ولكن تفسيره عندنا ما ذكرنا من أن ما تخيله إنما هو نابع من نفسه ومن عقله الباطن.

وضربوا مثلًا للوحي النفسي قصة: (جان دارك)[1] الفتاة الفرنسية التي اعتقدت أنها مرسلة من عند الله عَزَّوَجَلَّ لإنقاذ وطنها، ودفع العدو عنه، وادَّعت أنها تسمع صوت الوحي، فأخلصت في دعوتها وتوصلت بصدق إرادتها إلى رئاسة جيش صغير تغلبت به على العدو، ثم ماتت موتة الأبطال من الرجال؛ لما خذلها قومها، ووقعت في يد عدوها، فألقوها في النار حية، وقد ذهبت تاركة وراءها اسما يذكر في التاريخ، وقد حظيت بتعظيم قومها، وإجلالهم لها، حتى قررت الكنيسة الكاثوليكية قداستها فيما بعد موتها بزمن[2].

---

(١) هي فتاة فرنسية ريفية، كثيرة التخيل، كانت تحلم بتحرير فرنسا من أعدائها، ثم خيل لها أنها دعيت لتخلص بلادها، وتوسلت إلى الحكام فعينوها قائدًا للجيش، وحاربت معهم فانتصرت ومعها عشرة آلاف جندي، ثم زال ما بها من الخيال فهوجمت من السنة التالية فهزمت وانكسرت. انظر: المعلم بطرس البستاني، دائرة المعارف (٦/٦٠-٣٦٢)، ومحمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين (٣/١٣-٢٠)، وانظر في دفع الشبه: (مناهل العرفان في علوم القرآن) (٢/٤٢٤- ٤٢٧).

(٢) انظر: الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا (ص:١١٩-١٢٠)، مجلة المنار (٦/٧٨٨).



ومما يؤسف أن هذا التصوير الذي يصورون به ظاهرة الوحي قد سرت شبهته إلى كثير من المسلمين المرتابين، الذين يقلدون هؤلاء الماديين في نظرياتهم المادية أو يقتنعون بها، وأغلب هؤلاء من المتعلمين الذين تلقوا العلم في الغرب، وليس عندهم من الثقافة الإسلامية العميقة ما يعصمهم من الانسياق وراء هؤلاء[1].

والحقيقة أن ما ذكر يعدُّ من المسائل الهدَّامة، وهو مخالف لإجماع الأمة، كما أنه مخالف للروايات التي وردت في وصف هيئة الوحي. وقد أفاض الدكتور أبو شهبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفنيد هذه الشبهات، وأوضح فساد التأويل للنصوص بهذه الطريقة، ولا مجال هنا للاشتغال بتفريعات الرد، وأكتفي بما سبق مع الإحالة لتلك المصادر.



(١) المدخل لدراسة القرآن الكريم، للأستاذ الدكتور محمد أبو شهبة (ص:٩٠-٩١)، وانظر التعقيب على ذلك مفصلًا في (منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير)، د. فهد الرومي (١/٤٨٤).



صورة توضيحية لصور الوحي إلى الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ:

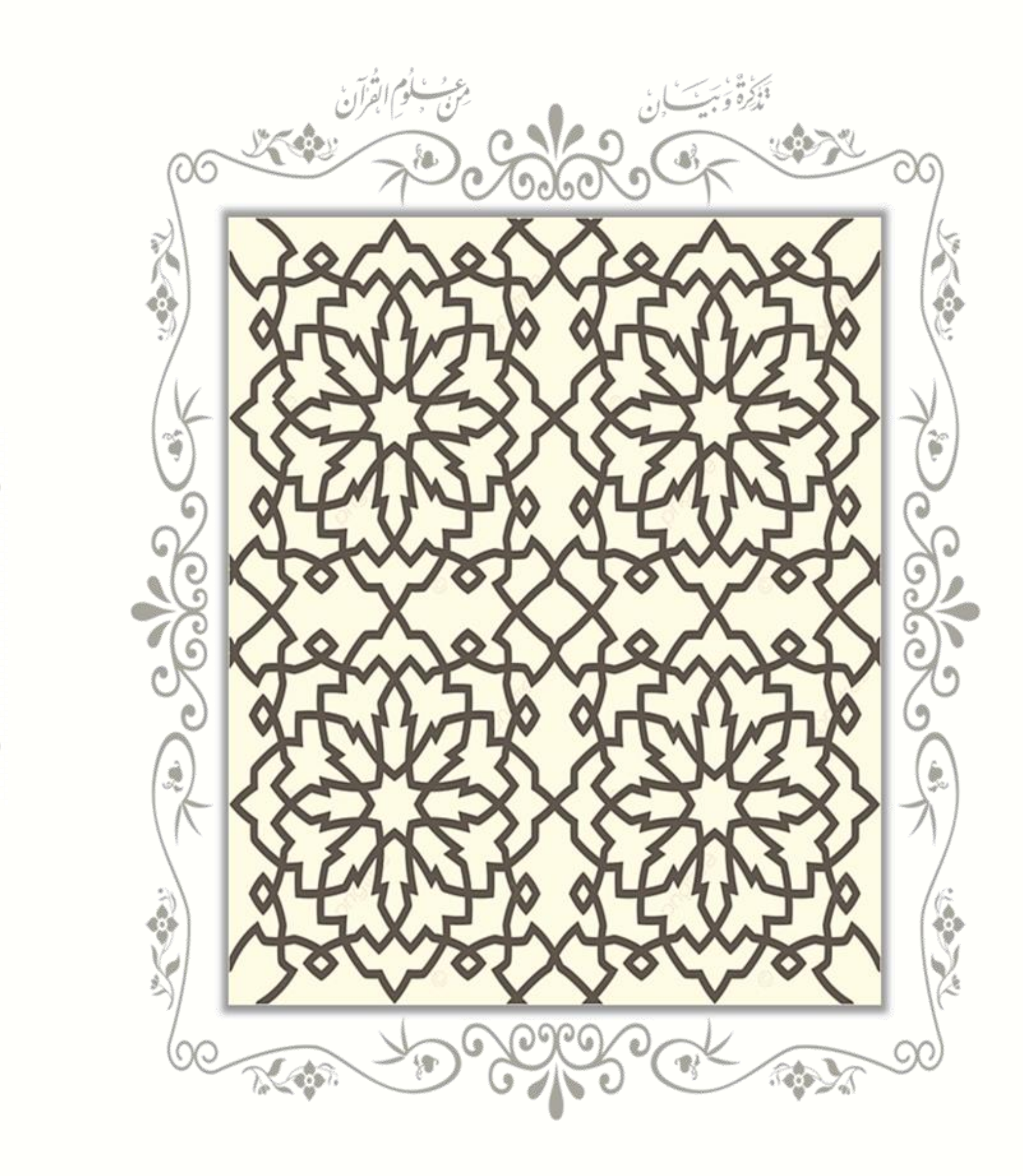
<table>
<tr><th colspan="2">أنواع الوحي من حيث عموم معناه اللغوي:</th></tr>
<tr><td colspan="2">١ – الإلهام للإنسان.</td></tr>
<tr><td colspan="2">٢ – التحديث.</td></tr>
<tr><td colspan="2">٣ – الفراسة.</td></tr>
<tr><td colspan="2">٤ – الإلهام الغريزي للحيوان.</td></tr>
<tr><td colspan="2">٥ – الإشارة السريعة على سبيل الرمز والإيحاء.</td></tr>
<tr><td colspan="2">٦ – وسوسة الشيطان، وإيحاء شياطين الجن والإنس بعضهم إلى بعض.</td></tr>
<tr><td colspan="2">٧ – ما يُلقيه الله عَزَّوَجَلَّ إلى ملائكته من أمر ليفعلوه.</td></tr>
<tr><td colspan="2">٨ – الأمر الكوني.</td></tr>
<tr><th colspan="2">وحي الله عَزَّوَجَلَّ إلى الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ:</th></tr>
<tr><th>ما كان صفة للوحي:</th><th>ما كان صفة لحامله:</th></tr>
<tr><td>١ – الرؤيا الصادقة.</td><td rowspan="3">١ – أن يتمثل المَلَك رجلًا.</td></tr>
<tr><td>٢ – تكليم الله عَزَّوَجَلَّ لعبده يقظةً بلا واسطة (آدم، موسى، محمد عَلَيْهِمُ السَّلَامُ).</td></tr>
<tr><td>٣ – أن يأتيه مخاطبًا له بصوت مثل صلصلة الجرس (بالنسبة إلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).</td></tr>
<tr><td>٤ – مثل دوي النحل:
(بالنسبة إلى الحاضرين السامعين).</td><td rowspan="2">٢ – أن يأتيه الملك جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في صورته التي خلق عليها.</td></tr>
<tr><td>٥ – ما يلقيه المَلَك في روع النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.</td></tr>
<tr><td colspan="2">مرتبة الإفهام.</td></tr>
</table>





المبحث الخامس:

أسباب النزول


تذكرة وبيان
من علوم القرآن

مدخل:

من المعلوم أن سبب نزول آيات القرآن الكريم كلها هو هداية الناس إلى الحق والصراط المستقيم، لكن هناك آيات تزيد على هذا السبب العام بسبب خاص مرتبط بها وحدها دون غيرها، وهذا السبب الخاص هو الذي يبحثه العلماء تحت هذا الموضوع.

وعلى هذا فإن آيات القرآن الكريم تنقسم من حيث سبب النزول وعدمه إلى قسمين:

الأول: قسم نزل من الله عَزَّوَجَلَّ **ابتداء غير مرتبط بسبب من الأسباب الخاصة، وإنما هو مرتبط بالسبب العام وهو هداية الناس:**

وهذا القسم هو أكثر آيات القرآن الكريم.

فمن القرآن الكريم ما نزل ابتداء، غير مبني على سبب، ومن ذلك: أكثر قصص الأنبياء مع أممهم، وكذا وصف بعض الوقائع الماضية، أو أنباء الغيب القادمة، وبيان أهوال القيامة، والجنة والنار، فقد نزل أكثر ذلك ابتداء، من غير توقف على سبب.

الثاني: قسم نزل مرتبطًا بسبب من الأسباب الخاصة، يسميه العلماء: (سبب نزول الآية):

وآيات هذا القسم هي الأقل، ولأهميتها أفردها العلماء بالدراسة والبيان.



قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أسباب النُّزُوْل، وفيه تصانيفٌ، أشهرها للواحدي(١)، ولشيخ الإسلام أبي الفضل ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ تأليف في غاية النَّفاسة، لكن مات عن غالبه مسودة فلم ينتشر(٢).

ولمعرفة أسباب نزول الآيات أهمية كبرى في تجلية معانيها، والوقوف على حقيقة تفسيرها؛ إذ ربَّ آية من القرآن يعطي ظاهرها دلالات غير مقصودة منها، فإذا وقفت على مناسبها وسبب نزولها انحسر عنها سبب اللبس، وظهرت فيها حقيقة المعنى، ومدى شموله واتساعه.

*فمن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وِلِلَّهِ الْمَشْرِقُ والْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة:١١٥]، فالمتبادر من ظاهرها أن الاتجاه في الصلاة إلى كل الجهات سواء،

---

(١) "أسباب النزول، للشيخ الإمام أبي الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: علي بن أحمد الواحدي المفسر المتوفى سنة ثمان وستين وأربعمائة". كشف الظنون (١/١). والكتاب معروف ومطبوع أكثر من طبعة.

(٢) إتمام الدراية لقراء النقاية (١/٢١٣)، قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الإتقان) (١/٨٧): "أفرده بالتصنيف جماعة أقدمهم علي بن المديني شيخ البخاري، ومن أشهرها كتاب الواحدي على ما فيه من إعواز، وقد اختصره الجعبري فحذف أسانيده ولم يزد عليه شيئا، وألف فيه شيخ الإسلام أبو الفضل بن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتابًا مات عنه مسودة فلم نقف عليه كاملًا، وقد ألفت فيه كتابًا حافلًا موجزًا محررًا لم يؤلف مثله في هذا النوع سميته: (لباب النقول في أسباب النزول)". وفي (كشف الظنون): "أسباب النزول، للشيخ الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة، ولم يبيض. وللسيوطي أيضا سماه: (لباب النقول) وهو كتاب حافل". كشف الظنون (١/١). "قال السخاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو مما اختلسه من تصانيف شيخنا: ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ" كشف الظنون (٢/١٥٤٥)، وهو معروف ومطبوع. وللحافظ ابن حجر (العجاب ببيان الأسباب)، وهو في مجلد ضخم في (أسباب النزول). كشف الظنون (١/٨١). وهو كذلك مطبوع.

فللمصلي أن يتجه إلى حيث يشاء في صلاته، ولكنك إذا وقفت على سبب نزولها تبين لك المراد منها —كما سيأتي بيان ذلك-.

ومثال آخر يدل على أهمية سبب النزول في فهم الآية أن قوله: ﴿لَيْسَ على الَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فيمَا طَعِمُوا إذَا مَا اتَّقَوْا وآمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وأَحْسَنُوا واللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة:٩٣]. إنما نزلت في الخمر، وقد يفهم من هذا النص إباحة شرب الخمر، كما ظن بعض الجهلة حيث قالوا: الخمر مباحة، واحتجوا بالآية الكريمة، ولو علموا سبب نزولها لم يفتروا ذلك -كما سيأتي-.

قال الإمام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلًا عن معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حَالَيْن، وبحسب مُخَاطَبَيْن، وبحسب غير ذلك؛ كالاستفهام، لفظه واحد، ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر، يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط؛ فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال، وينشأ عن هذا الوجه:



الوجه الثاني: وهو أن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع"[1].

وقال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن من أسباب النزول ما ليس المفسر بغنى عن علمه؛ لأن فيها: بيان مجمل، أو إيضاح خفي وموجز، ومنها: ما يكون وحده تفسيرًا، ومنها: ما يدل المفسر على طلب الأدلة التي بها تأويل الآية، أو نحو ذلك"[2].

وعلم أسباب النزول من فروع (علم التفسير)، وهو مركب إضافي مركب من جزأين متضايفين، ولا بد من معرفة كل واحد منهما على حدة أولًا حتى يُعْلم المعنى المؤتلف منهما ثانيًا، فمعرفة كل واحد منهما قبل التضايف يؤسس لبيان المعنى المؤتلف.

أولًا: تعريف السبب في اللغة وفي اصطلاح الأصوليين:

١ - تعريف السبب في اللغة: الحبل، وكل شيء يُتوصَّل به إلى غيره. و(أسباب) السماء: مَراقِيها أو نواحيها أو أبوابها، والجمع: أسباب[3].

والسبب يطلق في اللغة على الباب -كما تقدم-، ومنه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ۝٣٦ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ﴾، أي: أبوابها.

(١) الموافقات (٤/١٤٦).

(٢) التحرير والتنوير (١/٤٧).

(٣) انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (سبب) (١/١٤٥)، القاموس المحيط (ص:٩٦)، الكليات (ص:٥٠٤).



ويطلق على الحبل، ومنه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ﴾ [الحج:١٥]، أي: بحبل.

ويطلق على الطريق، ومنه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف:٨٥].

وقال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف:٨٤-٨٥]: معناه: أن الله عَزَّوَجَلَّ آتاه من كل شيء معرفة، وذريعة يتوصل بها، فأتبع واحدًا من تلك الأسباب، وعلى ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ﴾، أي: لعلي أعرف الذرائع والأسباب الحادثة في السماء، فأتوصل بها إلى معرفة ما يدعيه موسى"(١).

وفي (المصباح): "السبب: الحبل، وهو ما يتوصل به إلى الاستعلاء، ثم استعير لكل شيء يتوصل به إلى أمر من الأمور، فقيل: هذا سبب هذا وهذا مسبب عن هذا"(٢).

٢ - السبب في اصطلاح الأصوليين: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم بالنظر لذاته، كالزوال -مثلًا- فإن الشَّرع وضعه سببًا لدخول وقت الظهر.

وقولهم: (لذاته) أي: بالنظر إلى هذا السبب دون غيره من الأسباب، وهو احتراز من مقارنة المانع لوجود سبب آخر، فإنه يلزم الوجود لا لعدم المانع، بل لوجود السبب.

---

(١) المفردات في غريب القرآن، مادة: (سبب) (ص:٣٩١).

(٢) المصباح المنير، مادة: (سبب) (٢٦٢/١).



وقد عرفه القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته(١).

فيوجد الحكم عنده لا به؛ وذلك لأنه ليس مؤثرًا في الوجود، بل هو وصلة ووسيلة إليه، كالحبل –مثلًا– فإنه يتوصل به إلى إخراج الماء من البئر، وليس هو المؤثر في الإخراج، وإنما المؤثر حركة المستقي للماء(٢).

وهو تعريف يبين خاصة السبب(٣).

---

(١) الفروق، للقرافي (٦٠/١)، شرح تنقيح الفصول (ص:٨١)، وانظر: شرح الكوكب المنير، لابن النجار الحنبلي (٤٤٥/١). قال القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "السبب يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم، والشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، والمانع يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم" الفروق، للقرافي (٢/٩٥-٩٥). وهناك فرق بين معنى الشرط في اللغة، ومعناه في الاصطلاح الشرعي، فالشرط اللغوي: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم. والشرط الشرعي: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم. أما قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء:١٢]. فإن الشرط هنا تأخر عن المشروط. وقد قال الأصوليون: يجوز أن يتقدم المشروط على الشرط. ولكن هل يجوز أن يتقدم المسبب على السبب؟ قالوا: لا. وهذا أشار إليه القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الفروق). فالشرط في الزكاة: حولان الحول، والسبب: ملك النصاب. فيجوز إخراج الزكاة قبل حولان الحول، ولا يجوز إخراج الزكاة قبل ملك النصاب. ذكره أستاذنا الدكتور محمد سالم أبو عاصي.

(٢) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بدران (ص:١٦٠).

(٣) معنى الخاصة: الماهية العرضية، وإيضاح ذلك أن الماهية قسمان: ذاتية وعرضية، فالأولى هي التي يؤتى في تعريفها بالحد؛ لبيان حقيقة الشيء ومسماه، مثل: الإنسان حيوان ناطق، فهذا تعريف بذاتيات الشيء. والثانية: هي التي يؤتى في تعريفها بالرسم؛ لتمييز الشيء عن غيره، مثل الإنسان حيوان كاتب أو ضاحك، فهذا تعريف بعرضيات الشيء الخاصة به، فالضحك أو الكتابة خاصة بالإنسان. أسباب النزول بين الفكر الإسلامي والفكر العلماني، لأستاذنا الدكتور محمد سالم أبو عاصي (ص:٢٢-٢٣).



وعرفه الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه: كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفًا لحكم شرعي[1].

وهو تعريف يبين حقيقة السبب.

والعلاقة بين السبب والمسبب هي: (السلب والإيجاب)، فإذا وجد السبب وجد المسبب، وإذا انعدم السبب انعدم المسبب، وذلك إذا ما استوفت الماهية كل شروطها وانعدمت كل موانعها، كدخول الوقت، فإنه سبب لوجوب الصلاة، يدور معه وجوبها وجودًا وعدمًا، وكذلك القتل العمد العدوان سبب للقصاص...وهكذا.

ثانيًا: تعريف النزول:

وأما النزول فقد تقدم بيان معناه في (مبحث النزول).

ثالثًا: تعريف سبب النزول لقبًا:

سبب النزول هو (**ما نزلت الآية أو الآيات مبينة لحكمه وقت وقوعه**).

وقيل: هو (**علم يبحث فيه عن: سبب نزول سورة أو آية، ووقتها، ومكانها، وغير ذلك**)[2].

---

(١) انظر: الإحكام، للآمدي (١/١٢٧)، وانظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/١٧٠).

(٢) انظر: كشف الظنون (١/١)، مناهل العرفان (١/١٠٦)، المدخل لدراسة القرآن الكريم، محمد أبو شهبة (ص:١٣٢).



وعرفه الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: "أسباب نزول آي القرآن هي: (**حوادث يروى أن آيات من القرآن نزلت لأجلها؛ لبيان حكمها، أو لحكايتها، أو إنكارها، أو نحو ذلك**)"(١).

وعرفه أستاذنا الدكتور محمد سالم أبو عاصي بقوله: (**سبب النزول ما هو إلا سؤال، أو استفسار، أو استيضاح، أو استبيان، أو واقعة، أو حادثة، أو حكاية وقعت، ونزل القرآن الكريم من أجلها، مجيبًا عنها، مفصلًا لها، مؤصلًا لحكم الله عَزَّوَجَلَّ فيها أيام وقوعها**)"(٢)، وهو أجمع ما قيل في تعريف سبب النزول.

شرح التعريف:

وقولنا: (**ما نزل قرآن بشأنه وقت وقوعه**) كحادثة تقع حين نزول القرآن الكريم فتنزل آية أو آيات من القرآن تبين الحكم فيها، أو كسؤال يوجه إلى الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فتنزل آية أو آيات من القرآن الكريم وفيها الإجابة عليه.

ويفيد قولنا: (**وقت وقوعه**) أنه لا بد أن يكون نزول الآيات وقت وقوع الحادثة أو توجيه السؤال، فإن كانت الحادثة قبل نزول الآيات بزمن طويل خرج ذلك عن هذا الباب وصار من باب: الإخبار عن الوقائع الماضية والأمم السابقة، كالآيات التي تتحدث عن خلق آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وقصته مع إبليس، وقصة ابني آدم، وقصص الأنبياء السابقين، كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، فإن الحديث عن ذلك ليس من هذا الباب، وكذلك أنباء الغيب القادمة، وبيان أهوال القيامة، والجنة والنار.

(١) التحرير والتنوير (٤٦/١).

(٢) أسباب النزول بين الفكر الإسلامي والفكر العلماني (ص:٣٢).



يقول السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والذي يتحرَّر في سبب النزول أنه: ما نزلت الآية أيام وقوعه؛ ليخرج ما ذكره الواحدي في (سورة الفيل)[١] من أن سببها: قصة قدوم الحبشة به، فإن ذلك ليس من أسباب النزول في شيء، بل هو من باب الإخبار عن الوقائع الماضية، كذكر قصة قوم نوح وعاد وثمود وبناء البيت، ونحو ذلك، وكذلك ذكره في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿واتَّخَذَ اللَّهُ إبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء:١٢٥]، سبب اتخاذه خليلًا ليس ذلك من أسباب نزول القرآن كما لا يخفى"[٢].

مثال الحادثة:

ما جاء في (الصحيح): عن خَبَّابٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: كنتُ قَيْنًا[٣] في الجاهلية، وكان لي على العاص بن وائل دين، فأتيته أتقاضاه، قال: لا أعطيك حتى تكفر بمحمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقلتُ: لا أكْفُرُ حتى يُمِيتَكَ الله، ثم تُبْعَثَ، قال: دَعْنِي حتى أمُوتَ وأُبْعَثَ، فَسَأُوتَى مالًا وولَدًا فأقْضِيكَ، فنزلت: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ۝ أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ [مريم:٧٧-٧٨][٤].

ومن ذلك: ما جاء في الحديث: عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: لما نزلت: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء:٢١٤]، صعد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الصفا، فجعل ينادي: ((**يا بني فهر، يا بني عدي**)) -لبطون قريش- حتى اجتمعوا، فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولًا؛ لينظر ما هو، فجاء أبو لهب وقريش، فقال: ((**أرأيتكم**

---

(١) انظر: أسباب نزول القرآن، لأبي الحسن الواحدي (ص:٤٩١).

(٢) الإتقان في علوم القرآن (١/١١٦)، لباب النقول في أسباب النزول (ص:٤).

(٣) القَيْن: الحدَّاد. والقُيُون: جمع قَيْن.

(٤) صحيح البخاري [٢٠٩١، ٢٢٧٥، ٢٤٢٥، ٤٧٣٢، ٤٧٣٣، ٤٧٣٤، ٤٧٣٥]، مسلم [٢٧٩٥].



لو أخبرتكم أن خيلًا بالوادي تريد أن تغير عليكم، أكنتم مُصَدِّقِيَّ؟))، قالوا: نعم، ما جَرَّبْنَا عليك إلا صدقًا، قال: **((فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد))**، فقال أبو لهب: تبًا لك سائر اليوم، ألهذا جمعتنا؟ فنزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ۝٢﴾ [المسد:١-٢](١).

مثال السؤال:

ما روي أنهم سألوا عن الهلال: لِمَ يبدو دقيقًا مثل الخيط، ثم يتزايدُ قليلًا قليلًا حتى يمتلئ، ثم لا يزال ينقص حتى يَعُودَ كما بدأ؟ فأجيبوا ببيان حكمة ذلك؛ تنبيهًا على أنَّ الأهَمَّ السؤال عن ذلك، لا ما سألوا عنه؟(٢)

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة:١٨٩].

*ومن ذلك: سؤال اليهود الرسولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الروح، كما جاء في (الصحيح): عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: بينا أنا أمشي مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حَرْثٍ بالمدينة، وهو يتوكأ على عسيب معه، فمر بنفر من اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح؟ وقال بعضهم: لا تسألوه، لا يجيء فيه بشيء تكرهونه، فقال بعضهم: لنسألنه، فقام رجل منهم، فقال يا أبا القاسم ما الروح؟ فسكت، فقلت: إنه يوحى إليه، فقمت، فلما انجلى عنه، قال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:٨٥](٣).

---

(١) صحيح البخاري [١٣٩٤، ٤٧٧٠، ٤٩٧١]، مسلم [٢٠٨].

(٢) انظر: البرهان (٤/٤٣)، الإتقان (٢/٣٦٩)، الدر المنثور (١/٤٩٠). وانظر الطرق وما في كل منها من مقال في (العجاب في بيان الأسباب)، للحافظ ابن حجر (١/٤٥٤).

(٣) صحيح البخاري [١٢٥، ٤٧٢١، ٧٢٩٧، ٧٤٥٦، ٧٤٦٢]، مسلم [٢٧٩٤].



والنماذج في ذلك كثيرة، من نحو: السؤال عن الأيتام، وعن الخَمر والميسر، وعن الحيض، وعن ذي القرنين، وغير ذلك مما بين القرآن الكريم حكمه.

رابعًا: فوائد علم أسباب النزول:

١ - الاستعانة على فهم المعنى المراد:

لما هو معلوم من الارتباط بين السبب والمسبب.

قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لا يمكن تفسيرُ الآية دونَ الوقوف على قصَّتها وبيان نزولها"(١).

وقال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "بيانُ سبب النُّزُول طرِيقٌ قويٌّ في فَهْم معاني القرآن"(٢).

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "معرفةُ سبب النُّزُول يُعِينُ على فَهْم الْآيَة؛ فإنَّ الْعِلْمَ بالسَّبَب يُورِّثُ العلمَ بالْمُسَبَّب"(٣).

ولمعرفة أسباب نزول الآيات، أهمية كبرى في تجلية معانيها، والوقوف على حقيقة تفسيرها؛ إذ ربَّ آية من القرآن يعطي ظاهرها دلالات غير مقصودة منها، فإذا وقفت على مناسبها وسبب نزولها انحسر عنها سبب اللبس، وظهرت فيها حقيقة المعنى ومدى شموله واتساعه.

---

(١) أسباب نزول القرآن، لأبي الحسن الواحدي (ص:١٠).

(٢) إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد (٢/٢٥٩).

(٣) مقدمة في أصول التفسير (ص:١٦).

٢ – معرفة وجه الحكمة التي ينطوي عليها تشريع الحكم:

إن معرفة سبب النزول يبين الظروف التي شرع فيها الحكم، وأنه يلاءم الواقع،ويحقيق المصلحة في الحاجة إلى بيان الحكم، مما يكون أدعى لتفهمه وتقبله.

ولا يخفى أن معرفة وجه الحكمة ينبه المخاطَبين على أن كل حكم إنما ينزل على الواقع بما يتلاءم مع تبدل الأحوال، فلا ينبغي لغير متأهل أن يتصدر لبيان حكم الشرع دون تمكن ورسوخ في العلم، ودون معرفة لأحوال الناس، وطبيعة المخاطَبين، ودراية بفقه الواقع، ومقاصد التشريع، ودون اعتبار للمآلات، ودون حرص على سلامة النفس والدين.

فمن قرأ أسباب نزول آيات تحريم الخمر متدرجة واحدة بعد الأخرى، أدرك ضرورة تحريم الخمر، وبَعَثه موقف الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عند نزول تحريمها الباتِّ لأَن يقتدي بهم، ويتأسى بعملهم، فينزجر عما قد يكون عليه من فعل محرَّم.

٣ – إزالة الإشكال عن ظاهر النص:

وذلك كثير يصادفه المفسر، ومنه هذا المثال المشهور وهو أنه قد أشكل على مروان بن الحكم معنى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا ويُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ ولَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران:١٨٨]، وقال: لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي، وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا، لنعذبن أجمعون، فقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: وما لكم ولهذه. ((**إنما دعا النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يهود فسألهم عن شيء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره فأروه أن قد استحمدوا إليه، بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم**)). ثم قرأ



ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ﴿وإذْ أخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ﴾ [آل عمران:١٨٧] كذلك حتى قوله: ﴿يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا ويُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ [آل عمران:١٨٨][1].

وأشكل على عروة ابن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ الصَّفَا والْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوفَ بِهِمَا﴾ [البقرة:١٥٨]، فإن ظاهر لفظها لا يقتضي أن السعي فرض.

وقد ذهب بعضهم إلى عدم فرضيته تمسكًا بذلك.

وقد ردَّت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا على عروة في فهمه ذلك كما جاء في سبب النزول، حيث قال عروة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لخالته عائشة -أم المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا-: يا خالة إن الله عَزَّ وَجَلَّ يقول: ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوفَ بِهِمَا﴾، كما جاء في (الصحيح): عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قال: قلت لها: إني لأظن رجلًا، لو لم يطف بين الصفا والمروة، ما ضره، قالت: ((لِمَ؟))، قلت: لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ الصَّفَا والْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ﴾ إلى آخر الآية، فقالت: **((ما أَتَمَّ الله حَجَّ امْرِئٍ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة، ولو كان كما تقول لكان: فلا جناح عليه أن لا يَطَّوَّفَ بهما، وهل تدري فيما كان ذاك؟ إنما كان ذاك أن الأنصار كانوا يُهِلُّونَ في الجاهلية لصنمين على شَطِّ البحر، يقال لهما: إساف ونائلة، ثم يجيئون فيطوفون بين الصفا والمروة، ثم يحلقون، فلما جاء الإسلام كرهوا أن يطوفوا بينهما للذي كانوا يصنعون في الجاهلية، قالت: فأنزل الله** عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّ الصَّفَا والْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ﴾ إلى آخرها))، قالت: ((**فطافوا**))[2].

(١) صحيح البخاري [٤٥٦٨]، مسلم [٢٧٧٨].

(٢) صحيح البخاري [١٧٩٠]، مسلم واللفظ له [١٢٧٧].



*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق:٤]، فقد أشكل معنى هذا الشرط على بعض الأئمة حتى قال الظاهرية: بأن الآيسة لا عدة عليها إذا لم ترتب. وقد بُين ذلك في سبب النزول، كما جاء عن أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: ((**لما نزلت الآية**[1] **التي في سورة البقرة في عدد من عدد النساء قالوا: قد بقي عدد من النساء لم يذكرن الصغار والكبار، ولا من انقطعت عنهن الحيض، وذوات الأحمال فأنزل الله** عَزَّوَجَلَّ **الآية التي في سورة النساء**[2]: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤][3]. فعلم بذلك أن الآية خطاب لمن لم يعلم ما حكمهن في العدة، وارتاب هل عليهن عدة أو لا، وهل عدتهن كاللاتي في سورة البقرة أو لا. فمعنى: ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾: إن أشكل عليكم حكمهن، وجهلتم كيف يعتدُّون، فهذا حكمهن.

ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة:١١٥] فإنا لو تركنا ومدلول اللفظ لاقتضى أن المصلي لا يجب عليه استقبال القبلة سفرًا ولا حضرًا، وهو خلاف الإجماع. فلما عرف سبب نزولها علم أنها في نافلة السفر، أو فيمن صلى بالاجتهاد وبان له الخطأ، على اختلاف الروايات في ذلك.

---

(١) المراد من الآية: الجنس الصادق بأكثر من واحدة؛ لأن عدد النساء التي قد ذكرت في البقرة مذكورة في آية المطلقات، وآية المتوفى عنهن -كما ذكر الشيخ غزلان رَحِمَهُ اللَّهُ في (البيان) (ص:٩٨).

(٢) يعني: سورة النساء الصغرى، وهي سورة الطلاق.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة [١٧١٠٤]، وابن جرير (٤٥١/٢٣)، والحاكم [٣٨٢١] وصححه، ووافقه الذهبي، كما أخرجه البيهقي [١٥٤١٦].



فلا يفهم مراد الآية حتى يعلم سببها، وذلك أنها نزلت لما صلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على راحلته وهو مستقبل من مكة إلى المدينة حيث توجهت به فعلم أن هذا هو المراد(١).

وقد اتفق الفقهاء على جواز التنفل على الراحلة في السفر لجهة سفره ولو لغير القبلة -ولو بلا عذر- استنادًا إلى سبب النزول؛ لأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كان يصلي على راحلته في السفر حيثما توجهت به، وفسر قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ بالتوجه في نفل السفر.

وقد دل على ذلك في (الصحيح): عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: **((كان رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يصلي على راحلته، حيث توجهت فإذا أراد الفريضة نزل فاستقبل القبلة))**(٢).

وعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: **((كان النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يصلي في السفر على راحلته، حيث توجهت به يومئ إيماء صلاة الليل، إلا الفرائض، ويوتر على راحلته))**(٣).

---

(١) البرهان في علوم القرآن (٢٩/١)، الإتقان في علوم القرآن (١/ ١٠٩).

(٢) صحيح البخاري [٤٠٠] وهو عند الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ من أكثر من طريق عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ [١٠٩٩، ١٢١٧]، وعند (مسلم) [٥٤٠]، عن عطاء، عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنا مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فبعثني في حاجة، فرجعت وهو يصلي على راحلته، ووجهه على غير القبلة، فسلمت عليه فلم يرد علي، فلما انصرف قال: ((إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كنت أصلي)).

(٣) صحيح البخاري [١٠٠٠].



وفي رواية: عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: ((**أن رسول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **كان يُسَبِّحُ على ظهر راحلته حيث كان وجهه، يُومِئُ برأسه**))، وكان ابن عمر يفعله(١).

وعند (مسلم): عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: ((**كان رسول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه، قال: وفيه نزلت**: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة:١١٥](٢).

قال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لم تختلف العلماء في جواز التنفل على الراحلة للمسافر قِبَل أي وجه توجه بعد الشروع فيها، واختلفوا: هل يلزمه أن يفتتح نافلته إلى القبلة أو لا؟"(٣).

فتبين أن في معرفة سبب النزول إزالة لذلك الإشكال الذي قد يرد في فهم الآية.

وحكي عن ابن مظعون وعمرو بن معد يكرب أنهما كانا يقولان: الخمر مباحة، ويحتجان بهذه الآية وخفي عليهما سبب نزولها؛ فإنه يمنع من ذلك. وهو أن ناسًا قالوا لما حرمت الخمر: كيف بإخواننا الذين ماتوا وهي في بطونهم، وقد أخبر الله عَزَّوَجَلَّ أنها رجس؟! فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ [المائدة:٩٣](٤).

قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وما روي عن بعض الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، كقدامة بن مظعون، وعمرو بن معدي كرب، وأبي جندل بن سهيل، أنهم قالوا: إنها حلال تمسكا بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ﴾ [المائدة:٩٣] الآية،

---

(١) صحيح البخاري [١١٠٥].

(٢) صحيح مسلم [٧٠٠].

(٣) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦/ ١٢٧).

(٤) انظر: البرهان في علوم القرآن (١/ ٢٨)، الإتقان في علوم القرآن (١/١٠٨).

فتأويل منهم أخطئوا فيه، فبين لهم علماء الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ معنى الآية، وحدهم عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لشربها، فقيل: إنهم رجعوا عن قولهم"(١).

وقد قال البراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في هذه الآية قال: مات رجل من أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل أن تحرم الخمر، فلما حرمت قال رجال: كيف بأصحابنا وقد ماتوا يشربون الخمر؟ فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾(٢).

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قالوا: يا رسول الله أرأيت الذين ماتوا وهم يشربون الخمر لما نزل تحريم الخمر؟ فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ﴾ الآية(٣).

وفي (الصحيحين) من حديث: أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قصة تحريم الخمر قال: فقال بعض القوم: قد قتل قوم وهي في بطونهم، فأنزل الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾(٤).

٤ –كشف أسرار البلاغة في القرآن العظيم:

لما يفيده علم أسباب النزول من تلاؤم أسلوب القرآن مع مقتضى حال المخاطَبين إلى يوم الدين، وقد حفلت مصادر التفسير البلاغي بهذا اللون من الإعجاز.

---

(١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٦/٣٧٧– ٣٧٨).

(٢) أخرجه الترمذي [٣٠٥١]، عن شعبة، عن أبي إسحاق، عن البراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال: "حسن صحيح"، كما أخرجه أبو يعلى [١٧١٩]، والروياني [٣٢٤]، وابن حبان [٥٣٥٠]. وأخرجه أيضًا: الترمذي [٣٠٥٠] عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن البراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه أحمد [٢٧٧٤]، والترمذي [٣٠٥٢]، وقال: "حسن صحيح".

(٤) صحيح البخاري [٢٤٦٤، ٤٦٢٠]، مسلم [١٩٨٠].



قال أستاذنا الدكتور محمد سالم أبو عاصي: "فالسبب الذي دعى إلى نزول النص الإلهي هو (مقتضى الحال)، ونزول النص استجابة للسبب، وهذا هو وجه البلاغة فيه، حيث إن البلاغة: (مطابقة الكلام لمقتضى الحال). ومن هنا كان لزامًا على أهل الفقه في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ أن يحيطوا علمًا بأسباب النزول وظروفه"(١).

وقد تقدم قول الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلًا عن معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك؛ كالاستفهام، لفظه واحد، ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر، يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط؛ فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال"(٢).

٥ – دفع توهم الحصر فيما ظاهره الحصر:

ومن الفوائد: دفع توهم الحصر، كما قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما معناه في معنى قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِى مَا أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا على طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إلا أَنْ يَكُونَ

---

(١) أسباب النزول بين الفكر الإسلامي والفكر العلماني، لأستاذنا الدكتور محمد سالم أبو عاصي (ص:٤٧).

(٢) الموافقات (٤/١٤٦).



مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ الآية [الأنعام:١٤٥]: إن الكفار لما حرموا ما أحل الله عَزَّوَجَلَّ وأحلوا ما حرم الله عَزَّوَجَلَّ، وكانوا على المضادة والمحادة جاءت الآية مناقضة لغرضهم، فكأنه قال: لا حلال إلا ما حرمتموه، ولا حرام إلا ما أحللتموه، نازلًا منزلة من يقول: لا تأكل اليوم حلاوة، فتقول: لا آكل اليوم إلا الحلاوة، والغرض: المضادة لا النفي والإثبات على الحقيقة، فكأنه قال: لا حرام إلا ما حللتموه من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، ولم يقصد حل ما وراءه إذا القصد إثبات التحريم لا إثبات الحل.

قال إمام الحرمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهذا في غاية الحسن، ولولا سبق الشافعي إلى ذلك لما كنا نستجيز مخالفة مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حصر المحرمات فيما ذكرته الآية[١].

"وهذا يتوقف على ورود سبب صحيح في نزول الآية، يقضى بأن الكفار أحلوا ما حرمته تلك الآية، فجاءت الآية ردًّا عليهم، ولكن الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يورد مثل هذا السبب صريحًا، كما أن السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نقله ذلك عنه لم يصرح بهذا السبب كذلك، بل نقل عبارة الزركشي عَزَّوَجَلَّ بنصها، كما ذكرها صاحبها في (البرهان)"[٢].

ولا يصلح هذا الإيراد؛ فإن الآية لا تفيد حصر المحرمات في هذه الأشياء المذكورة في الآية، فليس الأمر كذلك؛ فإن هناك محرمات غير هذه، وإنما وردت الآية بصورة الحصر، وليس معناها الحصر، وإنما تفيد الرد على المشركين في تحريمهم ما أحل الله عَزَّوَجَلَّ، وتحليلهم لما حرم الله عَزَّوَجَلَّ، وهو الذي قرره الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأثنى عليه إمام الحرمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومشى عليه كل من الزركشي والسيوطي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ.

---

(١) البرهان في علوم القرآن (١/٢٤-٢٥)، وانظر: البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين (١/١٣٤)، العجاب في بيان الأسباب (١/٩٥)، الإتقان في علوم القرآن (١/١١٠)، مناهل العرفان (١/١١٢).

(٢) الموسوعة القرآنية المتخصصة (ص:٥٠).



وسبب النزول يكون على عقب حادثة أو حوادث جاءت الآية على أثر ذلك مبينة للحكم، وتلك الحوادث بمجموعها تدلل على أن المقصد من نزول الآية رد تلك الادعاءات التي تدور في فلك واحد، وقد جاءت الآية هنا على أثر تلك الادعاءات مجتمعة على سبيل المناقضة، ودل السياق على دفع الحصر الذي قد يفهم، فتحصل أن النظر في سبب النزول يدفع ذلك التوهم.

ويؤيد على هذا المعنى الذي قرره الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الروايات: ما جاء عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أنه قال: ((**كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذُّرًا فبعث الله** عَزَّوَجَلَّ **نبيه** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، **وأنزل كتابه، وأحل حلاله، وحرم حرامه، فما أحل فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو**))، وتلا هذه الآية: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِى مَا أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا على طَاعِمٍ﴾ [الأنعام:١٤٥] الآية(١).

وروي عن طاووس رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن أهل الجاهلية كانوا يستحلُّون أشياء، ويحرمون أشياء، فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ هذه الآية(٢).

وفي ذلك دلالة واضحة على أن الآية جاءت على المضادة والمحادة لفعلهم من تحليل ما حرَّم الله عَزَّوَجَلَّ، ومن تحريم ما أحلَّ.

قال الجصاص رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وسياقة المخاطبة تدل على ما قال طاووس رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ وذلك لأن الله عَزَّوَجَلَّ قد قدم ذكر ما كانوا يحرمون من الأنعام، وذمهم على تحريم ما أحله، وعنفهم، وأبان به عن جهلهم؛ لأنهم حرموا بغير حجة"(٣).

---

(١) أخرجه أبو داود [٣٨٠٠]، وابن أبي حاتم في (التفسير) [٨٠٠٠]، والحاكم [٧١١٣]، وصححه، ووافقه الذهبي. انظر: الدر المنثور (٣/٣٧٢)، تفسير ابن كثير (٣/٣٥٣).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٢/١٩١)، تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم (٥/١٤٠٥).

(٣) أحكام القرآن، لأحمد بن علي الرازي الجصاص (٤/١٨٥)، وانظر: تفسير آيات الأحكام، لمحمد علي السايس (ص:٤١٦).



وقد دل سياق الآيات على ذلك دلالة واضحة بينة، كما قال الجصاص رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره، وقد بين ذلك الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تفسيره) بأوضح بيان حيث قال: "يقول جل ثناؤه لنبيه محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قل، يا محمد، لهؤلاء الذين جعلوا لله عَزَّوَجَلَّ ممّا ذَرأ من الحرث والأنعام نصيبًا، ولشركائهم من الآلهة والأنداد مثله[1]، والقائلين: ﴿هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ﴾ [الأنعام:١٣٨]، والمحرّمين من أنعام أُخَر ظهورَها، والتاركين ذكر اسم الله عَزَّوَجَلَّ على أُخَر منها، والمحرِّمين بعض ما في بطون بعض أنعامهم على إناثهم وأزواجهم، ومحلِّيه لذكورهم، المحرِّمين ما رزقهم الله افتراءً على الله، وإضافةً منهم ما يحرمون من ذلك إلى أنَّ الله هو الذي حرّمه عليهم، أجاءكم من الله رسولٌ بتحريمه ذلك عليكم، فأنبئونا به، أم وصَّاكم الله بتحريمه مشاهدةً منكم له، فسمعتم منه تحريمه ذلك عليكم فحرمتموه؟ فإنكم كذبة إن ادعيتم ذلك، ولا يمكنكم دعواه؛ لأنكم إذا ادَّعيتموه علم الناس كذبكم؛ فإني لا أجد فيما أوحي إليَّ من كتابه وآي تنزيله شيئًا محرَّمًا على آكل يأكله مما تذكرون أنه حرمه من هذه الأنعام التي تصفون تحريمَ ما حَرَّم عليكم منها بزعمكم ﴿إلا أنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾ الآية"[2].

٦ – معرفة اسم من نزلت فيه الآية، وتعيين المبهم فيها:

إن من فوائد سبب النزول: أن نعرف اسم من نزلت فيه؛ ليزول الإشكال والإبهام فقد زعم مروان أن قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿والَّذِى قال لِوالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا﴾ [الأحقاف:١٧] أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر، فردت عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنهَا هذا الزعم الباطل، وبيت له سبب

(١) قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الأنعام:١٣٦].

(٢) تفسير الطبري (١٩٠/١٢)، وانظر: التحرير والتنوير (٨-أ/١٣٦-١٣٧).



نزولها، وتفصيل القصة في (صحيح البخاري). ونصه: كان مَرْوانُ على الحِجَازِ اسْتَعْمَلَهُ مُعَاوِيَةُ فَخَطَبَ، فَجَعَلَ يَذْكُرُ يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ لِكَيْ يُبَايَعَ لَهُ بَعْدَ أَبِيهِ، فقال لهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ شَيْئًا، فقال: خُذُوهُ، فَدَخَلَ بَيْتَ عَائِشَةَ فلم يَقْدِرُوا، فقال مروان: إنَّ هذا الذي أَنْزَلَ اللهُ فيه: ﴿والَّذِى قال لِوالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَانِنِى﴾ [الأحقاف:١٧]، فقالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا من وراء الحجاب: ((**مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِينَا شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ إلا أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ عُذْرِي**))[1].

وقد قيل: إنها نزلت في عبد الله بن أبي بكر، وكان يدعوه أبواه إلى الإسلام فيجيبهما بما أخبر الله عَزَّوَجَلَّ، قاله مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ. وقيل: أنها نزلت في جماعة من الكفار قالوا ذلك لآبائهم؛ ولذلك قال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ [الأحقاف:١٨]، والعرب قد تذكر الواحد وتريد به الجمع، وهذا معنى قول الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ"[2].

قال الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: "لما ذكر تعالى حال الداعين للوالدين البارين بهما، وما لهم عنده من الفوز والنجاة عطف بحال الأشقياء العاقين للوالدين فقال: ﴿والَّذِى قال لِوالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا﴾، وهذا عام في كل من قال هذا، ومن زعم أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر فقوله ضعيف؛ لأن عبد الرحمن بن أبي بكر أسلم بعد ذلك وحسن إسلامه، وكان من خيار أهل زمانه"[3].

---

(١) صحيح البخاري [٤٨٢٧].

(٢) النكت والعيون (٥/٢٨٠).

(٣) تفسير ابن كثير (٧/٢٨٣).

٧ – تنشيطُ الهمم لقبول ما نزل من القران وتنفيذه:

حيثُ يتشوق النَّاس بلهفٍ وشوق إلى نزول الآية، ولا سيَّما عند اشتداد الحاجة إليها، كما في آيات الإفك واللِّعان.

٨ – تخصيص الحكم بصورة السبب عند وجود القرائن الدالة على ذلك التخصيص.

٩ – مجرد ورود العام على سبب خاص لا يخصصه على الصحيح:

وسيأتي بيان ذلك عند شرح قاعدة: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).

خامسًا: التخلص من موهم الاختلاف والتعارض في أسباب النزول:

١ – دراسة الأسانيد:

لما كان سبيل الوصول إلى أسباب النزول هو الرواية والنقل، كان لا بد أن يعرض لها ما يعرض للرواية مما هو معلوم ومدروس في علوم الحديث، من صحة وضعف، واتصال وانقطاع، وغير ذلك مما لا نطيل به، فيقدم الصحيح والقوي على الضعيف.

وعند تعدد الأسباب، والمنزل واحد، فينبغي ملاحظة ما يلي:

أ. إما أن تكون إحدى الروايتين صحيحة، والأخرى غير صحيحة:

فالمعتمد عليه في السبب: هي الصحيحة.

ب. إما أن تكون كل منهما صحيحة، ولكن يمكن الترجيح:



فعند وجود مرجح، ككون إحدى الروايتين أصح من الأخرى، أو كون الراوي كان حاضرًا القصة، أو الحادثة، أو نحو ذلك من وجوه الترجيح، فالحكم أن نأخذ في السبب بالرواية الراجحة، دون المرجوحة.

ج. وإما أن تكون كل منهما صحيحة، ولا يمكن الترجيح، ولكن يمكن نزول الآية عقب السببين أو الأسباب؛ لعدم العلم بالتباعد، فيحمل ذلك على تعدد السبب والمنزل واحد.

د. وإما أن تكون كل منهما صحيحة، ولا يمكن الترجيح، ولا نزول الآية عقبها؛ لتباعد الزمان، فالحكم، أن يحمل الأمر على تكرر النزول، ولا مانع من تكرر النزول؛ بل له حكم[1].

---

(١) صرح جماعة من المتقدمين والمتأخرين بأن من القرآن ما تكرر نزوله. قال ابن الحصار رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قد يتكرر نزول الآية؛ تذكيرًا وموعظة، وذكر من ذلك: خواتيم سورة النحل، وأول سورة الروم. وذكر ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ منه: آية الروح. وذكر قوم منه: الفاتحة. وذكر بعضهم منه: قوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية [التوبة:١١٣]. وقال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البرهان): قد ينزل الشيء مرتين تعظيما لشأنه وتذكيرا عند حدوث سببه خوف نسيانه. ثم ذكر منه آية الروح، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ﴾ الآية [هود:١١٤]. قال: فإن سورة الإسراء وهود مكيتان، وسبب نزولهما يدل على أنهما نزلتا بالمدينة؛ ولهذا أشكل ذلك على بعضهم. ولا إشكال؛ لأنها نزلت مرة بعد مرة. قال: وكذلك ما ورد في سورة الإخلاص من أنها جواب للمشركين بمكة، وجواب لأهل الكتاب بالمدينة. وكذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية. قال: والحكمة في هذا كله: أنه قد يحدث سبب من سؤال أو حادثة تقتضي نزول آية، وقد نزل قبل ذلك ما يتضمنها، فيوحي إلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تلك الآية بعينها؛ تذكيرا لهم بها، وبأنها تتضمن هذه" انظر: الإتقان في علوم القرآن (١/١٣٠)، البرهان في علوم القرآن (١/٢٩-٣٠)، وانظر: التحبير في علم التفسير (ص:١٧)، تفسير ابن كثير (٥/١١٤).



وقد يكون الأمر الواحد سببًا لنزول آيتين أو آيات متعددة متفرقة، وذلك عكس ما تقدم، ولا إشكال في ذلك، ولا بعد؛ فقد ينزل في الوقعة الواحدة آيات عديدة في سور شتى، تبيانًا، وإرشادًا للخلق، وإقناعًا للسائل[1].

٢ – ملاحظة الاعتبارات:

وذلك بالنظر إلى قاعدة: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).

سادسًا: طرق معرفة سبب النزول وحُكمه:

لا سبيل لمعرفة سبب النزول إلا من خلال النقل عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ الذين عاصروا الوحي والتنزيل ووقفوا على الأحوال الملابسات التي أحاطت بنزول الآيات.

أو عن التابعين رَحِمَهُمُ اللَّهُ الذين سمعوا من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

قال الواحدي رَحِمَهُ اللَّهُ: "ولا يَحِلُّ القولُ في أسباب نزول الكتاب، إلا بالرِّواية والسَّماع ممن شاهدوا التنزيل، ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها وجَدُّوا في الطِّلَاب"[2].

وقد قال محمد بن سيرين رَحِمَهُ اللَّهُ: سألت عبيدة[3] عن آية من القرآن فقال:

---

(١) انظر ذلك مفصلًا في (المدخل لدراسة القرآن الكريم)، محمد أبو شهبة رَحِمَهُ اللَّهُ (ص:١٤٦-١٥٥).

(٢) أسباب نزول القرآن، لأبي الحسن الواحدي (ص:١٠).

(٣) هو عبيدة بن عمرو السلماني، الفقيه العلم، كاد أن يكون صحابيًا، أسلم زمن فتح مكة باليمن، وأخذ عن علي وابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. قال الشعبي رَحِمَهُ اللَّهُ: كان يوازى شريحًا في القضاء، أسلم قبل وفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بسنتين، وفي وفاة عبيدة أقوال، أصحها: في سنة اثنتين وسبعين. انظر: تهذيب التهذيب (٨٤/٧)، تذكرة الحفاظ (٤٠/١)، سير أعلام النبلاء (٤٠/٤).

اتق الله وقل سدادًا، ذهب الذين يعلمون فيم أنزل الله القرآن[١].

وقال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما اليوم فكل أحد يخترع شيئا ويختلق إفكًا وكذبًا مُلْقِيًا زمامه إلى الجهالة، غير مفكر في الوعيد للجاهل بسبب نزول الآية[٢].

وقال الإمام ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "بيان سبب النزول: طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز، وهو أمر يحصل للصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ بقرائن تحف بالقضايا"[٣].

وربما لم يجزم بعضهم فقال: أحسب هذه الآية نزلت في كذا، كما جاء في (الصحيح): عن عبد الله بن الزبير رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه حدثه: أن رجلًا من الأنصار خاصم الزبير عند النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في شِرَاجِ الْحَرَّة، التي يسقون بها النخل، فقال الأنصاري: سَرِّحِ الماءَ يَمُرُّ، فأبى عليه؟ فاختصما عند النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للزبير: **((اسق يا زبير، ثم أرسل الماء إلى جارك))**، فغضب الأنصاري، فقال: أن كان ابن عمتك؟ فَتَلَوَّنَ وجه رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم قال: **((اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجَدْر))**، فقال الزبير: والله إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء:٦٥][٤].

---

(١) انظر: أسباب نزول القرآن، لأبي الحسن الواحدي (ص:١١)، العجاب في بيان الأسباب (١/١٩٩)، لباب النقول (ص:٣).

(٢) أسباب نزول القرآن (ص:١١).

(٣) إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام (٢/٢٥٩).

(٤) صحيح البخاري [٢٣٥٩، ٢٣٦١، ٢٣٦٢، ٢٧٠٨، ٤٥٨٥]، مسلم [٢٣٥٧]. قال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فهكذا قال طائفة في سبب نزولها. وقيل: نزلت في رجلين تحاكما إلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فحكم على أحدهما، فقال: ارفعني إلى عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. وقيل: في يهودي ومنافق اختصما=



قال أبو عبد الله الحاكم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فإن الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا وكذا فإنه حديث مسند"[1].

ونحوه: قول ابن الصلاح رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره من أئمة الفن، قال ابن الصلاح عَزَّوَجَلَّ في (مقدمته): "ما قيل من أن تفسير الصحابي حديث مسند، فإنما ذلك في تفسير يتعلق بسبب نزول آية يخبر به الصحابي أو نحو ذلك، كقول جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: "كانت اليهود تقول: من أتى امرأته من دبرها في قبلها جاء الولد أحول، فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ الآية [البقرة:٢٢٣]. فأما سائر تفاسير الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ التي لا تشتمل على إضافة شيء إلى رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فمعدودة في الموقوفات -والله أعلم-"[2].

وقال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال: نزلت هذه الآية في كذا فإنه يريد بذلك: أن هذه الآية تتضمن هذا الحكم، لا أن هذا كان السبب في نزولها، وجماعة من المحدثين يجعلون هذا من المرفوع المسند، كما في قول ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾. وأما الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ فلم يدخله في المسند، وكذلك مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره، وجعلوا هذا مما يقال بالاستدلال وبالتأويل، فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية، لا من جنس النقل لما وقع"[3].

=إلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلم يرض المنافق بحكمه، وطلب الحكم عند الكاهن. قال بن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يجوز أنها نزلت في الجميع -والله أعلم-" شرح النووي على صحيح مسلم (١٠٩/١٥).

(١) معرفة علوم الحديث (ص:٢٠).

(٢) مقدمة ابن الصلاح (ص:٥٠).

(٣) البرهان في علوم القرآن (٣٢/١).



وقال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقولهم: نزلت هذه الآية في كذا، يراد به تارة أنه سبب النزول، ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية وإن لم يكن السبب، كما تقول: عني بهذه الآية كذا.

وقد تنازع العلماء في قول الصحابي: نزلت هذه الآية في كذا، هل يجري مجرى المسند كما يذكر السبب الذي أنزلت لأجله، أو يجري مجرى التفسير منه الذي ليس بمسند؟

فالبخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ يدخله في المسند، وغيره لا يدخله في المسند.

وأكثر المسانيد على هذا الاصطلاح كمسند أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره، بخلاف ما إذا ذكر سببا نزلت عقبة، فإنهم كلهم يدخلون مثل هذا في المسند"(١).

قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وما رُوِيَ فيه عَنْ صَحَابِيٍّ فمرفوع، أي: فحكمُه حكم الحديث المرفوع لا الموقوف؛ إذ قول الصَّحابي فيما لا مدخل للاجتهاد فيه مرفوع، وذلك منه.

فإن كان بلا سندٍ فمنقطع لا يُلتَفَت إليه.

أو تابعِيٍّ فمرسلٌ؛ لأنَّه ما سقط فيه الصَّحابي.

فإن كان بِلا سَنَدٍ رُدَّ، كذا قال البلقيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ فتبعناه. ولا أدري لم فَرَّق بين الذي عن الصَّحابي، والذي عن التَّابعي فقال في الأوَّل: منقطع، وفي الثاني: رُدَّ؟! مع أنَّ الحكم فيهما الانقطاع والرَّد، وهذا الفصل محرَّر في (التَّحبير) بما لم أسبق إليه(٢).

---

(١) مقدمة في أصول التفسير (ص:١٦).

(٢) انظر: التحبير في علم التفسير، للسيوطي (ص:٨٦-٨٨).



وصَحَّ فيه أشياء، كقصَّة الإفك والتَّيَمُم، وهي مشهورةٌ في الصِّحاح وغيرها[1]، والسَّعْي...إلى غير ذلك[2].

وقال في (التدريب): "ما ذكروه من أن سبب النزول مرفوع، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يعكر على إطلاقه ما إذا استنبط الراوي السبب، كما في حديث: زيد بن

(١) والحديث عند البخاري [٣٣٤]، ومسلم [٣٦٧] "عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا زوج النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قالت: خرجنا مع رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بعض أسفاره حتى إذا كنا بالبيداء، أو بذات الجيش انقطع عقد لي، فأقام رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على التماسه، وأقام الناس معه وليسوا على ماء، فأتى الناس إلى أبي بكر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فقالوا: ألا ترى ما صنعت عائشة؟ أقامت برسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء، فجاء أبو بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ورسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واضع رأسه على فخذي قد نام فقال: حبست رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والناس، وليسوا على ماء وليس معهم ماء، فقالت عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: فعاتبني أبو بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وقال ما شاء الله أن يقول، وجعل يطعنني بيده في خاصرتي فلا يمنعني من التحرك إلا مكان رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على فخذي فقام رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين أصبح على غير ماء فأنزل الله عَزَّ وَجَلَّ آية التيمم: ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء:٤٣]، [المائدة:٦]، فقال أسيد بن الحضير رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر، قالت: فبعثنا البعير الذي كنت عليه فأصبنا العقد تحته". وآية التيمم، كما قال ابن بطال رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١/٤٦٨-٤٦٩): "هي آية الوضوء التي في المائدة، والآية التي في النساء، وليس التيمم مذكورًا فى غير هاتين الآيتين، وهما مدنيتان، ومعلوم أن غسل الجنابة لم يفترض قبل الوضوء، كما أنه معلوم عند جميع أهل السير أن الصلاة فرضت بمكة، والغسل من الجنابة، وأنه لم يصل قط إلا بوضوء مثل وضوئه بالمدينة، ونزلت آية الوضوء، ليكون فرضها التقدم متلوًا فى التنزيل، فقولهم: تمت نزلت آية التيمم، ولم يذكر الوضوء يدل أن الذي طرأ عليهم من العلم فى ذلك حكم التيمم لا حكم الوضوء، وذلك رفق من الله عَزَّ وَجَلَّ بعباده أن أباح لهم التيمم بالصعيد عند عدم الماء، وكذلك قال أسيد بن الحضير: تمت ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر. قال المهلب: وقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((تمت جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا))، والذي خص به من ذلك صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن جعلت طهورًا للتيمم، ولم يكن ذلك للأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ قبله..اهـ" وانظر: الاستذكار، لابن عبد البر (١/٣٠٧-٣٠٨).

(٢) انظر: تحقيقنا لإتمام الدراية لقُرَّاء النُّقاية، للسيوطي (١/٢١١-٢١٣).



ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ((**أن الوسطى الظهر**))[١]، نقلته من خطه. وقد اعتنيت بما ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في التفسير، وعن أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فجمعت في ذلك كتابًا حافلًا فيه أكثر من عشرة آلاف حديث[٢].

سابعًا: قاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب):

وهذه قضية أصولية من قواعد أصول الفقه، كما أنها من أصول التفسير الهامة والدقيقة، تضبط كيفية تفسير السبب للنص ضبطًا يزيل التوهم الفاسد.

فالسبب الخاص قد ينزل فيه نص خاص بموضوع السبب، وقد ينزل نص عام الصيغة.

فإذا وقعت حادثة فنزلت في شأنها آية، فهل يَقتصر حكم هذه الآية على تلك الحادثة، أو الواقعة، أو الشخص الذي نزلت فيه، أم يتعدى الحكم إلى الجميع؟

فمن العلماء من قال: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب -وهم الجمهور- مع تفصيل يأتي بيانه، ومنهم من قال: العبرة بخصوص السبب.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: "والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب: هل يختص بسببه؟ فلم يقل أحد من علماء: إن عمومات الكتاب والسنة[٣] تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص، فتعُمُّ ما يشبهه،

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٥/١٩٩-٢٠٠)، الدر المنثور (١/٧٢١)، تفسير الراغب الأصفهاني (١/٤٩٢).

(٢) انظر: تدريب الراوي (١/٢١٧).

(٣) كنزول آية الظِّهار في سلمة بن صخر، وآية اللِّعَان في شأن هلال بن أُمَيَّة، وحَدِّ الْقَذْف في رماة عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ثم تَعَدَّى إلى غيرهم بالاتفاق.



ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ، والآية التي لها سبب معين إن كانت أمرًا أو نهيا فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته"[1].

وعند تطبيق هذه القاعدة ينبغي ضبطها على وفق ما بينه العلماء في مصنفاتهم، فلا بُدَّ في ذلك من اعتبار ما يلي:

١ - يفرق بين مجرد ورود العام على سبب خاص، فإن ذلك لا يخصصه على الصحيح، وبين دلالة السياق والقرائن على تخصيص العام، فإن ذلك يخصصه:

وقد نبه على ذلك الإمام ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (إحكام الأحكام).

وقد أورد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذلك: ما جاء من بيانٍ لصحة صوم المسافر، واعتبارٍ للإضمار في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ على سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤].

فقد جاء في الحديث: عن جابر بن عبد الله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: ((**كان رَسُولُ اللهِ** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **في سَفَرٍ فَرَأى زِحَامًا ورجلًا قد ظُلِّلَ عليه، فقال: ما هذا؟ قالوا: صائمٌ. قال: ليس من الْبِرّ الصِّيَامُ في السَّفَر**))[2].

وفي لفظ لمسلم: ((**عليكم بِرُخْصَةِ الله التي رخَّصَ لكم**))[3].

(١) مجموع الفتاوى (١٣/٣٣٩).

(٢) صحيح البخاري [١٩٤٦]، مسلم [١١١٥].

(٣) صحيح مسلم [١١١٥].



وهذا تصريح بأن هذا الصوم وقع في رمضان. ومذهب جمهور الفقهاء: صحة صوم المسافر(١). والظاهرية خالفت فيه -أو بعضهم- بناء على ظاهر لفظ القرآن من غير اعتبارهم للإضمار. وهذا الحديث يرد عليهم.

فقد أخذ من هذا: أن كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحالة، ممن يجهده الصوم ويشق عليه، أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى من القربات

ويكون قوله: ((**ليس من البر الصيام في السفر**)) منزلًا على مثل هذه الحالة.

والظاهرية المانعون من الصوم في السفر يقولون: (إن اللفظ عام، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب). ويجب أن تتنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام، وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب، ولا تجريهما مجرى واحدًا. فإن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به.

وذلك كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨] بسبب سرقة رداء صفوان، وأنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع(٢).

---

(١) وقد استدلوا بأدلة كثيرة، منها: ما جاء عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أأصوم في السفر؟ -وكان كثير الصيام- فقال: إن شئت فصم وإن شئت فأفطر. وعن أنس بن مالك قال: كنا نسافر مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلم يعب الصائم على المفطر. ولا المفطر على الصائم. وعن أنس بن مالك قال: كنا مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في السفر فمنا الصائم، ومنا المفطر قال: فنزلنا منزلا في يوم حار، وأكثرنا ظلا: صاحب الكساء. ومنا من يتقي الشمس بيده. قال: فسقط الصوام، وقام المفطرون فضربوا الأبنية. وسقوا الركاب فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ذهب المفطرون اليوم بالأجر.

(٢) جاء في الحديث: عن صفوان بن أمية، قال: كنت نائما في المسجد عَلَيَّ خَمِيصَةٌ لي ثمن ثلاثين درهما، فجاء رجل فاختلسها مني، فأخذ الرجل، فأتي به رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأمر به ليقطع، قال: فأتيته، فقلت: أتقطعه من أجل ثلاثين درهما، أنا أبيعه وأُنْسِئُهُ ثمنها؟ قال: ((فهلا كان هذا قبل أن تأتيني=



وقد سأل نجدة الحنفي[1] ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ أخاص أم عام؟ قال: بل عام[2].

أما السياق والقرائن: فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه. وهي المرشدة إلى بيان الْمُجْمَلات، وتعيين الْمُحْتَمَلات.

فاضبط هذه القاعدة. فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى. وانظر في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**ليس من البر الصيام في السفر**)) مع حكاية هذه الحالة من أي القبيلتين هو؟ فنزله عليه.

وقوله: ((**عليكم برخصة الله التي رخص لكم**)) دليل على أنه يستحب التمسك بالرخصة إذا دعت الحاجة إليها، ولا تترك على وجه التشديد على النفس والتنطع والتعمق[3].

وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ على سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾.

قال تاج الدين السبكي رَحِمَهُ اللَّهُ: "ومن نظر إلى السياق ما في فروع الطلاق من الرافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لو قال لزوجته: إن علمت من أختي شيئًا ولم تقوليه فأنت طالق،

=به)). أخرجه أبو داود بسند صحيح [٤٣٩٤]. وفي رواية: ((تقطعه في رداء أنا أهبه له، قال: فهلا قبل أن تأتيني به)).

(١) هو نجدة بن نفيع الحنفي.

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٠/٢٩٦)، تفسير ابن كثير (٣/١٠٧)، الدر المنثور (٣/٧٣).

(٣) إحكام الإحكام، لابن دقيق العيد (٢/٢١).



فتنصرف إلى ما يوجب ريبة، ويوهم فاحشة دون ما لا يقصد العلم به، كالأكل والشراب"[١].

٢ – أن اعتبار عموم اللفظ دون خصوص السبب إذا لم يكن ثمة معارض:

قال تاج الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إذا عرفت أن الأرجح عندنا اعتبار عموم اللفظ دون خصوص السبب فلا نعتقد أن ينسحب العموم في كل ما ورد وصدر؛ بل إنما نعمم حيث لا معارض.

وفي المعارض أمثلة، وذكر منها: حديث: **((ليس من البر الصيام في السفر))**، ورد في رجل قد ظلل عليه من جهد ما وجد، وقد تقدم الكلام فيه.

وقال السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذلك مبينًا ما ينبغي اعتباره في هذه القاعدة: "وقد قدمنا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والخلاف في ذلك إذا لم تكن هناك قرينة تعميم، فإن كانت فالقول بالتعميم ظاهر كل الظهور، بل لا ينبغي أن يكون في التعميم خلاف.

وهذا كان الشيخ الوالد ينبه عليه ويقول: من القرائن: العدول عن صيغة الإفراد إلى الجمع، ويمثل بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ [النساء:٥٨]، نزلت في أمانة واحدة، وهي مفتاح الكعبة[٢]، فعدل عن الإفراد إلى الجمع؛

---

(١) الأشباه والنظائر (٢/١٣٥-١٣٦)، وانظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للإسنوي (ص:٣٨١).

(٢) قال الإمام السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قد اشتهر أنها نزلت في شأن مفتاح الكعبة، وأسانيد ذلك بعضها ضعيف، وبعضها منقطع، ومنها الغريب، وهو أيضاً قسمان: صحيح وضعيف -والله أعلم-. وهذا الفصل مما حررته واستخرجته من قواعد الحديث ولم أسبق إليه" التحبير في علم التفسير (ص:٨٨).



ليعم كل أمانة، وأمثلة هذا تكثر، وإليه الإشارة بقوله: في (جمع الجوامع)[1]؛ فإن كانت قرينة تعميم فأجدر[2]. فمتى عدل عن لفظ الإفراد إلى الجمع، أو عن لفظ لا حصر فيه إلى ما فيه حصر مثل: ((**هو الطهور ماؤه**))[3]، أو ضم إلى المسؤول عنه في الجواب عنه غيره مثل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة:٣٨]، فذكر السارقة قرينة في أنه ليس المراد بالسارق خصوص سارق رداء صفوان، بل عموم كل سارق، أو غير ذلك مما دل على إرادة العموم"[4].



(١) انظر: جمع الجوامع في أصول الفقه (ص:٥٢-٥٣).

(٢) أي: أولى باعتبار العموم مما لو لم تكن. انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٧٤/٢).

(٣) تعريف ((الطهور)) باللام الجنسية المفيدة للحصر لا ينفي طهورية غيره من المياه؛ لوقوع ذلك جوابًا لسؤال من شك في طهورية ماء البحر من غير قصد للحصر، وعلى تسليم أنه لا تخصيص بالسبب، ولا يقصر الخطاب العام عليه، فمفهوم الحصر المفيد لنفي الطهورية عن غير مائه عموم مخصص بالمنطوقات الصحيحة الصريحة القاضية باتصاف غيره بها. نيل الأوطار (٣٠/١). والحديث أخرجه غير واحد. قال الحافظ في (بلوغ المرام) (٧/١) "أخرجه الأربعة، وابن أبي شيبة، وصححه ابن خزيمة والترمذي".

(٤) الأشباه والنظائر، لتاج الدين السبكي (١٣٦/٢-١٣٦٧).




تذكرة وبيان من علوم القرآن

المبحث السادس :

المكي والمدني




تذكرة وبيان
من علوم القرآن

توطئة :

تقدم أن من أشرف علوم القرآن: علم نزول آياته، وأسبابه، وترتيب نزول السور المكية، والمدنية.

والخطاب (المكي والمدني) إنما يلاحظ فيه: **(زمن النزول)**، مع بقائه على المستوى نفسه من البراعة والبلاغة والإعجاز، فهو دقيق السبك، ورصين الأسلوب، وبليغ التراكيب، وفصيح الألفاظ، بخلاف كلام البشر الذي يتفاوت بتفاوت الزمن.

وقد يقال: ما يلاحظ فيه **(المكان)** أو **(المخاطَب)** -على ما سيأتي بيانه من تحديد مصطلح الخطاب: (المكيّ) والخطاب: (المدني)-.

ومحور الاهتمام بموضوع (المكي والمدني) من آيات القرآن الكريم يكمن في المحاور التالية:

أولًا: تحديد الاصطلاحات في معنى: (المكيِّ والمدني)، ومعرفة الراجح منها.

ثانيًا: معرفة ضوابط ومميِّزات كل من الخطاب المكيِّ والخطاب المدني.

ثالثًا: بيانُ ما يتميَّزُ به كلٌّ من الخطاب المكيِّ عن المدنيِّ من حيثُ الأسلوب والموضوع.

رابعًا: العلم بما يستفادُ من كلِّ من الخطاب المكيِّ، والخطاب المدني.



أوّلًا: الاصطلاحات في معنى: (المكيّ والمدني):

للعلماءِ في معنى: (المكيِّ والمدني) ثلاثة اصطلاحات:

الاصطلاح الأول:

أنَّ المكيَّ ما نزل (بمكَّة) ولو بعد الهجرة، والمدني ما نزل (بالمدينة)(١):

ويدخل في (مكَّةَ) ضواحيها كالمنزَّل على النَّبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمنى وعرفات والحديبية، ويدخل في (المدينة): ضواحيها أيضًا كالمنزَّل عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بدرٍ وأُحد، وهذا التَّقسيم لوحظ فيه: (مكان النُّزول)، فينظر إلى هذا الاصطلاح من حيث اعتبار (مكان النُّزول)..

ولكن من الملاحظ: أنَّ مثل هذا المصطلح غير ضابطٍ ولا حاصر؛ لأنَّه لا يشمل ما نزل بغير مكَّة والمدينة وضواحيهما، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لاتَّبَعُوكَ﴾ [التوبة:٤٢]؛ فإنَّها نزلت (بتبوك)(٢).

والأمثلة كثيرة، وهي مبسوطةٌ في كتب علوم القرآن.

ولا ريب أنَّ عدم الضَّبط في التَّقسيم عيبٌ يخِلُّ بالمقصود الأول من التَّقسيم، وهو الضَّبط والحصر؛ فإن من آي القرآن ما لم ينزل في مكة ولا في المدينة، فلا ينتج القسمة الثنائية المنحصرة.

---

(١) انظر: روح المعاني (٩/١٨)، البرهان (١/١٨٧)، الإتقان (١/٣٥)، مناهل العرفان (١/١٩٣).

(٢) انظر: مناهل العرفان (١/١٣٥)، الإتقان (١/٦٢)، كما أخرج ذلك ابنُ جرير عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في (تفسيره) (١٠/١٤١)، و(١١/٢)، وانظر: الدُّر المنثور (٤/٢١٠)، تفسير ابن أبي حاتم (٦/١٨٠٤)، الكشف والبيان (٥/٥٠).



الاصطلاح الثاني:

أنَّ المكيَّ ما وقع خطابًا لأهل (مكَّة)، والمدني ما وقع خطابًا لأهل (المدينة)(١):

وينظر إلى هذا الاصطلاح من حيث اعتبار (المخاطَب)...

وعليه يحمل قول من قال: إنَّ ما صُدِّرَ في القرآن بلفظ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ [البقرة:٢١](٢) فهو مكيٌّ، وما صُدِّرَ فيه بلفظ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة:١٠٤] فهو مدنيٌّ؛ لأنَّ الكفر كان غالبًا على أهل (مكَّة) فخوطبوا بـ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، وإن كان غيرهم داخلا فيهم؛ ولأنَّ الإيمان كان غالبًا على أهل (المدينة) فخوطبوا بـ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، وإن كان غيرهم داخلًا فيهم أيضًا. وألحق بعضهم صيغة: ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾ [الأعراف:٢٦] بصيغة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾.

وهذا التَّقسيم لوحظ فيه (المخاطَبون)، لكن يرد عليه أمران:

أحدُهما: ما ورد على سابقة من أنَّه غير ضابطٍ ولا حاصر؛ فإنَّ في القرآن ما نزل غير مُصَدَّرٍ بأحدهما، نحو قوله عَزَّوَجَلَّ: في فاتحة (سورة الأحزاب): ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ ولا تُطِعِ الْكَافِرِينَ والْمُنَافِقِينَ﴾ [الأحزاب:١]. ونحو قوله جَلَّوَعَلَا في فاتحة (سورة المنافقون): ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون:١].

ثانيهما: أنَّ هذا التَّقسيم غير مطَّردٍ في جميع موارد الصِّيغتين المذكورتين، بل إنَّ هناك آيات مدنيَّة صُدِّرت بصيغة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾. وهناك آيات مكِّيَّة صُدِّرت بصيغة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾. مثال الأولى: (سورة النِّساء)، فإنها مدنيَّة، وأولها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ [النساء:١]، وكذلك (سورة البقرة) مدنية، وفيها: ﴿يَا أَيُّهَا

---

(١) انظر: روح المعاني (٩/١٨)، البرهان (١/١٨٧)، الإتقان (١/٣٥).

(٢) انظر تاريخ ابن معين: رواية عثمان الدَّارمي (١/١٢٠).



النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة:٢١]. ومثال الثَّانية: (سورة الحجِّ)، فإنها مكِّيَّة مع أنَّ في أواخرها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا واسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧]..الخ. قال بعضهم: هذا القول إن أخذ على إطلاقه ففيه نظر؛ فإنَّ (سورة البقرة) مدنية، وفيها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ إلى آخر ما ذكرناه ...غير أنَّه قال أخيرا ما نصُّه: فإن أريد أنَّ الغالب كذلك فصحيح"(١).

وقد علَّق الشيخ الزرقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ على ما ذلك بقوله: "ولكنَّ صحَّة الكلام في ذاته لا تسوِّغ صحَّة التَّقسيم؛ فإنَّ من شأن التَّقسيم السَّليم أن يكون ضابطًا حاصرًا، وأن يكون مطَّردًا، وقيد الغالبيَّة المراد لا يحقِّق الضَّبط والحصر، وإن حقَّق الاطِّراد، فيبقى التَّقسيم معيبًا، على أنهم قالوا: (المراد لا يدفع الإيراد)"(٢).

والحاصل أن كثيرًا من آيات القرآن الكريم، وكذلك بعض سوره ليس فيها خطاب لأهل مكة ولا لأهل المدينة، وذلك مما يخل بالتعريف، ولا ينتج القسمة الثنائية المنحصرة.

---

(١) مناهل العرفان (١/١٩٣-١٩٤).

(٢) أفرد هذه القاعدة بالتصنيف والبحث: الشيخ أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وفصل القول فيها، وهي مطبوعة ضمن مجموع رسائله (٢/٥٨٨-٥٩٣) في دار الثقافة، في الدار البيضاء، المغرب، ط:١، [١٤٠١هـ]. ويوجد نسخة من مخطوطها في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية، الرياض، رقم: [١٢٦٤١-١١]، ونسخة في الخزانة العلمية الصبيحية، المغرب، سلا، رقم: [٢٠/٨٧]. وقد قال في آخرها (٢/٥٩٣): لا بد أن ينظر في لفظ المتكلم بعد معرفة معناه الحقيقي والمجازي، والإحاطة بما يحتمله راجحًا ومرجوحًا، أو ظاهرًا فيه بنفسه، أو بمعونة قرينة لفظية أو حالية، أو محتملًا منهما صح قصد الإبهام، فلا اعتراض في شيء من ذلك. وإن أطلقه على ما ليس من شأنه أن يدل عليه؛ لكونه غير موضوع له لا حقيقة ولا مجازًا، أو محتملًا له احتمالًا ضعيفًا ولا قرينة، أو ظاهرًا فيه ومعه قرينة دافعة صارفة إلى غيره، فالاعتراض في هذا واقع، والإيراد صحيح، ولا تنفع المتكلم نية لا دليل عليها، ولا تفسير لا مستند له، وهذا هو الذي يقال فيه: (المراد لا يدفع الإيراد).

الاصطلاح الثَّالث:

وهو المشهور أنَّ (**المكي ما نزل قبل هجرته** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **إلى (المدينة)، وإن كان نزوله بغير (مكَّة)، والمدني ما نزل بعد هذه الهجرة وإن كان نزوله (بمكَّة)**[1]:

وينظر إلى هذا الاصطلاح من حيث اعتبار (زمن النُّزول)..، وهو الذي رجحَّه العلماء -كما سيأتي-. ولذلك ينظر إليه هنا من حيث كونه من ألوان الخطاب ذاتِ الصِّلة بالنُّزول، أو يقال: تنوُّع الخطاب من حيث النَّظر إلى نزوله.

"وهذا التَّقسيم لوحظ فيه زمن النُّزول، وهو تقسيم صحيح سليم؛ لأنَّه ضابط حاصر ومطَّرد لا يختلف بخلاف سابقيه؛ ولذلك اعتمده العلماء، واشتهر بينهم. وعليه فآية: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ورَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ [المائدة:٣] مدنيَّة[2] مع أنها نزلت يوم الجمعة (بعرفة) في (حجَّة الوداع). وكذلك آية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ [النساء:٥٨]، فإنها مدنيَّة مع أنَّها نزلت بمكَّة في (جوف الكعبة) عام الفتح...الخ"[3]. وهذا الرَّأي الراجح؛ لسلامته من الاعتراض؛ ولكونه جامعًا مانعًا؛ وضابطًا حاصرًا، ومطَّردًا لا يختلف، وقد اعتمده العلماء واشتهر بينهم...

---

(١) انظر: روح المعاني (٨٤/٢٦)، البرهان (١٨٧/١-١٨٨)، وانظر: العجاب في بيان الأسباب، لابن حجر العسقلاني (٢٤٣/١).

(٢) انظر: المحرَّر الوجيز (١٥٤/٢)، البحر المحيط (٤٥٢/٣)، الإتقان (٥٧/١)، البرهان في علوم القرآن (١٩٥/١)، مناهل العرفان (١٩٤/١). وذلك خلافًا لما ذكر على إطلاقه. انظر: تفسير القرطبي (١١٦/٧)، وما نقله الآلوسيُّ في (روح المعاني) (٤٧/٦)، زاد المسير (٢٦٧/٢)، البيان في عدِّ آي القرآن، للدَّاني (ص:١٤٩)، قلائد المرجان، للكرمي (ص:٩٦)..الخ.

(٣) مناهل العرفان (١٩٤/١).

وهو الأقرب إلى فهمِ الصَّحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ حيثُ إنَّهم عدُّوا من المدنيّ (سورة التَّوبة)، و(سورة الفتح)، و(سورة المنافقون). ولم تنزل (سورة التَّوبة) كلُّها (بالمدينة)، فقد نزل كثير من آياتها على رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وهو في طريق عودته من (تبوك).

ونزلت (سورة الفتح) على النَّبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وهو عائد من (صلح الحديبية)(١)، ونزلت (سورة المنافقون) عليه، وهو في (غزوة المصطلق)(٢).

ثانيًا: السبيل إلى معرفة الخطاب المكي والخطاب المدني:

يعرف الخطاب المكي والخطاب المدني من خلال ما يلي:

الأول: النقل.

والثاني: الصفات المميزة والضوابط الدالة، وتُعْلَم بالاستقراء والتتبع.

ثالثًا: التمييز بين ما هو مطرد من الضوابط وما هو أغلبي.

ثالثًا: مميزات القسم المكي:

١ - الغالب في المكيِّ قصرُ الآيات، وقوة المحاجَّة؛ لأنَّ غالب المخاطَبين معاندون مشاقُّون، فخوطبوا بما يتلاءم مع حالهم.

---

(١) وذلك مشهورٌ جدًّا في كتب التَّفسير والسِّيرة. انظر على سبيل المثال: الدُّر المنثور (٥٠٧/٧) إلى (٥٣٥/٧)، لباب النُّقول (١٩٣/١)، الرَّوض الأنف (٥٦/٤)، السِّيرة النَّبوية، لابن كثير (٣٤٤/٣-٤٢٨)، السِّيرة النَّبويَّة، لابن هشام (٣٢٠/٢)، حدائق الأنوار (ص:٣٢٤-٣٢٩)، زاد المعاد (٢٦٥/٣)، عيون الأثر (٢٢٢/٢).

(٢) انظر على سبيل المثال: المحرَّر الوجيز (٣١١/٥)، التَّحرير والتَّنوير (٢٣١/٢٨)، زاد المسير (٢٧١/٨)، السِّيرة النَّبويَّة، لابن هشام (٦١/٣)، حدائقُ الأنوار (ص:٦٧).



٢ – الدعوة إلى توحيد الله عَزَّوَجَلَّ، وتقرير العقيدة السَّليمة؛ لأنَّ غالب المخاطَبين ينكرون ذلك.

٣ – الدعوة إلى عبادة الله عَزَّوَجَلَّ وحده، على النحو الذي شرعه الله عَزَّوَجَلَّ لعباده، وبينه رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

٤ – الدعوة إلى الإيمان بالبعث والجزاء، والترغيب في الدار الآخرة، وذكر الجنَّة والنار.

٥ – مجابهة المشركين بالله عَزَّوَجَلَّ، وقوة محاجتهم، ودحض شبه المبطلين، والمنكرين للتوحيد.

٦ – فضح أعمال المشركين وما كان من أعمال الجاهلية من نحو: سفك الدِّماء وأكل أموال اليتامى، ونبذ الموروثات التي لا تتفق مع الشرائع السماوية، من نحو: ذم التقليد الأعمى للآباء والأجداد، والتعصب القبلي.

٧ – تقويم العادات والأعراف وضبطها بما يتوافق مع عالمية الرسالة، وكونها ناسخة للشرائع السابقة، وخاتمة لرسالات السَّماء.

٨ – كثرةُ أسلوب التَّأكيد ووسائل التَّقرير، والجزالة في تقرير القواعد.

ومن ذلك: الإكثارُ من القسم وضرب الأمثال، والتَّشبيه، وتكرار بعض الجمل أو الكلمات؛ وذلك ترسيخًا للمعاني.

٩ – كثرة آيات الاعتبار، وذكر قصص الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ وما حلَّ بالمكذبين من أقوامهم؛ ليكونوا عبرة وعظة لأولي القلوب والبصائر.

١٠ – تقرير صلة الرسالة الإسلامية بالشرائع السابقة من حيث كونها تتفق في أصولها مع تلك الشرائع.

١١ – تقرير صفات الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، من نحو كونه بشرًا، وهاديًا ومبشرًا ونذيرًا، وكون الرسالة اصطفاء من الله عَزَّوَجَلَّ لمن يشاء.

رابعًا: مميزات القسم المدني:

١ - الغالب فيه طول الآيات:

وذلك أن المرحلة الزمنية من القسم المدني تقتضي البسط والإطناب، وبلاغة الإيجاز والإطناب تكون على حسب المقام وما يتناسب مع المخاطبين، وهي متحققة في كلا الخطابين.

٢ – الغالب في القسم المدني: ذكر تفاصيل الأحكام في العبادات والمعاملات والحدود والجهاد والسِّلْم، والحرب، ونظام الأسرة، وقواعد الحكم، ووسائل التَّشريع؛ لأنَّ حالهم يقتضي ذلك، فحيث تقررت العقيدة السليمة أولًا، فهم في حاجة في المرحلة الثانية إلى تفصيل أحكام العبادات والمعاملات؛ لأن الإيمان يقتضي العمل.

٣ - الحوار مع أهل الكتاب ودعوتهم إلى الإسلام، وإقامة الحجة والبرهان.

٤ - بيان قواعد التشريع الخاصة بالجهاد، وحكمة تشريعه، وذكر الأحكام المتعلقة بالحروب والغزوات والمعاهدات، والصلح، والغنائم، والفيء، والأسارى.

٥ - ذكر سلوك المنافقين وفضحهم وبيان خطرهم؛ لاقتضاء الحال ذلك، حيث استقرت الدولة، وظهر النفاق، كما برزت أطماع الأعداء، وظهر مكرهم وكيدهم.

وقد قالوا: إن "كلُّ سورة فيها ذكر المنافقين فمدنيَّة، سوى (العنكبوت)، والتَّحقيق أنَّ (سورة العنكبوت) مكيَّة ما عدا الآيات (الإحدى عشرة) الأولى منها فإنها مدنيَّة. وهي الَّتي ذكر فيها المنافقون"[١].

---

(١) انظر: مناهل العرفان (١/١٩٨)، البرهان في علوم القرآن (١/١٨٨)، الإتقان (١/٦٩).

خامسًا: ضوابطُ الخطاب المكيِّ:

١ – كلُّ سورة فيها سجدة، سوى (الحجِّ) عند من يقول: إنَّها مدنيَّة[١].

٢ – كلُّ سورة فيها لفظ: ﴿كَلَّا﴾[٢].

قال الشيخ عبد العزيز الدريني رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وما نـزلت كلَّا بيـثرب فـاعلمن ولم تأت في القرآن في نصفه الأعلى

---

(١) انظر: المدخل، لأبي شهبة (ص:٢٢٦-٢٢٧)، ومنهم من يرى أنَّها مكِّية. انظر: تفسير القرطبي (١٤٤/٤)، وانظر: الإتقان (٥٥/١)، تفسير الصَّنعاني (٣١/٣)، النُّكت والعيون (٥/٤). والصَّحيح أنَّ (سورة الحجِّ) مدنيَّة بدليل آية الجهاد. ورجَّح ابنُ العربيِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ كونها – أي: آية الجهاد مكيَّة. انظر: أحكام القرآن الكريم، لابن العربي (١٢٩٧/٣–١٢٩٨). وقال القرطبيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(سورة الحجِّ)، وهي مكيَّة، سوى ثلاث آيات، قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ﴾ [الحج:١٩]، "إلى تمام ثلاث آيات، قاله ابن عباس ومجاهد. وعن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أيضًا أنَّهنَّ أربع آيات، إلى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الحج:٢٢]. وقال الضَّحاك وابن عباس أيضًا: هي مدنيَّة، وقاله قتادة، إلا أربع آيات: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ ولا نَبِيٍّ﴾ [الحج:٥٢]، إلى ﴿عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ [الحج:٥٥]، فهن مكيَّات. وعدَّ النَّقاش رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما نزل (بالمدينة) عشر آيات. وقال الجمهور: هذه السورة بعضها مكي، وبعضها مدني، وهي مختلطة، أي: لا يعرف المكي بعينه، والمدني بعينه، قال ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهو الأصح" المحرر الوجيز (١٠٥/٤)، وانظر: تفسير القرطبي (١/١٢). قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ليس هذا القول مثل ما يكثر أن يقولوه في بضع آيات من عدة سور: إنها نزلت في غير البلد الذي نزل فيه أكثر السورة المستثنى منها، بل أرادوا أن كثيرًا منها مكي، وأن مثله أو يقاربه مدني، وأنه لا يتعين ما هو مكي منها وما هو مدني؛ ولذلك عبروا بقولهم: هي مختلطة" التحرير والتنوير (١٨٠/١٧).

(٢) انظر: البرهان (١٨٩/١)، الإتقان (٥٦/١)، النَّاسخ والمنسوخ، للكرمي (ص:٣٧)، ناسخ القرآن ومنسوخه، لابن البارزي (ص:٥٩).



وحكمة ذلك: أن النصف الآخر نزل أكثره بمكة، وأكثرها جبابرة، فتكررت هذه الكلمة على وجه التهديد والتعنيف لهم، والإنكار عليهم، بخلاف النصف الأول، وما نزل منه في اليهود لم يحتج إلى إيرادها فيه؛ لذلهم وضعفهم(١).

وقال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(كلا): كلمة زجر وردع، ومعناها: انته لا تفعل، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ۝٣٨ كَلَّا﴾ [المعارج:٣٨-٣٩]، أي: لا يطمع في ذلك، وقد تكون بمعنى: حقًّا، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ [العلق:١٥]"(٢).

وقال في (شرح التسهيل): "(كلّا) حرف ردع وزجر، وقد تؤول بحقًّا، وتساوي: (إي) معنى واستعمالًا، بمعنى: أنها تكون حرف تصديق"(٣).

وكلّا: كـ(هلّا) مركبة عند ثعلب من كاف التشبيه ولا النافية، وإنما شددت لامها؛ لتقوية المعنى، ولدفع توهم بقاء معنى الكلمتين وعند غيره بسيطة. وأكثر البصريين على أنها حرف معناها: الردع والزجر تقول لشخص: فلان يبغضك، فيقول: كلا، أي: ليس الأمر كما تقول، وليس هذا المعنى مستمرًا فيها، إذ قد تجيء بعد الطلب لنفي إجابة الطالب، كقولك لمن قال لك: افعل كذا: كلا، أي: لا يجاب إلى ذلك

وقد جاء بمعنى: (حقًّا)، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى﴾ [العلق:٦] فجاز أن يقال: إنها اسم حينئذ، لكن النحاة حكموا بحرفيتها إذا كانت بمعنى: حقًّا أيضًا(٤).

---

(١) البرهان في علوم القرآن (١/ ٣٦٩)، الإتقان في علوم القرآن (١/٧٠).

(٢) الصحاح، مادة: (كلا) (٦/٢٥٥٣).

(٣) شرح التسهيل، لابن مالك (٦/٣٩)، الجنى الداني في حروف المعاني (ص:٥٧٧).

(٤) الكليات (ص:٧٥٣-٧٥٤)، وانظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، للسيوطي (٢/٦٠١)، مغني اللبيب، لابن هشام (ص:٢٥٠).



وفي (الإتقان): (كلا) في القرآن في ثلاثة وثلاثين موضعًا، منها: سبع للردع اتفاقًا، والباقي منها ما هو بمعنى: (حقًّا) قطعًا، ومنها: ما احتمل الأمرين، وتفصيله هناك[1].

٣ - كلُّ سورة فيها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾[2] فالغالب أنها من المكي.

٤ - كلُّ سورة فيها قصص الأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ والأمم الغابرة.

٥ - كلُّ سورة فيها قصة آدم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ وإبليس ما عدا (البقرة).

٦ - كلُّ سورة تفتح بحروف التَّهجي مثل: ﴿آلم﴾، ﴿آلر﴾، ﴿حم﴾ ما عدا (البقرة) و(آل عمران)[3].

سادسًا: ضوابطُ الخطاب القرآني المدنِيّ:

١ - كلُّ سورة فيها فريضةٌ أو حدٌّ.

٢ - كلُّ سورة فيها ذكر المنافقين.

---

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٣٠٢/١).

(٢) قال الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كلُّ سورة فيها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فهي مدنيَّة، وما فيها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ فيحتمل أن يكون من هذا، ومن هذا، والغالب أنَّه مكيٌّ. وقد يكون مدنيًّا كما في (البقرة): ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:٢٠]، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [البقرة:١٦٨]". تفسير ابن كثير (١٠٢/١)، وانظر: الدر المنثور (٨٤/١). وفي (المناهل): "كلُّ سورة فيها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، وليس فيها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فهي مكيَّة، ولكنَّه ورد على هذا ما تقدَّم بين يديك من (سورة الحجِّ)" مناهل العرفان (١٣٨/١)، وانظر: البرهان (١٨٨/١—١٨٩)، وانظر: البيانُ في عدِّ آي القرآن، للدَّاني (ص:١٣٢).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (١٠٢/١).



٣ – كلُّ سورة فيها مجادلة أهل الكتاب.

٤ – كلُّ سورة تبدأ بـ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾.

سابعًا: ما يستفادُ من كلِ من الخطاب المكيّ، والخطاب المدنيّ:

١ – ظهورُ بلاغة القران في أعلى مراتبها، حيث يخاطَب كلُّ قوم بما تقتضيه حالهم من قوةٍ وشدَّة، أو لينٍ وسهولة:

تتنوع أساليب الخطاب في القرآن بما يتلاءم مع واقع الناس، وعالمية الرسالة، ومع مقتضى الحال، وما يطابق المقام.

ولتنوع الخطاب وجوه مختلفة منها: ما يتصل بالنزول.

ولا يخفى أن جريانَ الخطاب على المستوى نفسه من البلاغة والإعجاز والبيان في كل من القسم المكي والقسم المدني مما يدل على أن القرآن الكريم ليس من تأليف أحد من البشر؛ فإنك لا ترى تفاوتًا بين السابق واللاحق من حيث الصياغة والسبك والوفاء بالمعاني.

وبناء على ذلك فإنَّه ليس في القرآن فاضل ومفضول من هذه الحيثيَّة –أعني بلوغ كلِّ ألوان الخطاب أقصى درجات البلاغة والفصاحة–؛ لأنَّ الكلَّ كلام الله عَزَّوَجَلَّ الَّذي بُلِّغ إلى المخاطَبين، فهو من حيثُ البلاغة والفصاحة في قِمَّةِ الذِّروة —وسيأتي تفصيل ذلك في مبحث الإعجاز–.

٢ – ظهورُ حكمةِ التَّشريع في أسمى غاياته حيث يتدرَّج شيئًا فشيئًا بحسب الأهمِّ على ما تقتضيه حال المخاطَبين، واستعدادهم للقبول والتَّنفيذ.



٣ - تربيةُ الدُّعاة إلى الله عَزَّوَجَلَّ، وتوجيههم إلى أن يتَّبعوا ما سلكه القرآن في الأسلوب والموضوع -من حيث النَّظر إلى المخاطَبين- بحيث يبدأ بالأهمِّ فالأهمّ، وتستَعملُ الشدَّةُ في موضعها، والسُّهولة في موضعها.

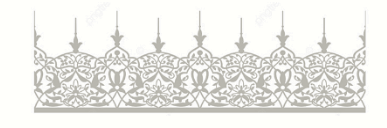
٤ - الاستعانةُ به في تفسير القرآن الكريم؛ إذ إنَّ معرفةَ مكان نزول الآية تعين على فهم المراد بالآية، ومعرفة مدلولاتها، وما يراد فيها.

٥ - إمعانُ النَّظر في سيرة الرَّسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وذلك بمتابعة أحواله قبل الهجرة وبعدها، ومواقفه وسيرته في الدَّعوة.

٦ - بيانُ عناية المسلمين بالقرآن الكريم، واهتمامهم به حيث إنَّهم لم يكتفوا بحفظ النَّص القرآني فحسب، بل تتبَّعوا أماكن نزوله، ما كان قبل الهجرة وما كان بعدها، ما نزل باللَّيل وما نزل بالنَّهار، ما نزل في الصَّيف وما نزل في الشِّتاء، إلى غير ذلك من الأحوال، وذلك مما يعطي الثِّقة بهذا القرآن، وبوصوله إلينا سالما من التَّغيير والتَّحريف.

٧ - ويستفاد من تقسيم القرآن إلى مكيٍّ ومدني أنَّه نزل على النَّبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مُفَرَّقًا، ولنزوله على هذا الوجه حكمٌ كثيرة -كما تقدم-.

٨ — قيل: إن مما يستفادُ من العلم بالخطاب المكيِّ، والخطاب المدنيَّ: تمييز النَّاسخ من المنسوخ فيما لو وردت آيتان مكِّية ومدنيَّة، يتحقَّق فيهما شروط النَّسخ، فإنَّ المدنيَّة ناسخة للمكيَّة، لتأخُّر المدنيَّة عنها.



صورة توضيحية لأهم ما جاء في مبحث (المكي والمدني):

الاصطلاحاتُ في معنى: (المكيِّ والمدني):		
الاصطلاح الأول:	**الاصطلاحُ الثَّاني:**	**الاصطلاح الثَّالث:**
المكيَّ ما نزل (بمكَّة) ولو بعد الهجرة، والمدني ما نزل (بالمدينة).	المكيَّ ما وقع خطابًا لأهل (مكَّة)، والمدني ما وقع خطابًا لأهل (المدينة).	المكي ما نزل قبل هجرته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى (المدينة)، وإن كان نزوله بغير (مكَّة)، والمدني ما نزل بعد هذه الهجرة وإن كان نزوله (بمكَّة). وهو المشهور.
غير مطرد ولا منحصر. غير جامع ولا مانع # لا ينتج قسمة ثنائية.	غير مطرد ولا حاصر. غير جامع ولا مانع. # لا ينتج قسمة ثنائية.	خال من الاعتراضات. = القسمة الثنائية.
الاعتبار:		
مكان النُّزول.	**المخاطَب.**	**زمن النُّزول.**
السبيل إلى معرفة الخطاب المكي والخطاب المدني:		
النقل.	الصفات المميزة والضوابط الدالة.	التمييز بين ما هو مطرد من الضوابط وما هو أغلبي.



مميزات القسم المكي:
١ – الغالب في المكيّ قصرُ الآيات، وقوة المحاجَّة.
٢ – الدعوة إلى توحيد الله عَزَّوَجَلَّ، وتقرير العقيدة السَّليمة.
٣ – الدعوة إلى عبادة الله عَزَّوَجَلَّ وحده، على النحو الذي شرعه الله عَزَّوَجَلَّ لعباده، وبينه رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
٤ – الدعوة إلى الإيمان بالبعث والجزاء، والترغيب في الدار الآخرة، وذكر الجنَّة والنار.
٥ – مجابهة المشركين بالله عَزَّوَجَلَّ، وقوة محاجتهم، ودحض شبه المبطلين، والمنكرين للتوحيد.
٦ – فضح أعمال المشركين وما كان من أعمال الجاهلية، ونبذ الموروثات التي لا تتفق مع الشرائع السماوية.
٧ – تقويم العادات والأعراف وضبطها بما يتوافق مع عالمية الرسالة، وكونها ناسخة للشرائع السابقة، وخاتمة لرسالات السَّماء.
٨ – كثرةُ أسلوب التَّأكيد ووسائل التَّقرير، والجزالة في تقرير القواعد.
٩ – كثرة آيات الاعتبار، وذكر قصص الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ وما حل بالمكذبين من أقوامهم؛ ليكونوا عبرة وعظة لأولي القلوب والبصائر.
١٠ – تقرير صلة الرسالة الإسلامية بالشرائع السابقة من حيث كونها تتفق في أصولها مع تلك الشرائع.
تقرير صفات الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
مميزات القسم المدني:
١ – الغالب فيه طول الآيات.
٢ – ذكر تفاصيل الأحكام في العبادات والمعاملات والحدود والجهاد والسِّلْم، والحرب، ونظام الأسرة، وقواعد الحكم، ووسائل التَّشريع.
٣ – الحوار مع أهل الكتاب ودعوتهم إلى الإسلام، وإقامة الحجة والبرهان.
٤ – بيان قواعد التشريع الخاصة بالجهاد، وحكمة تشريعه، وذكر الأحكام المتعلقة بالحروب



والغزوات والمعاهدات والصلح والغنائم والفيء والأسارى.
٥ - ذكر سلوك المنافقين وفضحهم وبيان خطرهم.







المبحث السابع:

جَمْعُ القرآن


تذكرة وبيان
من علوم القرآن

أولًا: معنى جمع القرآن:

١ – الجمع في اللغة:

الجمع في اللغة: ضم الشيء إلى الشيء. قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الجمع: ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض، يقال: جمعته فاجتمع[١].

قال الفرَّاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إذا أردت جمع المتفرق قلت: جمعت القوم فهم مجموعون. وإذا أردت جمع المال قلت: جمَّعت –بالتشديد– ويجوز تخفيفه. والإجماع: الإحكام والعزيمة على الشيء. ويتعدى بنفسه وبعلى تقول: أجمعت الخروج، وأجمعت على الخروج"[٢].

وقال الأصمعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يقال جمعت الشيء إذا جئت به من هنا ومن هنا وأجمعته إذا صيرته جميعًا. يقال: أجمع أمره، أي: جعله جميعًا وعزم عليه بعد ما كان متفرقًا. وتفرقته أن يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا، والجمع أن يجمع شيئًا إلى شيء[٣].

٢ – معنى: (جمع القرآن) في الاصطلاح:

جمع القرآن الكريم يطلق في علوم القرآن على معنيين:

---

(١) المفردات في غريب القرآن، مادة: (جمع) (ص:٢٠١)، وانظر: بصائر ذوي التمييز (٢/٣٩٠).

(٢) انظر: معاني القرآن، للفراء (١/٤٧٣)، (٢/١٨٥)، تهذيب اللغة (١/٢٥٣)، معاني القراءات، للأزهري الهروي (٢/١٥٢)، مفاتيح الغيب (٢٢/٧١)، التفسير البسيط (١٤/٤٥٣).

(٣) روح المعاني (٨/٥٣٧).



أحدهما: جمعه بمعنى: حفظه في الصدور عن ظهر قلب:

ويدل له قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة:١٧]، أي: جمعه في صدرك، وإثبات قراءته في لسانك. وسيأتي بيانه في مراحل جمع القرآن.

الثاني: جمعه بمعنى كتابته:

ويدل له: ما ورد في الحديث الذي أخرجه البخاريُّ في قصة جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر الصديق رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ومما ورد فيه: قول عمر بن الخطاب لأبي بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: **((وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن))**[١].

وقول أبي بكر الصديق لزيد بن ثابت رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: **((فَتَتَبَّعِ القرآنَ فَاجْمَعْه))**[٢]، أي: اكتبه كله.

وقول زيد بن ثابت رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: **((فَتَتَبَّعْتُ القُرْآنَ، أَجْمَعُهُ من العُسُب والرِّقَاع واللِّخَاف وصُدُور الرِّجَال))**[٣]. وسيأتي بيان ذلك في (مراحل جمع القرآن).

وإذا نظرنا إلى أشهر أسماء القرآن الكريم، فإننا سنجد فيها اسمين يدلان على المعنيين:

الأول: القرآن.

الثاني: الكتاب[٤].

(١) صحيح البخاري [٤٩٨٦، ٧١٩١].

(٢) صحيح البخاري [٤٦٧٩، ٤٩٨٦، ٧١٩١].

(٣) صحيح البخاري [٧١٩١].

(٤) جمع القرآن الكريم حفظًا وكتابة، أ.د علي بن سليمان العبيد (ص:٦).

قال الأستاذ الدكتور محمد بن عبد الله دراز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "روعي في تسميته قرآنًا كونه متلوًّا بالألسن، كما روعي في تسميته كتابًا كونه مدونا بالأقلام، فكلتا التسميتين من تسمية الشيء بالمعنى الواقع عليه.

وفي تسميته بهذين الاسمين إشارة إلى أن من حقه العناية بحفظه في موضوعين لا في موضع واحد، أعني: أنه يجب حفظه في الصدور والسطور جميعًا، أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى، فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوافق الرسم المجمع عليه من الأصحاب، المنقول إلينا جيلًا بعد جيل على هيئته التي وضع عليها أول مرة. ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ما هو عند الحفاظ بالإسناد الصحيح المتواتر.

وبهذه العناية المزدوجة التي بعثها الله عَزَّوَجَلَّ في نفوس الأمة المحمدية؛ اقتداءً بنبيها صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بقي القرآن محفوظًا في حرز حريز، إنجازًا لوعد الله عَزَّوَجَلَّ الذي تكفَّل بحفظه، حيث يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩]، ولم يصبه ما أصاب الكتب الماضية من التحريف والتبديل وانقطاع السند، حيث لم يتكفَّل الله عَزَّوَجَلَّ بحفظها، بل وكلها إلى حفظ الناس، فقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾ [المائدة:٤٤]، أي: بما طلب إليهم حفظه"[١].

بعض الناس يظن أن جمع أبي بكر وعمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا هو أول جمع للقرآن.

أول من جمع القرآن الكريم هو الله عَزَّوَجَلَّ كما قال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة:١٧].

فالذي جمع القرآن: الله عَزَّوَجَلَّ، كانت تنزل الآيات مفرقة فتوضع في أماكنها، وتحفظ في الصدور، وتكتب في الصدور.

---

(١) النبأ العظيم (ص:٤١-٤٢).

وقبل وفاة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نزل جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ وجمع القرآن، وقرأه مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكثر من مرة في السنوات الأخيرة من حياة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فأول جمع هو جمع إلهي معصوم.

وحين يتحدث المؤلفون في علوم القرآن عن موضوع جمع القرآن الكريم فإن أغلبهم يطلق عبارة: جمع القرآن الكريم في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وجمعه في عهد أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وجمعه في عهد عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ويريدون بالجمع: معان مختلفة، وبتدبر الأمر، وتتبع الروايات نجد أن لفظ: (الجمع) حين يطلق في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقصد به: حفظه عن ظهر قلب، وكتابته على الأدوات المتوفرة ذلك الوقت.

وحين يطلق في عهد أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقصد به كتابة القرآن الكريم في مصحف واحد مسلسل الآيات مرتب السور. وحين يطلق في عهد عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقصد به: نسخ المصحف الذي كتب في عهد أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بمصاحف متعددة[١].

ثانيًا: صور جمع القرآن الكريم:

الصورة الأولى: حفظه في الصدور:

جاء في (الصحيح): عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، في قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ [القيامة:١٦] قال: كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا نزل عليه

(١) جمع القرآن الكريم حفظا وكتابة، أ.د علي بن سليمان العبيد (ص:٧-٨).



جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ بالوحي كان مِمَّا يُحَرِّكُ به لِسَانَه وَشَفَتَيْه فَيَشْتَدُّ عليه، فكان ذلك يُعْرَفُ منه[1]، فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ [القيامة:١٦] أَخْذَه[2].

﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة:١٧]: إن علينا أن نجمعه في صدرك وقرآنه فتقرؤه. ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة:١٨]، فإذا أنزلناه فَاسْتَمِعْ[3].

﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة:١٩] أن نبينه بلسانك، فكان إذا أتاه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ أطرق فإذا ذهب قرأه كما وعده الله عَزَّوَجَلَّ[4].

والصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كانوا يهتمون بالعمل بما حفظوا، فلم يغتروا بكثرة الحفظ دون العمل.

ولما استخلف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على الصلاة بعد إعلامه لأمته أن أحقهم بالإمامة أقرؤهم لكتاب الله عَزَّوَجَلَّ، صح أنه يَوْمَ قَدَّمَهُ للصلاة كان أقرأ أمته لكتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وأعلمهم وأفضلهم؛ لأنهم كانوا لا يتعلمون شيئًا من القرآن حتى

---

(١) في رواية: ((كان يحرك شفتيه إذا أنزل عليه))، فقيل له: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ [القيامة:١٦] يخشى أن يَنْفَلِتَ منه. صحيح البخاري [٤٩٢٨]. وفي الرواية الأخرى: ((يعالج من التنزيل شدة)) سبب الشدة؛ هيبة الملك، وما جاء به، وثقل الوحي. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل:٥] والمعالجة: المحاولة للشيء والمشقة في تحصيله. قوله: (فكان ذلك يعرف منه) يعني: يعرفه من رآه؛ لما يظهر على وجهه وبدنه من أثره، كما قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: ((ولقد رأيته ينزل عليه في اليوم الشديد البرد فَيَفْصِمِ عنه وإن جبينه لَيَتَفَصَّدُ عرقًا)). شرح النووي على صحيح مسلم (١٦٦/٤).

(٢) لتأخذ به على عجلة.

(٣) وفي الرواية الأخرى: ((فَاسْتَمِعْ له وأَنْصِتْ)) قال الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: "الاستماع: الإصغاء له، والإنصات: السكوت فقد يستمع ولا ينصت؛ فلهذا جمع بينهما كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف:٢٠٤]. قال الأزهري رَحِمَهُ اللَّهُ: يقال: أَنْصَتَ وَنَصَتَ وَانْتَصَتَ، ثلاث لغات أفصحهن: (أَنْصَتَ)، وبها جاء القرآن العزيز". شرح النووي على صحيح مسلم (١٦٦/٤-١٦٧).

(٤) صحيح البخاري [٥، ٤٩٢٨، ٤٩٢٩، ٥٠٤٤، ٧٥٢٤]، مسلم [٤٤٨].



يتعلموا معانيه وما يراد به، كما قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[١]: كان الرجل منَّا إذا تعلم عشر آياتٍ لم يجاوزهن حتى يتعلم معانيهن والعمل بهن[٢].

وعن عطاء، عن أبي عبد الرحمن، قال: حدثنا الذين كانوا يُقرِئوننا: أنهم كانوا يستقرِئون من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فكانوا إذا تعلَّموا عَشْر آيات لم يخلِّفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل، فتعلَّمنا القرآن والعمل جميعًا[٣].

وقد جاء في (الصحيح): عن مسروق، قال: ذكر عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فقال: ذاك رجل لا أزال أحبه، سمعت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: ((**خذوا القرآن من أربعة: من عبد الله بن مسعود -فبدأ به-، وسالم، مولى أبي حذيفة، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب**))[٤].

قال العلماء سببه: أن هؤلاء أكثر ضبطًا لألفاظه، وأتقن لأدائه، وإن كان غيرهم أفقه في معانيه منهم، أو لأن هؤلاء الأربعة تفرغوا لأخذه منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مشافهة، وغيرهم اقتصروا على أخذ بعضهم من بعض، أو لأن هؤلاء تفرغوا لأن يؤخذ عنهم، أو أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أراد الإعلام بما يكون بعد وفاته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من تقدم هؤلاء الأربعة وتمكنهم، وأنهم أقعد من غيرهم في ذلك فليؤخذ عنهم[٥].

---

(١) أخرجه الطبري بإسناد صحيح (١/٨٠).

(٢) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٢/٣٠٠).

(٣) أخرجه الطبري بإسناد صحيح (١/٨٠) وأبو عبد الرحمن: هو السلمي، واسمه عبد الله بن حبيب، وهو من كبار التابعين. وقد صرح بأنه حدثه الذين كانوا يقرئونه، وأنهم كانوا يستقرئون من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهم الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. وإبهام الصحابي لا يضر، بل يكون حديثه مسندًا متصلًا. تحقيق الشيخ: أحمد محمد شاكر رَحِمَهُ اللَّهُ لتفسير الطبري.

(٤) صحيح البخاري [٣٨٠٨، ٤٩٩٩]، مسلم [٢٤٦٤].

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم (١٦/١٩).



قال الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فهؤلاء الأربعة اثنان من المهاجرين الأولين: عبد الله بن مسعود وسالم مولى أبي حذيفة، وقد كان سالم هذا من سادات المسلمين، وكان يؤم الناس قبل مقدم النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في المدينة، واثنان من الأنصار: معاذ بن جبل، وأبي بن كعب، وهما سيدان كبيران، رضي الله عنهم أجمعين"[١].

وعن الأعمش، حدثنا شقيق بن سلمة، قال: خطبنا عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فقال: ((**والله لقد أخذت من فِي رسول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بضعًا وسبعين سورة، والله لقد علم أصحاب النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أني من أعلمهم بكتاب الله، وما أنا بخيرهم**))، قال شقيق: فجلست في الحِلَقِ أسمع ما يقولون، فما سمعت رَادًّا يقول غير ذلك[٢].

وعن مسروق، قال: قال عبد الله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: ((**والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحدًا أعلم مني بكتاب الله، تبلغه الإبل لركبت إليه**))[٣].

وفي (الصحيحين): عن قتادة، قال: سمعت أَنَسًا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، يقول: ((**جَمَعَ الْقُرْآنَ على عهد رسول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **أربعةٌ، كلُّهم من الأنصار: معاذ بن جبل، وأُبَيُّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو زيد**))، قال قتادة: قلت لأنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: من أبو زيد؟ قال: ((**أحد عمومتي**))[٤].

---

(١) تفسير ابن كثير (١/٥١).

(٢) صحيح البخاري [٥٠٠٠]، مسلم [٢٤٦٢].

(٣) صحيح البخاري [٥٠٠٢]، مسلم [٢٤٦٣].

(٤) صحيح البخاري [٣٨١٠، ٥٠٠٣]، مسلم [٢٤٦٥].

قال الشيخ الزرقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كان حفاظ القرآن في حياة الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جمًّا غفيرًا منهم: الأربعة الخلفاء، وطلحة، وسعد، وابن مسعود، وحذيفة، وسالم مولى أبي حذيفة، وأبو هريرة، وابن عمر، وابن عباس، وعمرو بن العاص، وابنه عبد الله، ومعاوية، وابن الزبير، وعبد الله بن السائب، وعائشة، وحفصة، وأم سلمة، وهؤلاء كلهم من المهاجرين رضوان الله عليهم أجمعين.

وحفظ القرآن من الأنصار في حياته صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو الدرداء، ومجمع بن حارثة، وأنس بن مالك، وأبو زيد الذي سئل عنه أنس فقال: إنه أحد عمومتي. رضي الله عنهم أجمعين.

وقيل: إن بعض هؤلاء إنما أكمل حفظه للقرآن بعد وفاة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وأيا ما تكن الحال فإن الذين حفظوا القرآن من الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ كانوا كثيرين، حتى كان عدد القتلى منهم ببئر معونة ويوم اليمامة: أربعين ومائة. قال القرطبي: قد قتل يوم اليمامة: سبعون من القُرَّاء. وقتل في عهد رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ببئر معونة مثل هذا العدد[(١)].

قال المحقق ابن الجزري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ثم إن الاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب والصدور لا على خط المصاحف والكتب. وهذه أشرف خصيصة من الله عَزَّ وَجَلَّ لهذه الأمة، ففي الحديث الصحيح الذي رواه مسلم: أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **((إن ربي قال لي: قم في قريش فأنذرهم، فقلت له: أي رب إذن يَثْلَغُوا رأسي حتى يدعوه خُبْزَة. فقال: إني مبتليك، ومبتل بك، ومنزل عليك كتابًا لا يَغْسِلُهُ الْمَاءُ، تَقْرَؤُهُ**

---

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١/٢٤٥). قال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقتل منهم في ذلك اليوم فيما قيل: سبعمائة، أشار عمر بن الخطاب على أبي بكر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا بجمع القرآن مخافة أن يموت أشياخ القراء" تفسير القرطبي (١/٥٠).



نَائِمًا وَيَقْظَانَ، فابعث جندًا أبعث مثلهم وقاتل بمن أطاعك من عصاك. وأنفق ينفق عليك))[(١)].

فأخبر الله عَزَّوَجَلَّ أن القرآن لا يحتاج في حفظه إلى صحيفة تغسل بالماء، بل يقرأ في كل حال كما جاء في صفة أمته أناجيلهم صدورهم، وذلك بخلاف أهل الكتاب الذين لا يحفظونه إلا في الكتب ولا يقرؤونه كله إلا نظرًا، لا عن ظهر قلب[(٢)].

وقد ذكر أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب (القراءات) القرَّاء من أصحاب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فعدَّ من المهاجرين: الخلفاء الأربعة، وطلحة، وسعدًا، وابن مسعود، وحذيفة، وسالِمًا، وأبا هريرة، وعبد الله بن السائب، والعبادلة [: عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ]، وعائشة، وحفصة، وأم سلمة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُنَّ. ومن الأنصار: عبادة بن الصامت، ومعاذًا الذي يُكنَّى: أبا حليمة، ومجمع بن جارية، وفضالة بن عبيد، ومسلمة بن مخلد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، وصرَّح بأن بعضهم إنما كمَّله بعد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ[(٣)].

وذكر الحافظ شمس الدين الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب: (معرفة القراء) ما يبين ذلك. وأن هذا العدد هم الذين عرضوه على النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، واتصلت بنا أسانيدهم، وأما من جمعه منهم ولم يتصل بنا فكثير[(٤)].

---

(١) صحيح مسلم [٢٨٦٥]. ((كتابا لا يغسله الماء)) معناه: محفوظ في الصدور لا يتطرق إليه الذهاب، بل يبقى على ممر الزمان. ((إذا يثلغوا رأسي)) أي: يشدخوه ويشجوه كما يشدخ الخبز، أي: يكسر.

(٢) مناهل العرفان (١/٢٤٢)، النشر في القراءات العشر (١/٦).

(٣) الإتقان في علوم القرآن (١/٢٤٨).

(٤) انظر: البرهان في علوم القرآن (١/ ٢٤٢)، معرفة القراء الكبار، للذهبي (ص:٢٠)، وانظر: طبقات القراء، للذهبي (ص:١٩)، بتحقيق: د. أحمد خان.



وعد ابن أبي داود رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب: (الشريعة) من المهاجرين أيضًا: تميم بن أوس الداري، وعقبة بن عامر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ. ومن الأنصار: عبادة بن الصامت، ومعاذًا الذي يكنى: أبا حليمة، ومجمع بن حارثة، وفضالة بن عبيد، ومسلمة بن مخلد وغيرهم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ. وصرح بأن بعضهم إنما جمعه بعد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وممن جمعه أيضًا: أبو موسى الأشعري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ذكره أبو عمرو الداني رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وعد بعض المتأخرين من القراء: عمرو بن العاص، وسعد بن عباد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، وأم ورقة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا[1].

الصورة الثانية: الجمع في السطور:

مر الجمع في السطور بمراحل:

الأولى: في عهد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

الثانية: في عهد أبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

الثالثة: في عهد عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

---

(١) فتح الباري، لابن حجر (٩/٥٢). وأم ورقة هي بنت عبد الله بن الحارث بن عويمر بن نوفل الأنصارية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا كان رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يزورها، ويسميها: الشهيدة، وكان أمرها أن تؤم أهل دارها، فكانت تؤم، فقتلها غلام لها وجارية كانت دبرتهما، وذلك في خلافة عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فقال عمر: صدق رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. انظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر (١٢/٤٨٢)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر (٤/١٩٦٥).

ثالثًا: مراحل جمع القرآن الكريم:

المرحلة الأولى: الكتابة في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أميًّا لا يقرأ ولا يكتب. قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت:٤٨].

وقد كان يعهد بكتابة ما يتنزل عليه من القرآن أشخاص بأعيانهم من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، كان يطلق عليهم اسم: كُتَّاب الوحي، وأشهرهم: الخلفاء الأربعة، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، ومعاوية بن أبي سفيان، والمغيرة بن شعبة، والزبير بن العوام، وشرحبيل بن حسنة، وعبد الله بن رواحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ(١).

قال ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وقد كتب الوحي اثنا عشر رجلًا: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، ومعاوية بن أبي سفيان، وحنظلة بن الربيع، وخالد بن سعيد بن العاص، وأبان بن سعيد، والعلاء بن الحضرمي، وكتب رجل ثم افتتن وتنصر(٢)، غير أن المداوم على كتابة الوحي: زيد ومعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وزيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هو الذي ارتضاه أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لجمع القرآن، وأمره عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن يكتب المصاحف، وكان أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يملي عليه"(٣).

---

(١) انظر: من روائع القرآن (ص:٤٤)، فتح الباري، لابن حجر (٩/٢٢).

(٢) يعني: عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان قد كتب بمكة، ثم ارتد، ثم عاد إلى الإسلام يوم الفتح. انظر: فتح الباري، لابن حجر (٩/٢٢).

(٣) انظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين (٢/٩٦) وانظر: فتح الباري (٩/٢٢).

وقد كانوا يضعون هذا الذي يكتبونه في بيت رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم يكتبون منه لأنفسهم صورًا أخرى يحفظونها لديهم، فعَمَل كُتاب الوحي في عهده صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكن جمعًا لكتاب الله عَزَّوَجَلَّ بين دفتين، وإنما كان مجرد تسجيل كتابي له على متفرقات العظام والحجارة والأوراق وغيرها، مع ترتيب سوره وآياته حسب ما يوحى به إلى رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[١].

وقال الإمام أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب (فهم السنن): "كتابة القرآن ليست محدثة؛ فإنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يأمر بكتابته، ولكنه كان مفرقًا في الرقاع والأكتاف والعسب، وإنما أمر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بنسخها من مكان إلى مكان، وكان ذلك بمنزلة أوراق وجدت في بيت رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيها القرآن منتشر، فجمعها جامع وربطها بخيط حتى لا يضيع منها شيء"[٢].

وقال أبو بكر الأنباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن اتساق السور كاتساق الآيات والحروف، كله عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فمن قدَّم سورة أو أخرها فقد أفسد نظم القرآن"[٣].

وقال الكرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البرهان): "ترتيب السور هكذا هو عند الله عَزَّوَجَلَّ في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب"[٤].

---

(١) انظر: من روائع القرآن (ص:٤٤).

(٢) البرهان في علوم القرآن (١/٢٣٨)، الإتقان في علوم القرآن (١/٢٠٦)، مناهل العرفان (١/٢٥٠)، مرقاة المفاتيح (٤/١٥١٧).

(٣) الإتقان في علوم القرآن (١/٢١٧).

(٤) أسرار التكرار، محمود بن حمزة الكرماني (ص:٦٨)، وانظر: الإتقان في علوم القرآن (١/٢١٧)، أسرار ترتيب القرآن، للسيوطي (ص:٤٢).



فإن قيل: هل كان القرآن مكتوبًا في عهد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وهل كان مجتمعًا في مصحف واحد؟

فالجواب: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قد توفي والقرآن محفوظ في الصدور، ومكتوب السطور، فلم ينتقل الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إلى الرفيق الأعلى إلا والقرآن كله كان مكتوبًا، غير أنه لم يكن مجتمعًا في مصحف واحد، ولا موجودًا في مكان واحد، بل كان مفرقًا لدى الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمۡ[1].

ولكن لم يُجْمَعْ في مصحف عام؛ لأن الوحي كان ينزل، فلو جُمِعَ في مصحف واحد لأدَّى ذلك إلى مشقَّة كبيرة في ترتيبه؛ إذ لم يكن ترتيب الكتابة وفق ترتيب النزول، بل كانوا يكتبون الآية بعد نزولها؛ حيث يشير النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إلى موضع كتابتها بين آية كذا وآية كذا في سورة كذا، ولو جُمِعَ القرآن كله بين دفتي مصحف واحد لأدَّى هذا إلى التغيير كُلَّمَا نزل شيء من الوحي.

قال الزركشي رَحِمَهُٱللَّهُ: "وإنما لم يكتب في عهد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ مصحف؛ لئلا يفضي إلى تغييره كل وقت؛ فلهذا تأخرت كتابته إلى أن كمل نزول القرآن بموته صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ"[2]. مع ضيق الوقت بين آخر آية نزلت منه وبين وفاته عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ، حيث لم تزد الفترة على تسع ليال في أكثر الروايات، وأقربها إلى الاعتماد[3].

---

(١) انظر: في رحاب القرآن (ص:١٣٧).

(٢) البرهان في علوم القرآن (١/٢٦٢).

(٣) انظر: من روائع القرآن (ص:٤٥).

المرحلة الثانية: جمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

١ – سبب جمع أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للقرآن الكريم وورعه وعنايته، وسداد رأي عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

لقد قام أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بأمر الإسلام بعد وفاة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد واجهته أحداث خطيرة، أجلها ارتداد ضعاف المسلمين عن الإسلام، وامتناع بعض القبائل عن دفع الزكاة.

وأمام هذه الأمور العظيمة لم يكن أمام أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سوى محاربة المرتدين الخارجين، فجهز الجيوش وأوفدها لمحاربتهم حتى يعودوا إلى رشدهم، ويخضعوا للقانون والتشريع، ولا يثيروا فتنة.

وقد اشتهر في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كثير من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بحفظ القرآن حتى كانوا يعرفون باسم القراء.

وقد قتل في بئر معونة نحو سبعين من حفاظ القرآن، وقتل في معركة اليمامة مثلهم، فلما بلغ ذلك الخبر عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هاله الأمر، وفزع لذلك فزعًا شديدًا فأشار على أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بجمع القرآن وحفظه بين دفتين؛ مخافة أن يموت أشياخ القرَّاء فيختلف الناس في قراءته.

جاء في (صحيح البخاري): عن الزهري، قال: أخبرني ابن السباق، أن زيد بن ثابت الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – وكان ممن يكتب الوحي – قال: أرسل إلي أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مقتل أهل اليمامة وعنده عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقال أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إن عمر أتاني، فقال: إن القتل قد اسْتَحَرَّ يوم اليمامة بالناس، وإني أخشى أن يَسْتَحِرَّ القتل بِالْقُرَّاءِ في المواطن، فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه، وإني لأرى أن تجمع القرآن، قال أبو بكر: قلت لعمر: كيف أفعل شيئًا لم يفعله رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فقال عمر



رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هو والله خير، فلم يزل عمر يراجعني فيه حتى شرح الله لذلك صدري، ورأيت الذي رأى عمر، قال زيد بن ثابت: وعمر عنده جالس لا يتكلم، فقال أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إنك رجل شاب عاقل، ولا نَتَّهِمُك، كنت تكتب الوحي لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَتَتَبَّعِ القرآن فاجمعه، فو الله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلان شيئًا لم يفعله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فقال أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هو والله خير، فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدري للذي شرح الله له صدر أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فقمت فَتَتَبَّعْتُ القرآن أجمعه من الرِّقَاعِ والأكتاف وَالعُسُبِ وصدور الرجال، حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع خزيمة الأنصاري لم أجدهما مع أحد غيره: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾ [التوبة:١٢٨] إلى آخرهما، وكانت الصحف التي جمع فيها القرآن عند أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حتى توفاه الله، ثم عند عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حتى توفاه الله، ثم عند حفصة بنت عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا[١].

وقوله: (لم أجدها مع أحد غيره) إنّما أراد مكتوبة، ولم يرد محفوظة، فإنَّ زيدًا نفسه كان ممن جمع القرآن حفظًا على عهد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وجمعه طائفة كانوا أحياء يومئذ.

وقد بقيت الصُّحف التي جمعت على عهد الصِّدِّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى أن استشهد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثمَّ كانت عند ابنته حفصة أمِّ المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

فالجديد الذي أمر به أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، هو جمع ما تفرق من الرقاع والعسب وغيرها، ثم استنساخها منها إلى صفحات مرتبة مجتمعات، تكون محفوظة في دار الخلافة ومرجعا للمسلمين في كيفية القراءة والأداء. ولم يكن عبارة عن مجرد جمع تلك

(١) صحيح البخاري [٤٦٧٩، ٤٩٨٦، ٧١٩١].



القطع المتناثرة إلى بعضها بخيط، كما قد يتصور بعض الناس ويفهمه من كلمة (جمع القرآن)، وقول أبي بكر لزيد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: ((**فتتبع القرآن فاجمعه**)). وإنما كانت مهمة زيد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ التي وكلت إليه هي: جمع هذه المتفرقات، ثم الكتابة على منوالها من جديد.

يدل على ذلك: ما رواه ابن أشتة في (المصاحف): عن الليث بن سعد قال: أول من جمع القرآن: أبو بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وكتبه زيد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ[1]. وأكد ذلك الحارث المحاسبي رَحِمَهُٱللَّهُ في كتابه: (فهم السنن). ويؤكد ذلك ما رواه ابن أبي داود من طريق هشام بن عروة عن أبيه أن أبا بكر قال لعمر ولزيد: اقعدا على باب المسجد، فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، فاكتباه[2].

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُٱللَّهُ: المراد بالشاهدين: الحفظ والكتابة[3].

وقد ذهب العلامة السخاوي رَحِمَهُٱللَّهُ إلى أن المراد بشاهدين: رجلان عدلان يشهدان على أنه كتب بين يدي رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، أو أنه من الوجوه السبعة التي نزل بها القرآن[4].

وقال أبو شامة رَحِمَهُٱللَّهُ: وكان غرضهم أن لا يكتب إلا من عين ما كتب بين يدي النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، لا من مجرد الحفظ[5].

وإذا وقفت على النهج الذي كان يسير عليه زيد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في الاستيثاق من الآية عند كتابتها، أدركت مدى الدقة العظيمة التي امتدت مع المراحل التاريخية المختلفة

---

(١) الإتقان في علوم القرآن (١/ ٢٠٦)، ونحوه عند ابن وهب في (الجامع) [٤٠، ٤١].

(٢) أخرجه ابن أبي داود في (المصاحف) (ص:٥١). قال الحافظ رَحِمَهُٱللَّهُ في (الفتح) (٩/١٤): "رجاله ثقات مع انقطاعه".

(٣) فتح الباري (٩/١٤).

(٤) جمال القراء وكمال الإقراء، للسخاوي (ص: ١٦١).

(٥) الإتقان في علوم القرآن (١/٢٠٦).

لكتابة القرآن وجمعه. فقد كان لا يكتب من القرآن آية إلا بشاهدين يجتمعان عليها -كما تقدم-، رغم أنه كان هو نفسه في مقدمة حفَّاظ القرآن غيبًا، فكان في غنى عن أن يحمِّل نفسه هذا الجهد، ولكن الورع في الدين والحيطة في النقل حملاه على أن يضع نفسه -من أجل أنه هو الذي تولى الكتابة- في الموضع الأخير بعد عامة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

وهذا المنهج الشديد الذي اتبعه زيد، هو الذي يفسر لك معنى قوله أنه لم يجد الآيات الأخيرة من (سورة التوبة) إلا مع أبي خزيمة الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. فليس معنى كلامه هذا أنه اعتمد في كتابتها على خبر الواحد فقط وهو أبو خزيمة، وإنما هو مزيد في الحيطة منه، فهو لا يكتفي بحفظه وحفظ بقية الصحابة لها باللسان، بل لا يكتفي مما كتب أيضًا إلا بالذي كان داخلا منه تحت إشرافه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وتولى كتابته أحد كُتَّاب الوحي أنفسهم. فمن أجل ذلك ظلَّ متوقفًا عن تسجيل هذه الآيات رغم حفظه لها ورغم وجودها في صدور عامة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ إلى أن عثر لها على الشاهد الثاني أيضًا، وهو الكتابة الموثوقة الصحيحة[١].

٢ – سبب اختيار زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

أ. إنه شاب يتوفر فيه النشاط والحماسة، فيكون أنشط لما يطلب منه، وحتى لا تفتر عزيمته أثناء العمل.

ب. إنه عاقل فطن يحسن التصرف، فيكون أوعى لما يعمله، وحتى لا يقع في عمله نقص أو خلل.

---

(١) من روائع القرآن (ص:٤٦– ٤٧).



ج. إنه غير متهم في دينه لا يتطرق إليه تجريح أو تفسيق فلا يكون في عمله أدنى ريبة أو شك، وقد استشعر هو خطورة المهمة وضخامتها حيث قال: "فو الله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ مما أمرني به من جمع القرآن".

د. إنه أحد كتبة الوحي لرسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، فلديه التجربة العملية والخبرة الميدانية أمام من نزل عليه القرآن صلى الله عليه وسلم ويكفي بها مزية.

هذا ما ذكره أبو بكر الصديق رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ، ويمكن أن يضاف إلى ذلك:

هـ. حسن خطه وشدة ضبطه.

و. شهوده العرضة الأخيرة للقرآن الكريم.

قال أبو شامة رَحِمَهُٱللَّهُ: "قال أبو عبد الرحمن السلمي: قرأ زيد بن ثابت رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ على رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في العام الذي توفاه الله فيه مرتين، وإنما سميت هذه القراءة قراءة زيد بن ثابت؛ لأنه كتبها لرسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وقرأها عليه، وشهد العرضة الأخيرة، وكان يقرئ الناس بها حتى مات، ولذلك اعتمده أبو بكر وعمر رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا في جمعه، وولاه عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ كَتْب المصاحف، رضي الله عنهم أجمعين[١].

وذلك يستفاد مما تقدم من قول الصديق لزيد رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا: **((إنك رجل شاب، عاقل، لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله** صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، **فتتبع القرآن فاجمعه))**[٢].

وكان رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ مشهورًا بالصدق والعفة والأمانة، وتعلم الفقه حتى أصبح رأسًا في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض.

---

(١) جمع القرآن الكريم حفظا وكتابة، أ.د علي بن سليمان العبيد (ص:٣٥-٣٦)، المرشد الوجيز، لأبي شامة (ص:٦٩).

(٢) تقدم.

قال الحافظ الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد الخزرجي، الإمام الكبير، شيخ المقرئين والفرضيين، مفتي المدينة، الخزرجي، النجاري، الأنصاري، كاتب الوحي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. حدث عن: النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعن صاحبيه، وقرأ عليه القرآن بعضه أو كله، ومناقبه جمة. وكان أحد الأذكياء"[1].

٣ – خلاصة منهج زيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في جمع القرآن:

منهج زيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يقوم على أسس أربعة:

الأول: ما كتب بين يدي رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

الثاني: ما كان محفوظًا في صدور الرجال.

الثالث: أن لا يقبل شيئًا من المكتوب حتى يشهد شاهدان على أنه كتب بين يدي الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

الرابع: أن لا يقبل من صدور الرجال إلا ما تلقوه من فم الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ينادي: من كان تلقى من رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شيئًا من القرآن فليأتنا به[2]، ولم يقل: من حفظ شيئًا من القرآن فليأتنا به[3].

٤ – مميزات جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ:

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (٤٢٦/٢-٤٢٧)، تذكرة الحفاظ (٢٧/٢).

(٢) انظر: المصاحف، لابن أبي داود (ص:٦٢)، و(ص:١١٣)، الإتقان في علوم القرآن (٢٠٥/١)، مناهل العرفان (٢٥٢/١).

(٣) دراسات في علوم القرآن الكريم، أ.د فهد الرومي (ص:٨١).



أ. جمع القرآن الكريم في هذا العهد على أدق وجوه البحث والتحري والإتقان على الوجه الذي أشرنا إليه في منهج الجمع.

ب. أهمل في هذا الجمع ما نسخت تلاوته من الآيات.

ج. أن هذا الجمع كان بالأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن الكريم كما كان في الرقاع التي كتبت في عهد الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

د. أن هذا الجمع كان مرتب الآيات باتفاق واختلف العلماء في السور هل كانت مرتبة في هذا الجمع أم أن ترتيبها كان في عهد عثمان رضي الله عنه.

هـ. اتفق العلماء على أنه كتب نسخة واحدة من القرآن في هذا الجمع حفظها أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأنه إمام المسلمين.

و. ظفر هذا الجمع بإجماع الأمة عليه وتواتر ما فيه[1].

٥ – تسميته بالمصحف:

بعد أن أتم زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جمع القرآن الكريم أطلق على هذا المجموع: (المصحف)، فقد حكى المظفري رَحِمَهُ اللَّهُ في (تاريخه)، قال: لما جمع أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ القرآن قال: سمُّوه. فقال بعضهم: سموه إنجيلًا، فكرهوا ذلك من أجل النصارى. وقال بعضهم: سموه السِّفْر، فكرهوه من أجل أن اليهود يسمون التوراة: السفر. فقال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: رأيت بالحبشة كتابًا يدعونه المصحف، فسموه بذلك.

(١) المصدر السابق (ص: ٨١-٨٢).



وروى السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ابن أشته في كتابه: (المصاحف) أنه قال: لما جمعوا القرآن فكتبوه في الورق، قال أبو بكر: التمسوا له اسمًا، فقال بعضهم: السِّفْر. وقال بعضهم: المصحف، فإن الحبشة يسمونه المصحف. وكان أبو بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أول من جمع كتاب الله وسماه: (المصحف)[1].

والفرق بين المصحف والقرآن أن المصحف اسم لمجموع الصحائف المدون فيها القرآن، أما القرآن الكريم فهو الألفاظ ذاتها[2].

المرحلة الثالثة: جمع القرآن في عهد عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ:

١ – سبب جمع عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ للقرآن الكريم وورعه وعنايته:

ظلَّ الأمر على ما قام به أبو بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مدة خلافته، ثم مدة خلافة عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وفي صدر من خلافة عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. إلا أنه حدث بعد ذلك أمر نبَّه المسلمين إلى ضرورة وجود نسخ متعددة من هذا المصحف الإمام الذي اعتمده الخلفاء؛ لتوزيعها في الأمصار، وجمع الناس عليها؛ كي لا يكون للعجمة واللهجات المختلفة سبيل إلى اختلاف الناس في القراءة أو إلى تحريف شيء من القرآن لفظا أو أداء[3].

---

(١) الإتقان في علوم القرآن (١/١٨٤– ١٨٥)، معترك الأقران في إعجاز القرآن (٢/٣٣١)، وانظر: المرشد الوجيز (ص:٦٤)، البرهان في علوم القرآن (١/٢٨٢)، التحرير والتنوير (١/٧٤).

(٢) دراسات في علوم القرآن الكريم، أ.د فهد الرومي (ص:٩٩)، جمع القرآن الكريم حفظا وكتابة (ص:٤١).

(٣) من روائع القرآن (ص:٤٧).



أخرج البخاري عن ابن شهاب، أن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حدثه: أن حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قدم على عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية، وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة، قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى حفصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: **((أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك))**، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للرهط القرشيين الثلاثة: **((إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم))**، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف، أن يحرق[1].

وإنك لتدرك من هذا النص أن هنالك فرقًا من ثلاثة وجوه بين ما فعله عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وما كان قد فعله من قبله أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الأول: أن السبب فيما فعله عثمان إنما هو ما رآه من اختلاف بعض المسلمين في قراءة القرآن، من أثر اتساع الفتوحات، ودخول قدر كبير من الأعاجم في الإسلام، يدلك على ذلك ما قاله حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد أفزعه ما رآه من بادرة الاختلاف في قراءة القرآن، وهذا ما حمله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على أن يتشدد في المسألة، فيأمر بإحراق كل ما يوجد من صحف ومصاحف أخرى في أيدي الناس؛ حصرًا للاعتماد، وحيطة في الضبط، وإنما كان ذلك منه بعد أن جمع المهاجرين والأنصار وجِلَّة أهل

(١) صحيح البخاري [٤٩٨٧].



الإسلام وشاورهم في الأمر، فاتفقت كلمتهم على استنساخ المصاحف المتعددة من الأصل المعتمد واطراح ما سواها.

روى القرطبي عن عمير بن سعيد قال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لو كنت الوالي وقت عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لفعلت في المصاحف مثل الذي فعل عثمان[1].

أما ما فعله أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإنما كان ذلك بسبب مصرع كثير من حفَّاظ القرآن، كما قد رأيت.

الثاني: اعتمد عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كتابة المصاحف على لجنة مكونة من أربعة أشخاص من كبار القرَّاء والحفَّاظ، من بينهم زيد بن ثابت. أما الجمع الأول فقد اعتمد فيه أبو بكر كما قد رأيت على زيد بن ثابت فقط، ولعلَّ سبب هذا الفرق مضاعفة الجهد هنا بسبب كتابة النسخ المتعددة.

الثالث: الصحف التي جمعت في المرة الأولى، إنما كان المراد منها أن تبقى في دار الخلافة معتمدًا ومرجعًا للدولة، إذ لم يكن في البال ما تسرب إلى بعض الألسنة أخيرًا من الاختلاف في قراءة القرآن بسبب شيوع العجمة، واتساع الرقعة الإسلامية.

أما هذه الكتابة الثانية فإنما أريد منها: اعتمادها، ثم توزيعها في الأمصار؛ لتتوحد القراءة على أساسها[2].

---

(١) تفسير القرطبي (٥٤/١)، وانظر: غرائب القرآن (٢٧/١)، فضائل القرآن، للقاسم بن سلام (ص:٢٨٤)، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، للداني (ص:١٨)، المرشد الوجيز، لأبي شامة (ص:٥٣)، مناهل العرفان (٢٦٢/١)، الشريعة، للآجري (١٧٨٥/٤).

(٢) من روائع القرآن (ص:٤٧-٤٩).

٢ – اللجنة المختارة:

اختار عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أربعة لنسخ المصاحف هم: زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وهؤلاء الثلاثة من قريش.

فقد سأل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الصحابة: من أكتب الناس؟ قالوا: كاتب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زيد بن ثابت قال: فأي الناس أعرب؟ وفي رواية أفصح. قالوا: سعيد بن العاص، قال عثمان: فليمل سعيد، وليكتب زيد[١].

٣ – خلاصة ما يستفاد من الجمع في عهد عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

أ. وجوب إضافة أعمال أخرى إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك، وتلك الإضافة من روح الاتباع.

ب. الاعتماد في الجمع الثالث كان على الصحف التي جُمعت في عهد الصديق.

ج. الإضافة في هذا الجمع كانت ترتيب السور، وجمع الناس على حرف واحد، ووضع رسم يحتمل اللهجات التي تنزل بها القرآن.

د. أقر القرشيون الثلاثة ما كان قد جمعه زيد وإن اختلفوا معه في كيفية الكتابة، ورضي زيد أن يعدل رسمه إلى الرسم الموافق للسان قريش؛ لأنه نزل بلغتهم

هـ. وُزعت المصاحف على الأمصار، وأُلغيت الصحف الخاصة المكتوبة برسم خاص لا يعرفه إلا الكاتب وقبيلته، واعتبرت المصاحف العثمانية هي المرجع لكل المسلمين.

(١) انظر: فتح الباري، لابن حجر (٩/١٩)، تفسير ابن كثير (١/٣٢)، فضائل القرآن، لابن كثير (ص:٨٤)، المصاحف، لابن أبي داود (ص:١٠٠)، المرشد الوجيز (ص:٦٥)، وابن الأنباري في (المصاحف) كما في (كنز العمال) [٤٧٦٧]، دراسات في علوم القرآن الكريم، أ.د فهد الرومي (ص:٨٦).



و. الآية التي سقطت من سورة الأحزاب ووجدها زيد عند خزيمة الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كانت موجودة في مصحف الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وسقطت من النساخ في عهد عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ودونت في مصحفه، والمصاحف التى وزعت على الأمصار سنة خمس وعشرين.

ومعنى قول زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (فوجدتها عند خزيمة) أي: في الموضع الذي أراد أن يضعها فيه من (سورة الأحزاب). ووجودها عند خزيمة في نفس الموضع الذي روى زيد سماعها من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يؤكد دقة سماع زيد، رضي الله عنهم جميعًا[١].

٤ – عدد المصاحف التي تم نسخها والأمصار التي أرسلت إليها:

اختلف في ذلك على أقوال:

القول الأول:

وهو أشهرها أنها ستة:

أحدها: مصحف أرسل إلى مكة.

الثاني: مصحف أرسل إلى البصرة.

الثالث: مصحف أرسل إلى الكوفة.

الرابع: مصحف أرسل إلى الشام.

الخامس: مصحف أرسل إلى المدينة المنورة

السادس: مصحف احتفظ به عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لنفسه.

---

(١) الأصلان في علوم القرآن، أ.د محمد عبد المنعم القيعي (ص:١١٣-١١٤).



القول الثاني:

أن عدد المصاحف ثمانية، وهي الستة المتقدمة مع زيادة مصحفين:

أحدها: أرسل إلى البحرين.

والثاني: أرسل إلى اليمن(١).

القول الثالث:

قال الإمام أبو عمرو الداني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أكثر العلماء على أن عثمان كتب أربع نسخ، فبعث إلى البصرة إحداهن، وإلى الكوفة أخرى، وإلى الشام أخرى، وحبس عنده أخرى.

القول الرابع:

روى ابن أبي داود عن أبي حاتم السجستاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: لما كتب عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ المصاحف حين جمع القرآن كتب سبعة مصاحف، فبعث واحدًا إلى مكة، وآخر إلى الشام، وآخر إلى اليمن، وآخر إلى البحرين، وآخر إلى البصرة، وآخر إلى الكوفة، وحبس بالمدينة واحدًا(٢).

---

(١) انظر: في رحاب القرآن (١/١٥٤-١٥٥)، وانظر: تاريخ المصحف، عبد الفتاح القاضي (ص:٢٨).

(٢) المصاحف (ص:١٣٣)، وانظر: الإبانة عن معاني القراءات (ص:٩٠)، أحكام القرآن، لابن العربي (٢/٦١٣)، المرشد الوجيز (ص:٧٣)، التبيان في آداب حملة القرآن (ص:١٨٦)، البرهان في علوم القرآن (١/٣٢٩)، الإتقان في علوم القرآن (١/٢١١).



٥ – المصحف الإمام:

وهو الذي حبسه عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لنفسه. ولعلَّ إطلاق هذا الاسم عليه نظرًا؛ لأنه الذي نسخ أوَّلًا، ومنه نسخت المصاحف الأخرى.

ولا مانع من إطلاق هذا الاسم على كل مصحف منها؛ لاقتداء أهل الأمصار بها(١).

"ثم إنك إذا تأملت في قصة هذا الجمع الثاني وقفت على حقيقتين لا بدَّ من إدراكهما:

الأولى: ترتيب مصاحف عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ورسمها إنما كان على نسق ما كتبه زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الجمع الأول؛ إذ إن الصحف التي اعتمد عليها إنما كانت كما علمت من كتابة زيد، بعد أن أمره كل من أبي بكر وعمر بذلك، وزيد بن ثابت هذا هو من أشهر الصحابة ضبطًا للقرآن وحفظه، وهو صاحب العرضة الأخيرة للقرآن على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبيل وفاته، فأقرَّه الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأمر الناس بأخذ القرآن عنه، ومن هنا قطع كافة العلماء والباحثين

بأن هذه المصاحف التي وزَّعها عثمان في الأقطار هي الصورة المحققة الدقيقة للقرآن الذي نزل على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والذي كان يتلى به.

الثانية: أن القرآن إنما نزل بلهجة قريش فينبغي أن يكتب أيضًا برسمهم وطريقة كتابتهم، تفهم ذلك من قول عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن– أي: إملاء ولهجة– فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم.

(١) تاريخ المصحف الشريف، عبد الفتاح القاضي (ص:٢٨).

وقد تم هذا العمل العظيم الذي قام به عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في عام [٢٥] للهجرة. أما ما قام به أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقد كان بعد موقعة اليمامة في العام الثاني عشر للهجرة.

ثم إن الصحف التي أعادها عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى حفصة، بقيت عندها إلى وفاتها. ومن هنا تعلم أن هذه الصحف لم تكن من بين الصحف أو المصاحف التي أحرقت.

وما هو إلا أن توزعت هذه المصاحف في البلدان الإسلامية حتى أحرق كل امرئ ما كان عنده من قبل، وأقبلوا يعكفون على استنساخ المصاحف من هذه الأصول الوثيقة المعتمدة، إلى جانب دراستها وتلقيها مشافهة من كبار القرَّاء الذين كان يبعثهم عثمان إلى الأمصار ليتلقى الناس منهم كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ"[١].

رابعًا: الوسائل التي كانوا يكتبون عليها:

لم تكن وسائل الكتابة وأدواتها متوفرة، فكان كُتَّاب القرآن الكريم يستخدمون في الكتابة الوسائل التالية:

١ – **العسب**: جمع عسيب، والعَسِيب: جَرِيدُ النَّخل، إذا نُحِّيَ عنه خُوصه[٢].

٢ – **اللِّخَاف**: -بالكسر- حجارة بيض رقاق، واحدتها: (لَخْفَة) بوزن صَحْفَة.

٣ – **الرقاع**: جمع رقعة، وتكون من جلد وغيره، كالقماش والورق أو كاغد[٣].

---

(١) من روائع القرآن (ص:٥٠).

(٢) (الخُوص): ورق النخل، الواحدة: (خُوصَةٌ). و(الجريد) الذي يجرد عنه الخُوصُ، الواحدة: (جَرِيدَة) ولا يسمى جريدًا ما دام عليه الخوص وإنما يسمى: سَعَفًا.

(٣) الكاغد: القرطاس، فارسي (مُعَرَّبٌ). وهو معروف بفتح الغين وبالدال المهملة، وربما قيل بالذال المعجمة. انظر: المصباح المنير، مادة: (كغد) (٥٣٥/٢).



٤ – **الكرانيف**: جمع كِرْنَافَة، وهي أصول السَّعَفِ الْغِلَاظ.

٥ – **الأكتاف**: جمع كتف وهو عظم عريض في كتف الحيوان كانوا يكتبون عليه بعد أن يجف.

٦ – **الأقتاب**: جمع قتب، وهو الخشب الذي يوضع على ظهر البعير.

٧ – **الأضلاع**: جمع ضلع، وهو عظم الجبين(١).

٨ – **الأديم**: جمع أَدَم –بفتحتين– وهو الجلد المدبوغ.

٩ – **الظُرَر**: جمع: ظِرار، مثل: رُطب ورِطاب، ورُبع ورِباع، وظِرّان أيضًا مثل: صُرر وصِردان، وهو حجر له حد كحد السكين(٢).

١٠ – **القراطيس**: جمع قرطاس(٣)، وهو الصَّحيفة من أيِّ شيءٍ كانت من رَقٍّ(٤) أو كاغدٍ أو خِرْقَة.

١١ – **الألواح**: مفرده: اللوح، وهو: كل صحيفة عريضة من خشب أو عظم كتف إذا كتب عليه(٥).

---

(١) انظر: في رحاب القرآن، د. محمد سالم محيسن (١/١٣٦-١٣٧).

(٢) الصحاح، للجوهري، مادة: (ظرر) (٢/ ٧٢٩).

(٣) جاء في (الدر المصون) (٤/٥٤٣): "القرطاس: الصحيفة يكتب فيها تكون من رق وكاغد، بكسر القاف وضمها، والفصيح الكسر، وقرئ بالضم شاذا نقله أبو البقاء والقرطاس: اسم أعجمي معرب، ولا يقال قرطاس إلا إذا كان مكتوبا وإلا فهو طرس وكاغد".

(٤) (الرق) –بالفتح–: ما يكتب فيه، وهو جلد رقيق ومنه قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ﴾ [الطور:٣]، أي: في صحف. انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (رقق) (٤/١٤٨٣).

(٥) انظر: المصباح المنير، مادة: (لوح) (٢/٥٦٠)، جمع القرآن في عهد الخلفاء الراشدين، أ.د. فهد الرومي (ص:٢٣-٢٤).

خامسًا: خلاصة ما يستفاد من مبحث جمع القرآن الكريم:

١ – أن الله عَزَّوَجَلَّ قد تكفل بحفظ القرآن الكريم، فلم يختلف كما اختلفت الكتب السماوية السابقة حيث كانت محلية ومرحلية. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩].

٢ – مدى عناية الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ بالقرآن حفظًا وعملًا.

٣ – مدى ورع الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ وأمانتهم واهتمامهم بالقرآن الكريم.

٤ – حفظت الأجيال اللاحقة من التابعين والسلف الصالح رَحِمَهُمُٱللَّهُ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين للصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ مكانتهم، معترفين بجهدهم وفضلهم، فساروا على نهجهم من العناية بالقرآن الكريم وعلومه.







المبحث الثامن :
الأقْسَام في القرآن الكريم بين تحقيق الخبر وتوجيه النظر


تذكرة وبيان
من علوم القرآن

مدخل:

أنزل الله عَزَّوَجَلَّ القرآن الكريم للناس كافة، فمنهم خالي الذِّهْن من الحكم، ومنهم المتردد، ومنهم الضال المنكر، فأما المؤمن فإن توكيد الكلام بالقَسَم يزيده طمأنينة واستيقانًا. وأما المرتاب فإن القسم يزيل ريبته، ويطرح الشك الذي في نفسه، فلا يبقى عنده تردد في ثبوت الخبر أو عدمه. وأما الجاحد فإن القسم زيادة في تحقيق البينة، وإقامة الحجة عليه، فليس للمبلَّغ أن يقول: إن ما سمعته كان خبرًا من جملة ما نسمعه من الأخبار التي تطرق مسامعنا على الدوام، ولم يؤكد لي هذا الخبر بيمين أو قسم أحترمه وأعظمه، فورود القسم فيه تأكيد للحجة، وقطع الأعذار.

وقد افتتح القرآن الكريم كثيرًا من السور القرآنية بالقسم، وأورد أقسامًا في ثنايا عدد غير قليل منها. وأسلوب القسم في اللغة العربية من المؤكدات المشهورة التي تمكن الشيء في النفس وتقويه. وأهمية الأقسام أنها من الأساليب التي يؤتى بها لإزالة الشكوك، وإحباط الشبهات، وإقامة الحجة، وتوكيد الأخبار؛ لتطمئن نفس المخاطب إلى الخبر، ولا سيما في الأمور العظيمة التي أقسم عليها، فيقرر الحكم في أكمل صورة. والأقسام في القرآن تحقق الخبر وتؤكده؛ فيكون أوقع في التلقي، وأرجى للقبول، وفي القسم بيان لشرف المقسم به، ولعلو قدره، حتى يعرف الناس مكانته. وفيه توجيه النظر إلى الآيات الكونية، والمشاهد الطبيعية، للتوصل منها إلى خالقها، والتأمل فيها.

ودارسة الأقسام فيها سبر لأغوار النص، وإدراك لمعانيه السامية، وآفاقه الواسعة، وبلاغته الفائقة. والأقسام من أهم مباحث علوم القرآن؛ لأنه يجمع بين كونه من وسائل الإقناع، وبين كونه أسلوبًا بلاغيًا يفيد التأكيد؛ فيكون أدعى للسماع والقبول.



أولًا: تعريف الأقسام:

الأقسام: جمع قَسَم -بفتح السين- بمعنى الحلف[1] واليمين، والصيغة الأصلية للقسم أن يؤتى بالفعل (أقسم) أو (أحلف) متعديًا بالباء إلى المقسم به. ثم يأتي المقسم عليه، وهو المسمى بجواب القسم، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ﴾ [النحل:٣٨].

والقسم واليمين واحد: ويعرف بأنه: ربط النفس، بالامتناع عن شيء أو الإقدام عليه، بمعنى معظم عند الحالف حقيقة أو اعتقادًا[٢].

وسُمي الحلف يمينًا؛ لأن العرب كان أحدهم يأخذ بيمين صاحبه عند التحالف.

وسمي الحلف يمينًا؛ لأن العرب كانوا إذا تحالفوا أو تعاهدوا أخذ الرجل يمين صاحبه بيمينه، ثم كثر ذلك حتى سمي الحلف: يمينًا[٣].

قال القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اليمين في اللغة مأخوذة من اليمين الذي هو العضو؛ لأنهم كانوا إذا حلفوا وضع أحدهم يمينه في يمين صاحبه، فسمي الحلف: يمينًا؛ لذلك.

---

(١) الحَلِفُ: اليمين، وأصلها: العَقْدُ بالعَزْمِ والنِّيَّة. يقال: حَلَفَ، أَي: أَقْسَم يَحْلِفُ حَلْفًا وحِلْفًا وحَلِفًا ومَحْلُوفًا.

(٢) المعظم حقيقة، كقوله: والله لا دخلت الدار أو لأدخلن. والمعظم اعتقادًا، كقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، أو أنت حر. والحرية معظمة عنده؛ لاعتقاده عظيم ما يخرج عن يده في الحرية والطلاق. ودليله قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت)). فسمى الحالف بغير الله: حالفًا. انظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١٤٨/٢). والحديث أخرجه البخاري [٢٦٧٩، ٦١٠٨، ٦٦٤٦، ٧٤٠١]، مسلم [١٦٤٦].

(٣) انظر: أحكام القرآن، لابن الفرس الأندلسي (٣٠١/١).



وقيل: اليمين: القوة، وسمي العضو يمينًا؛ لوفور قوته على اليسار، ومنه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ [الحاقة:٤٥]، أي: بالقوة. ولما كان الحلف يقوي الخبر عن الوجود أو العدم سمي: يمينًا"(١).

ويرادفه: الإيلاء (٢)، والقسم(٣).

وقال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وسمي الحلف يمينًا إما لأن العادة كانت إذا حلف شخص لآخر جعل يمينه بيمينه فحلف، أو لأن الحلف يقوي الكلام ويؤكده"(٤).

---

(١) الذخيرة (٤/٥).

(٢) الإيلاء -بالمد-: الحَلِفُ، وهو مصدر. يقال: (آلَى) يُؤْلِي (إيلاءً): حَلَفَ، و(تَأَلَّى) و(أْتَلَى) مثله. ومنه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ﴾ [النور:٢٢]. و(الْأَلِيَّة): اليمين، وجمعها: (أَلَايَا). و(الْأَلْيَة) -بالفتح-: أَلْيَةُ الشَّاة. ولا تقل: إِلْيَةٌ -بالكسر-، ولا: لِيَّةٌ. فإذا ثَنَّيْتَ قلتَ: أَلْيَانِ فلا تلحقه التاء. قال أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الأَلْوة، والأُلِيَّة: اليَمِين. والفعل: آلى يُؤْلِي إيلاء، وتَأَلَّى يتألَّى تأَلِّيًا، وائتلى يَأتلي ائتلاءً وقال الفرَّاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الائْتِلاء: الحَلِف، وبه فُسِّر قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ﴾، أي: لا يحلف، وذلك أن أبا بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ حلف ألا ينفق على مِسْطَح بن أُثَاثَة وقرابته الذين ذكروا عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا. وكانوا ذوي جهد فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور:٢٢]، فقال أبو بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: بلى يا رب. فأعادهم إلى نفقته. و(المتألي) -بضم الميم وفتح التاء المثناة من فوق والهمزة وتشديد اللام المكسورة-، أي: الحالف المبالغ في اليمين، مأخوذ من: الْأَلِيَّة -بفتح الهمزة وكسر اللام وتشديد الياء-، وهي اليمين. انظر: غريب الحديث، لأبي عُبيد القاسم بن سلام (٥٤/١)، تهذيب اللغة، للأزهري (٣١٠/١٥)، الصحاح، للجوهري، مادة: (ألا) (٢٢٧١/٦)، معاني القرآن، للفراء (٢٤٨/٢). والحديث في (صحيح البخاري) [٤٧٥٠، ٤٧٥٧]، ومسلم [٢٧٧٠]. وقد فصلت القول في بيان معنى: التألي في كتاب: (نهج الأبرار في اجتناب ما توعد عليه بالنار)، المبحث الثاني والخمسون: التألي على الله عَزَّوَجَلَّ (٥١٧/٢-٥٣٤).

(٣) انظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي (٢/١٠).

(٤) روح المعاني (١١٨/١٢)، وانظر: التحرير والتنوير (٣٧٧/٢).

وعبارة (المصباح): "قيل: سمي الحلف يمينًا؛ لأنهم كانوا إذا تحالفوا ضرب كل واحد منهم يمينه على يمين صاحبه، فسمي الحلف يمينًا مجازًا. واليمين: القوة والشدة واليمن البركة"(١).

والمقصد من القسم: المبالغة في تأكيد الكلام.

وقال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان حدِّ القسم: "يشترك فيه الاسم والفعل. وهو جملة فعلية أو أسمية تؤكد بها جملة موجبة أو منفية، نحو قولك: بالله، وأقسمت، وآليت، وعلم الله، ويعلم الله، ولعمرك، ولعمر أبيك، ولعمر الله، ويمين الله، وأيمن الله، وأيم الله، وأمانة الله، وعلي عهد الله لأفعلن، أو لا أفعل. ومن شأن الجملتين أن تتنزلا منزلة جملة واحدة، كجملتي الشرط والجزاء، ويجوز حذف الثانية ها هنا عند الدلالة جواز ذلك ثمة. فالجملة المؤكد بها هي القسم، والمؤكدة هي القسم عليها، والاسم الذي يلصق به القسم؛ ليعظم به ويفخم هو المقسم به"(٢).

ومن الألفاظ ذات الصلة: العهد والميثاق.

وقد سئل ابن حجر الهيتمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الفرق بين العهد والميثاق واليمين، فأجاب: العهد: اسم للموثق الذي يلزم مراعاته وحفظه، يقال: عهد إليه في كذا: أوصاه به، ووثقه عليه. والعهد في (لسان العرب) له معان منها: الوصية، والضمان، والأمر، والرؤية، والمنزل.

وأما الميثاق فهو العهد المؤكد باليمين.

وأما اليمين فهو الحلف بالله جَلَّ وَعَلَا أو بصفة من صفاته على ما قرر في محله.

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة: (يمن) (٦٨١/٢).

(٢) المفصل في صنعة الإعراب (ص:٤٨٢)، وانظر: شرح المفصل، لابن يعيش (٢٤٤/٥).



ثم عرض رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما ذكره المفسرون في بيان المراد من العهد والميثاق في الآيات(١).

وذكر في (الفروق) الفرق بين العقد والقسم، والفرق بين العقد والعهد، والفرق بين العهد والميثاق، والفرق بين الوعد والعهد، فقال: في الفرق بين العقد والقسم: إن العقد هو تعليق القسم بالمقسم عليه مثل قولك: والله لأدخلن الدار، فتعقد اليمين بدخول الدار، وهو خلاف اللغو من الأيمان واللغو من الايمان ما لم يعقد بشيء كقولك في عرض كلامك: هذا حسن والله، وهذا قبيح والله.

والفرق بين العقد والعهد أن العقد أبلغ من العهد تقول عهدت إلى فلان بكذا، أي: ألزمته إياه، وعقدت عليه وعاقدته: ألزمته باستيثاق.

وقال: الفرق بين العهد والميثاق: أن الميثاق توكيد العهد من قولك: أوثقت الشيء، إذا أحكمت شده.

وقال: الفرق بين الوعد والعهد: أن العهد ما كان من الوعد مقروناً بشرط، نحو قولك: إن فعلتَ كذا فعلتُ كذا، وما دمتَ على ذلك فأنا عليه. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ﴾ [طه:١١٥]، أي: أعلمناه أنك لا تخرج من الجنة ما لم تأكل من هذه الشجرة، والعهد يقتضي الوفاء، والوعد يقتضي الإنجاز. يقال: نقض العهد، وأخلف الوعد(٢).

وقال غير واحد من المفسرين: الميثاق: العهد المؤكد بيمين، أو عهد، أو غير ذلك، وهو مفعال من الوثاقة والمعاهدة، وهي الشدة في العقد والربط ونحوه؛ لأن أصل ميثاق موثاق، صارت الواو ياء؛ لانكسار ما قبلها. والموثق: الميثاق. والمواثقة: المعاهدة.

---

(١) انظر: الفتاوى الحديثية (ص:٢١ –٢٢)، بتصرف يسير.

(٢) باختصار وتصرف من (الفروق)، للعسكري (ص:٥٧– ٥٨).



والمواثيق جمع: موثق، كمجلس. قال العلامة المناوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الميثاق: ما وثق به العهد من القبول والإلزام والحلف. وأصله: مفعال من الوثاقة"(١).

وقال أبو بكر بن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والميثاق هو العهد المؤكد الذي قد ارتبط وانتظم"(٢).

والميثاق الغليظ هو العهد المؤكد غاية التوكيد(٣).

وهاك بيان الجارية مجرى القسم وما كان صريحًا في القسم وغير صريح من الألفاظ ذات الصلة.

ثانيًا: الألفاظ الجارية مجرى القسم:

قال أبو علي الفارسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الألفاظ الجارية مجرى القسم ضربان:

أحدهما: ما تكون كغيرها من الأخبار التي ليست بقسم، فلا تجاب بجوابه، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الحديد:٨]، ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ [البقرة:٦٣]، ﴿فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾ [المجادلة:١٨]، وهذا ونحوه يجوز أن يكون قسمًا، وأن يكون حالًا لخلوه من الجواب.

---

(١) التوقيف على مهمات التعاريف (ص:٣٢٠).

(٢) أحكام القرآن (٦٠٣/١).

(٣) انظر ذلك في كتاب: (نهج الأبرار في اجتناب ما توعد عليه بالنار)، د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان (٥١٧/٢-٥٣٤).



والثاني: ما يتلقى بجواب القسم، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران:١٨٧][(١)]، ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ﴾ [النور:٥٣][(٢)].

قوله: (ما يتلقى به القسم)، أي: بنحو ما يُجاب به. يقال: تلقاه بكذا واستقبله به، أي: أجابه به.

وما يجاب به القسم: (اللام)، و(إنَّ)، و(حروف النفي)[(٣)]، نحو: والله إن زيدًا قائم، أو لزيد قائم، أو ما قام زيد.

وإنما أجيب القسم بـ: (اللام) و(إن)؛ لأنهما يفيدان التأكيد الذي لأجله جاء القَسَم، فيدخلان لتقوية فائدة القسم[(٤)].

وقد قيل: إن أفعال الظن والعلم تجري مجرى القسم، في كلامهم؛ ألا تراهم تلقوها بما يتلقى به القسم في نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَظَنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ [فصلت:٤٨].

---

(١) انظر: الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي (٢/٧٣)، (٢/١٢٥).

(٢) الإتقان في علوم القرآن (٤/٥٦)، معترك الأقران (١/٣٤٣).

(٣) ذكر الزجاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن القسم يجاب بأربعة أشياء، بـ: (اللام)، و(إن) في الإيجاب، و(ما)، و(لا) في النفي..انظر: اللامات، لعبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ص:٨٥).

(٤) انظر: شرح كافية ابن الحاجب (٤/٣١٦)، طبعة دار الكتب العلمية، الإكليل على مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لمحمد عبد الحق بن شاه الهندي (١/١٢٢)، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي (١/٢٨٣)، وانظر: شرح الدماميني على مغني اللبيب (١/١٤٧)، حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، لمصطفى محمد عرفة الدسوقي (١/١٨٨).

وحكى سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ظننت لتسبقني)، وأنشد:

ولـقـد علــمت لتأتـين منيتي   إن المنـايا لا تطيش ســهامها[1]

على أن علمت منزل منزلة القسم وجملة لتأتين منيتي: جواب القسم. فلا تقتضي معمولًا، ولا تتصف بعمل، ولا تعليق، ولا إلغاء.

وهذا مأخوذ من كلام سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنه أورد هذا البيت في باب أفعال القسم، وقال: كأنَّه قال: والله لتأتين، كما قال: قد علمت لعبد الله خيرٌ منك، وقال: أظنُّ لتسبقنني، وأظنُّ ليقومنَّ، لأنه بمنزلة علمت[2].

ولكن تضمنها معنى: القسم ليس بلازم، كما ذكر الشيخ خالد الأزهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3].

وقد ذكر المفسرون ما يجري مجرى القسم من الآيات، فمن ذلك ما قيل في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [البقرة:٨٣]. كأنه قيل: وإذ أقسمنا عليهم لا تعبدون. وقيل: معناه: أن لا تعبدوا، فلما حذفت (أن) رفع[4].

---

(١) قال أبو علي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فكما أن القسم، وإن كان جملة من فعل وفاعل، أو مبتدأ وخبر، لا يكون كاملًا مستقلًا حتى يوصل بالمقسم عليه، كذلك: (ظننت) و(علمت) لما كانا قد أجريا مجراه، لم يستحسن الاقتصار عليهما حتى يوصل بالمفعولين. وأيضًا فإن ذلك وإن كان جملًا، فإنها تدخل على المبتدأ والخبر، فكما أن سائر ما يدخل على المبتدأ وخبره لا يستقل حتى يدخل عليهما، كذلك كان (علمت)، و(ظننت) وبابهما" المسائل الحلبيات، لأبي علي الفارسي (ص:٧٣).

(٢) الكتاب، لسيبويه (٣/١١٠)، انظر: خزانة الأدب (٩/ ١٥٩).

(٣) شرح التصريح على التوضيح، لخالد الأزهري (١/ ٣٧٨).

(٤) انظر: الكشاف (١/١٥٩) غرائب القرآن (١/٣٢٢)، غرائب التفسير وعجائب التأويل، لمحمود بن حمزة الكرماني (١/١٥٤).



*ومن ذلك: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الأنعام:١٢](١).

*ومن ذلك: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [الأعراف:١٦٧]. قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "تأذَّن: عَزَم ربك، وهو تَفَعَّل، من الإيذان، وهو الإعلام؛ لأنَّ العازم على الأمر يحدِّث نفسه به، ويُؤْذِنُها بفعله، وأجرى مجرى فعل القسم، كعَلِمَ الله، وشهد الله؛ ولذلك أجيب بما يجاب به القسم، وهو قوله: ﴿لَيَبْعَثَنَّ﴾"(٢).

*ومن ذلك: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾ [يوسف:٣٥].

قيل: إن جملة: ﴿لَيَسْجُنُنَّهُ﴾ جواب –لبدا–؛ لأنه من أفعال القلوب، والعرب تجريها مجرى القسم وتتلقاها بما يتلقى به(٣).

*ومن ذلك: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ﴾ فقوله: ﴿لَتُفْسِدُنَّ﴾ جواب قسم محذوف. ويجوز أن يجرى القضاء المبتوت مجرى القسم، فيتلقى بما يتلقى به نحو: قضاء الله عَزَّوَجَلَّ لأفعلن كذا، فيكون ﴿لَتُفْسِدُنَّ﴾ جوابًا له، كأنه قال: وأقسمنا لتفسدن(٤).

---

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٢٧/٤).

(٢) الكشاف (١٧٣/٢)، وانظر: روح المعاني (٨٨/٥)، البحر المحيط في التفسير (٢٠٦/٥)، الدر المصون (٥٠١/٥).

(٣) انظر: روح المعاني (٤٢٧/٦)، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (١٧٦/٥) الكتاب، لسيبويه (١١٠/٣).

(٤) انظر: الكشاف (٦٤٩/٢)، روح المعاني (٨/ ١٧)، تفسير البيضاوي (٢٤٨/٣)، تفسير النسفي (٢٤٦/٢)، تفسير أبي السعود (١٥٦/٥)، التسهيل لعلوم التنزيل (٤٤١/١)، البحر المحيط في التفسير (١٢/٧)، غرائب القرآن (٣٢٦/٤).



قال السمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "في تعدية (قضينا) بـ: (إلى) تضمينه معنى: أَنْفَذْنَا وأَوْحَيْنا، أي: وأَنْفَذْنا إليهم بالقضاء المحتوم. ومتعلِّقُ القضاء محذوف، أي: بفسادهم. وقوله: ﴿لَتُفْسِدُنَّ﴾ جواب قسم محذوفٍ تقديره: والله لتفسِدُنَّ، وهذا القسمُ مؤكدٌ لمتعلَّق القضاء. ويجوز أن يكون: ﴿لَتُفْسِدُنَّ﴾ جوابًا لقوله: ﴿وَقَضَيْنَا﴾؛ لأنه ضُمِّن معنى: القسمِ، ومنه قولهم: (قضاء الله لأفعلنَّ)، فيُجْرُون القضاء والنَّذْرَ مُجْرى القسم فَيُتَلَقَّيان بما يُتَلَقَّى به القسم"[1].

*ومن ذلك: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور:٥٥].

فقوله: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾: فيه وجهان، أحدهما: هو جواب قسمٍ مضمرٍ أي: أُقْسِم لَيَسْتَخْلِفَنَّهم ويكونُ مفعولُ الوعدِ محذوفًا تقديرُه: وَعَدَهم الاستخلافَ لدلالةِ قوله: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ عليه. والثاني: أَنْ يجريَ ﴿وَعَدَ﴾ مَجْرى القسمِ لتحقُّقِه، فلذلك أُجيب بما يُجاب به القَسَم[2].

*ومن ذلك: ﴿قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ [يس:١٦].

فقد استشهدوا بعلم الله عَزَّوَجَلَّ، وهو يجري مجرى القسم، وزادوا اللام المؤكدة؛ لأنه جواب عن إنكارهم[3].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ﴾ [الأحزاب:١٥].

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٣١٢/٧).

(٢) المصدر السابق (٤٣٤/٨).

(٣) تفسير البيضاوي (٢٦٥/٤)، الكشاف (٩/٤)، مفاتيح الغيب (٢٦١/٢٦)، تفسير النسفي (١٠٠/٣)، تفسير أبي السعود (١٦٢/٧)، روح المعاني (٣٩٤/١١)، غرائب القرآن (٥٢٨/٥).



ف: ﴿لَا﴾ في قوله: ﴿لَا يُوَلُّونَ﴾ نافية، و﴿يُوَلُّونَ﴾ مضارع مرفوع، والواو في محل رفع فاعل. والمفعول به الأول محذوف، تقديره: لا يولون العدو، و﴿الْأَدْبَارَ﴾ مفعول به ثان.

وجملة: ﴿لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ﴾ لا محل لها؛ لأنها حواب القسم؛ لأن ﴿عَاهَدُوا﴾ بمعنى: أقسموا.

قال السمين الحلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله جَلَّ وَعَلَا: "﴿لَا يُوَلُّونَ﴾: جواب لقوله ﴿عَاهَدُوا﴾؛ لأنه في معنى: (أقسموا). وجاء على حكاية اللفظ، فجاء بلفظ الغيبة، ولو جاء على حكاية المعنى لقيل: لا يُوَلِّي. والمفعول الأول محذوف، أي: لا يولون العدو الأدبار"(١).

وفي (البحر): "و﴿عَاهَدُوا﴾: أجري مجرى اليمين؛ ولذلك يتلقى بقوله: ﴿لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ﴾، وجواب هذا القسم جاء على الغيبة عنهم على المعنى: ولو جاء كما لفظوا به، لكان التركيب: لا نولي الأدبار"(٢).

*ومن ذلك: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ١].

فقوله: ﴿قَالُوا نَشْهَدُ﴾ جرى مَجْرى القسمِ كفعل العِلْم واليقين؛ ولذلك تُلُقِّيَتْ بما يُتَلَقَّى به القسمُ في قوله: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾(٣).

وأفعال العلم واليقين أجرتها العرب مجرى القسم، وتلقته بما يتلقى به القسم(٤).

---

(١) الدر المصون (٩/ ١٠٣).

(٢) البحر المحيط في التفسير (٨/٤٦٢).

(٣) الدر المصون (١٠/٣٣٥)، غرائب القرآن (٦/٣٠٤).

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٨/١٩٧).

قال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البحر): فقولهم: "﴿قَالُوا نَشْهَدُ﴾: يجري مجرى اليمين؛ ولذلك تلقي بما يتلقى به القسم، وكذا فعل اليقين. والعلم يجري مجرى القسم بقوله: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾.

وأصل الشهادة: أن يواطىء اللسان القلب هذا بالنطق، وذلك بالاعتقاد، فأكذبهم الله عَزَّوَجَلَّ وفضحهم بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾: أي: لم تواطئ قلوبهم ألسنتهم على تصديقك، واعتقادهم أنك غير رسول، فهم كاذبون عند الله، وعند من عرف حالهم، أو كاذبون عند أنفسهم؛ إذ كانوا يعتقدون أن قولهم: إنك لرسول الله كذب"(١).

*ومن ذلك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ ﴿٢٠﴾ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادلة:٢٠-٢١].

فقوله: ﴿كَتَبَ اللَّهُ﴾ استئناف وارد لتعليل كونهم في الأذلين، أي: قضى وثبت في اللوح، وحيث جرى ذلك مجرى القسم أجيب بما يجاب به فقيل: ﴿لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ أي: بالحجة والسيف وما يجري مجراه، أو بأحدهما.

*ونظيره قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصافات:١٧١-١٧٣](٢).

فمن القسم ما يكون صريحًا، ومنه ما هو غير صريح:

---

(١) البحر المحيط في التفسير (١٠/١٧٩).

(٢) تفسير أبي السعود (٨/٢٢٣)، روح المعاني (١٤/٢٢٨).



فالقسم الصريح: ما يعلم بمجرد لفظه كون الناطق به مقسمًا، كأحلف بالله، وأنا حالف بالله، ولعَمْر الله، وايمن الله[1].

فقولك: (لعمر الله لأنصرن المظلوم)، فـ: (اللام) للابتداء، و(عمر الله) مبتدأ ومضاف إليه، والخبر محذوف وجوبًا، تقديره: قسمي. ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر:٧٢]، أي: لعمرك يميني، أو قسمي.

وغير الصريح: ما ليس كذلك، نحو: علم الله، وعاهدت، وواثقت، وعليَّ عهد الله، وفي ذمَّتي ميثاق.

فقولك: عهد الله يستعمل في القسم وفي غير القسم، تقول في القسم: عهد الله لأفعلن، وفي غيره: عهد الله يجب الوفاء به؛ فلذلك يجوز ذكر الخبر، تقول: علي عهد الله[2].

قال ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فليس بمجرد النطق بشيء من هذا الكلام يعلم كونه قسمًا، بل بقرينة، كذكر جواب بعده، نحو: (على عهد الله لأنصرن دينه)، و(في ذمَّتي ميثاق الله لا أعين ظالما).

ومن القسم غير الصريح: نشدتك، وعمَّرتك، فللناطق بهما أن يقصد القسم، وألا يقصده، فليس بمجرد النطق يدل على كونه قسمًا، لكن يعلم كونه قسمًا بإيلائه:

---

(١) قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "و(ايمن الله): اسم وضع للقسم، هكذا بضم الميم والنون، وهو جمع: يمين، وألفه ألف وصل عند أكثر النحويين، ولم يجئ في الأسماء ألف الوصل مفتوحة غيرها، وربما حذفوا منه النون فقالوا: (أَيْمُ الله) بفتح الهمزة وكسرها. وربما أبقوا الميم وحدها فقالوا: (مُ اللَّهِ)، و(مِ اللَّهِ) -بضم الميم وكسرها-. وربما قالوا: (مُنُ اللَّهِ) بضم الميم والنون، و(مَنَ اللَّهِ) بفتحهما، و(مِنِ اللَّهِ) بكسرهما. ويقولون: (يمين) الله لا أفعل". الصحاح، للجوهري، مادة: (يمن) (٢٢٢١/٦).

(٢) انظر: شرح قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام (١٢٦/١).



(الله)[1]، نحو: نشدتك الله، أو بالله، وعمَّرتك الله، ولا يستعملان إلا في قسم فيه طلب، نحو: نشدتك الله إلا أعنتني، وعمَّرتك الله لا تُطع هواك. ومنه قول الشاعر:

عَمَّرتُكِ اللهَ إلَّا ما ذكرتِ لنا ... هل كنت جارتنا أيام ذي سَلَمِ[2]

ومعنى قول القائل: نشدتك الله: سألتك مذكِّرًا اللهَ، ومعنى عمَّرتك الله: سألت الله تعميرَك[3]، ثم ضُمّنا معنى القسم الطلبي.

---

(١) فيشترط اتباعها لفظ الجلالة، ولا يستعملان إلا في قسم فيه طلب..

(٢) انظر: تهذيب اللغة (٢/٢٣٢)، المخصص (٥/٢٣٤)، شرح الكافية الشافية (٢/٨٦٩)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع (٢/٤٩٨)، شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (١/٣١١)، خزانة الأدب (٢/١٣).

(٣) يقال: "(عَمِرَ الرجل) –بالكسر– يَعْمَرُ عَمرًا وعُمرًا على غير قياس؛ لأنَّ قياس مصدره التحريك، أي: عاش زمانًا طويلًا. ومنه قولهم: (أطالَ الله عُمْرَكُ وعَمْرَكَ). وهما وإن كانا مصدرين بمعنًى، إلا أنه استعمل في القسم أحدهما، وهو المفتوح، فإذا أدخلت عليه اللام رفعته بالابتداء، قلت: لعمر الله، واللام لتوكيد الابتداء، والخبر محذوف، والتقدير: (لعمر الله قسمي)، و(لعمر الله ما أقسم به). فإن لم تأت باللام نصبته نصب المصادر، وقلتَ: (عَمْرَ اللهِ مَا فَعَلْتُ)، و(عمرَك الله ما فعلت كذا). ومعنى لعمر الله وعَمْرَ الله: أحلف ببقاء الله ودوامه. وإذا قلتَ: عَمْرَكَ الله، فكأنَّك قلت: بتعميرك اللهَ، أي: بإقرارك له بالبقاء" الصحاح، للجوهري، مادة: (عمر) (٢/٧٥٦). قال سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قولهم: عَمّرتُك الله بمنزلة: نَشدتُك الله..." انظر: الكتاب، لسيبويه (١/٣٢٢). وقال المبرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "في قولك: عمر الله: إن شئت جعلت نصْبَه بفعلٍ أضمرته، وإن شئت نصبته بواو حذفته: وعمرك الله. وإن شئت كان على قولك: عَمَّرْتُك الله تعميرًا، ونشدتك الله نشدًا، ثم وضعتَ عَمْرَك في موضع التعمير. وأنشد فيه: (عمرتك الله إلا ما ذكرت لنا***)" المقتضب، للمبرد (٢/٣٢٦–٣٢٩). يريد ذكرتك الله. قال الأزهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وفي لغة لهم: رَعَمْلُك يريدون لعمرك. قال: وتقول: إنك عمري لظريف. قلت: وأنشد الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ قول عمارة بن عقيل الحنظلي: (رعملك إن الطائر الواقع الذي***تعرض لي من طائر لصدوق). وقال ابن السكيت رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لعمرك ولعمر أبيك، ولعمر الله، مرفوعة. وفي حديث لقيط: لعمر إلهك: هو قسم ببقاء الله عَزَّوَجَلَّ ودوامه. تهذيب اللغة (٢/٢٣٢)، أساس البلاغة، للزمخشري، مادة: (عمر) (١/٦٧٨).



ولا يستعمل في القسم الطلبي من حروف الجر إلا (الباء) معلقة بظاهر، كنشدتك بالله وافقْ، أو مقدَّر نحو: بالله لا تخالف.

ويعدَّى في غير الطلب فعل القسم محذوفًا وثابتًا، نحو: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص:٨٢]، و﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ﴾ [التوبة:٥٦].

ويجب حذفه مع الواو، والتاء، ومن، واللام، نحو: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:٢٣]، و﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ [يوسف:٩١]، و(من ربِّي إنك لأشِر)، و(لله لا يؤخر الأجل). وأنشد سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ لعبد مناة الهذلي:

لله يبقى على الأيَّامِ ذو حيَد ... بمشمخرٍ به الظَّيّانُ والآسُ[(١)]

ويجب حذف الخبر بعد القسم الصريح، نحو: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر:٧٢]، أي: لعمرك يميني، أو قسمي -كما تقدم-.

قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "القسم غير صريح: هو ما لا يعلم بمجرد لفظه كون الناطق به مقسمًا، كعلمت، نحو: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ [البقرة:١٠٢]، وشهدت، نحو: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران:١٨]، في رواية: الكسر[(٢)].

---

(١) شرح تسهيل الفوائد، لابن مالك (١٩٥/٣- ١٩٩)، الكتاب، لسيبويه (٤٩٧/٣). والشاهد فيه قوله: (لله يبقى) حيث جاءت (اللام)؛ لتفيد معنى: القسم والتعجب، فمن حروف القسم: اللام يكون لما فيه من معنى التعجب وغيره، كقولهم: (لله لا يؤخر الأجل)، أي: تالله. وفي البيت شاهد آخر وهو: حذف (لا) النافية مع إرادتها، فالتقدير (لله لا يبقى). انظر: المقتضب، للمبرد (٣٢٤/٢)، الأصول في النحو، لابن السراج (٤٣٠/١)، اللامات (ص:٨١)، المفصل في صنعة الإعراب (ص:٤٨٤)، مغني اللبيب (ص:٢٨٣)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (٧٨/٢-٧٩)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع (٤٧٩/٢)، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك (٣٢٢/٢).

(٢) قرأ ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: ﴿شَهِدَ اللَّهُ إِنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ بكسر: (إنه). والجمهور على قراءة: ﴿شَهِدَ﴾ بلفظ: الماضي، وفتح همزة: ﴿أَنَّهُ﴾ على معنى بأنه، أو على أنه. وقرئ: (إنه) -بكسر الهمزة- إما=



و﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون:١].

وجاهدت، وأوثقت، وأخذت، ومنه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ﴾ [آل عمران:١٨٧]، وهذه الألفاظ في الخبر. ونشدتك الله، وعمرتك الله -بالتشديد-، وعمرك الله -بضم الراء وفتحها مع ضم العين-، وقعدك الله -بفتح القاف وكسرها-، وقعيدك الله، وعزمت في الطلب"[١].

قال ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾: "كسرت الألف من (إن) في الثلاثة؛ لدخول اللام المؤكدة في الخبر، وذلك لا يكون مع المفتوحة. وقوله: ﴿نَشْهَدُ﴾ وما جرى مجراها من أفعال اليقين، والعلم يجاب بما يجاب به القسم، وهي بمنزلة: القسم"[٢].

ومعنى ذلك: أن قوله: ﴿نَشْهَدُ﴾ ليس إنشاء. وبعض المفسرين جعله صيغة يمين. وروي عن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٣].

=بإجزاء ﴿شَهِدَ﴾ مجرى: (قال)، وإما بجعل الجملة اعتراضًا، بين العامل وهو ﴿شَهِدَ﴾ وبين معموله، وهو قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران:١٩]. وجاز ذلك لما في هذه الجملة من التأكيد، وتقوية المعنى، وهذا إنما يتجه على قراءة فتح (أن) من (أن الدين)، وأما على قراءة الكسر فلا يجوز، فيتعين الوجه الأول. انظر: روح المعاني (١٠١/٢)، الدر المصون (٧٤/٣)، تفسير الطبري (٢٦٨/٦)، المحرر الوجيز (٤١٢/١)، الكشف والبيان (٣٢/٣).

(١) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع (٤٩٧/٢- ٤٩٨).

(٢) المحرر الوجيز (٣١١/٥). وقال السمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: ﴿قَالُوا نَشْهَدُ﴾ جرى مجرى القسم، كفعل العلم واليقين؛ ولذلك تلقيت بما يتلقى به القسم في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾" الدر المصون (٣٣٥/١٠).

(٣) انظر: التحرير والتنوير (٢٣٤/٢٨).



قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لأن الشهادة تجرى مجرى الحلف فيما يراد به من التوكيد[١]، يقول الرجل: أشهد وأشهد بالله، وأعزم وأعزم بالله[٢] في موضع أقسم، وأولى[٣]. وبه استشهد أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أن (أشهد) يمين"[٤].

وقال المبرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "شهد الله لأفعلن؛ لأن بمنزلة: علم الله، فكما أنك تقول: علم الله لأفعلن، فـ: (علم) فعل ماض، و(الله عَزَّوَجَلَّ) فاعله، فإعرابه إعراب: رزق الله، إلا أنك إذا قلت: (علم الله) فقد استشهدت؛ فلذلك صار فيه معنى القسم"[٥].

ولا يخفى أن الإخبار عن القسم لا يعد من القسم الإنشائي، وهو مما لا يدخل في باب إنشاء القسم؛ لأن النظر فيه ليس إلى ذات القسم من حيث كونه قائمًا بالنفس أو ليس قائمًا؛ إذ لا اطلاع لنا على ذلك، ولا يعلم دخيلة الأنفس إلا الله عَزَّوَجَلَّ، ولكن من حيث حكاية الألفاظ.

---

(١) قال الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وذلك أن الشهادة بعد الدعوى تأكيد لاستحقاق المدعي لما ادعاه، واليمين كذلك، فشبهت الشهادة؛ لذلك الجامع، فأطلق اسمها عليها: الشهادة، وفي (المطلع): يقال: أشهد لا أفعل كذا، كما يقال: أحلف لا أفعل كذا". حاشية الطيبي على الكشاف (١٥/٤٢٦).

(٢) قال الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: يقول الرجل: أشهد وأشهد بالله، وأعزم وأعزم بالله، معناه: يقال كلاهما مقرونًا بالله ومجردًا عن قوله: (بالله)" حاشية الطيبي على الكشاف (١٥/ ٤٢٦).

(٣) آلَى يُؤْلِي إيلَاءً: حَلَفَ، وتأَلَّى مثله. انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (ألا) (٦/٢٢٧٠).

(٤) الكشاف (٤/٥٣٨-٥٣٩).

(٥) المقتضب (٢/٣٢٥).



ثالثًا: أجزاء صيغة القسم:

أجزاء صيغة القسم ثلاثة:

١ – فعل القسم:

ولا يصح إظهار فعل القسم إلا مع (الباء)، نحو: أقسم بالله أن أكون مجتهدًا.

فـ(أقسم): فعل القسم، و(الباء): حرف القسم، والمقسم به: الله عَزَّوَجَلَّ، والمقسم عليه: أن أكون مجتهدًا.

ويكون مستترًا قبل (الواو) و(التاء)، نحو: والله لأحجن هذا العام.

ففعل القسم مستتر، والواو: حرف القسم، والمقسم به: الله عَزَّوَجَلَّ، والمقسم عليه: لأحجن هذا العام.

ولأن (الباء) هي الأصل في القسم -كما سيأتي- فهي تتميز عن (الواو) و(التاء) بما يلي:

أ. أن فعل القسم يجوز ظهوره معها، وأما الواو والتاء فيجب حذفه.

ب. تدخل على الاسم الظاهر وعلى الضمير، أما الواو والتاء فلا تدخلان إلا على الاسم الظاهر:

تقول: أقسم بالله، وأقسم به، وأقسم بك، وتقول: والله، وتالله.

ج. يمكن أن يكون جوابها جملة استفهامية، ولا يجوز ذلك مع (الواو) و(التاء):

تقول: بالله هل سافرت إلى مكة؟

ولا تقول: والله هل سافرت إلى مكة، ولا تالله هل سافرت إلى مكة.

٢ – المقسم به.

٣ – المقسم عليه.

رابعًا: أنواع القسم من حيث الإظهار والإضمار:

القسم إما ظاهر، وإما مضمر:

١ – فالظاهر: ما صُرِّح فيه بفعل القسم، وصرح فيه بالمقسم به:

ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ [الأنعام:١٠٩]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ﴾ [النحل:١٠٩]، ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ﴾ [النور:٥٣]، ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ﴾ [فاطر:٤٢].

ومن هذا القبيل: ما حذف فيه فعل القسم؛ اكتفاء بالجار: من (الباء)، ولم ترد في القرآن الكريم إلا مع فعل القسم.

و(الواو)، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالْفَجْرِ﴾ [الفجر:١]، ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ [الشمس:١].

و(التاء)، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ﴾ [النحل:٥٦]، ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [النحل:٦٣].

٢ – والمضمر: هو ما لم يصرِّح فيه بفعل القسم، ولا بالمقسَم به، وإنما تدل عليه اللام المؤكدة التي تدخل على جواب القسم، أو يدل عليه المعنى:



وبيان ذلك على النحو التالي:

أ. ما دلت عليه اللام المؤكدة التي تدخل على جواب القسم:

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾ [البقرة:٩٦]. فالواو عاطفة، واللام جواب لقسم محذوف.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ [البقرة:٩٩]. فاللام جواب لقسم محذوف، و(قد) حرف تحقيق.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ﴾ [آل عمران:١٤٣]، فالواو استئنافية، واللام جواب لقسم محذوف.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ﴾ [آل عمران:١٥٢]، فالواو استئنافية، واللام جواب لقسم محذوف.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [آل عمران:١٦٤].

ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران:١٨١].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران:١٨٦]، أي: والله لتبلون. فاللام موطئة للقسم، و(تبلونَّ) فعل مضارع مرفوع، وعلامة رفعه ثبوت النُّون المحذوفة؛ لتوالي الأمثال، وواو الجماعة المحذوفة لالتقاء الساكنين ضمير متصل في محل رفع نائب فاعل، والنون المشددة نون التوكيد الثقيلة لا محلَّ لها. و﴿فِي أَمْوَالِكُمْ﴾ جار ومجرور متعلقان بتبلون. والجملة لا محل لها من الإعراب؛ لأنها جواب قسم مقدر.



*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [النساء:٨٧]، [الأنعام:١٢].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [المائدة:٨٢].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ﴾ [المائدة:٩٤].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام:٩٤].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى﴾ [طه:٥٦].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ﴾ [طه:٥٨].

فالفاء الفصيحة، واللام جواب قسم محذوف، تقديره: والله لنأتينك

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ [الأنبياء:١٠].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء:١٠٥].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد:٣١].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ [الفتح:٢٧]...

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ﴾ [الهمزة:٤].

فاللام في ﴿لَيُنْبَذَنَّ﴾ جواب قسم محذوف، و(ينبذنَّ) فعل مضارع مبني للمجهول، مبني على الفتح؛ لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة، ونائب الفاعل مستتر تقديره: هو، والجملة لا محل لها؛ لأنها جواب القسم...إلى غير ذلك.



ب. ما دل عليه المعنى:

وذلك نحو ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وإنْ مِنْكُمْ إلا وارِدُهَا﴾ [مريم:٧١].

فقد قال ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومما يحتمل جواب القسم: ﴿وإنْ مِنْكُمْ إلا وارِدُهَا﴾[١]، وذلك بأن تقدر الواو عاطفة على ﴿ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ﴾ فإنه وما قبله أجوبة لقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾.

وهذا مراد ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ من قوله: هو قسم، والواو تقتضيه، أي: هو جواب قسم، والواو هي المحصلة لذلك؛ لأنها عطفت[٢].

وتوهم أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ عليه ما لا يتوهم على صغار الطلبة، وهي أن (الواو) حرف قسم[٣]،....

(١) "أي: ويحتمل الاستئناف". انظر: حاشية الشيخ محمد الأمير على مغني اللبيب (٥٨/٢).

(٢) قال ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وإنْ مِنْكُمْ إلا وارِدُهَا﴾ قسم، والواو تقتضيه. ويفسره قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: ((من مات له ثلاث من الولد لم تمسه النار إلا تحلة القسم))" المحرر الوجيز (٢٧/٤). صحيح البخاري [١٢٥١، ٦٦٥٦]، مسلم [٢٦٣٢]. ومعنى: ((تحله القسم)) أي: يرد عليها ورودًا سريعًا بقدر يبرُّ الله عَزَّوَجَلَّ به قسمه في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم:٧١].

(٣) قال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التعقيب على قول ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وذهل عن قول النحويين أنه لا يستغنى عن القسم بالجواب؛ لدلالة المعنى إلا إذا كان الجواب باللام أو بـ: (إن)، والجواب هنا جاء على زعمه بـ: (إن) النافية، فلا يجوز حذف القسم على ما نصوا. وقوله: والواو تقتضيه يدل على أنها عنده واو القسم، ولا يذهب نحوي إلى أن مثل هذه الواو واو قسم؛ لأنه يلزم من ذلك حذف المجرور وإبقاء الجار، ولا يجوز ذلك إلا إن وقع في شعر أو نادر كلام بشرط أن تقوم صفة المحذوف مقامه، كما أولوا في= =قولهم: (نعم السير على بئس العير)، أي: على عير بئس العير. وقول الشاعر: (والله ما ليلي بنام صاحبه)، أي: برجل نام صاحبه. وهذه الآية ليست من هذا الضرب؛ إذ لم يحذف المقسم به وقامت صفته مقامه" البحر المحيط في التفسير (٢٨٩/٧)، وانظر: الدر المصون (٦٢٥/٧-٦٢٦). قال ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المضارع؛ فله حالات: منها: أن يكون توكيده بهم واجبًا، وذلك إذا كان: مثبتًا، مستقبلًا؛ جوابًا لقسم غير مفصول من لامه بفاصل؛ نحو: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾



....فَرَدَّ عليه بأنه يلزم منه حذف المجرور وبقاء الجار، وحذف القسم مع كون الجواب منفيًا بـ: (إن)"[1].

فالواو عاطفة، و﴿وَإِنْ﴾ نافية، و﴿مِنْكُمْ﴾ صفة لمبتدأ محذوف، تقديره: أحد، أي: ما منكم أحد، و﴿إِلَّا﴾ أداة حصر، و﴿وَارِدُهَا﴾ خبر.

وبناء على ما تقدم فإن من الغريب قول الدكتور عبد اللطيف محمد الخطيب: "إن ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يكن نحويًا، ومن ثم لا أتصور أنه أراد بعبارته ما خرجه ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ عليها، وأبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ أدرى به وبكتابه وبأسلوبه، ثم ما الذي رجح

[الأنبياء:٥٧]. ولا يجوز توكيده بهما إن كان منفيًّا؛ نحو: ﴿تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف:٨٥]؛ إذ التقدير: لا تفتأ، وكان حالًا؛ كقراءة ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿لأَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة:١]". أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٩٤/٤). فجعلها لامًا دخلت على ما أُقسم إثباتًا للقسم، وهي قراءة الحسن بخلاف عنه، والأعرج. فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ قيل: إنما وجب التوكيد في هذه الحالة؛ للفرق بين لام القسم ولام الابتداء. ولا بد من توكيده باللام والنون عند البصريين. وأجاز الكوفيون الاكتفاء بأحدهما. ووجه الاستشهاد: وقوع فعل: ﴿لَأَكِيدَنَّ﴾ مؤكدا بنون التوكيد الثقيلة؛ وحكم هذا التأكيد واجب؛ لكونه مثبتا، مستقبلا، وقع جوابا للقسم، مقترنا باللام الواقعة في جواب القسم. ووجه الاستشهاد في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾: مجيء فعل: ﴿تَفْتَأُ﴾ غير مؤكد مع وقوعه جوابا للقسم؛ لكونه منفيًا تقديرا بـ: (لا) محذوفة؛ إذ التقدير: تالله لا تفتأ؛ وحذف (لا) في جواب القسم مطرد. ووجه الاستشهاد في قراءة ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿لأَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾: عدم توكيد الفعل المضارع حيث اللام للقسم؛ لأن لام جواب القسم الداخلة على المضارع؛ تخلص زمنه للحال عند فريق من النحاة؛ فالإقسام موجود عند المتكلم، ونون التوكيد تخلصه للمستقبل؛ فيتعارض الحال مع المستقبل؛ ولذلك امتنع التوكيد.

(١) مغني اللبيب (ص:٥٢٨). قال الشمني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قيل في كون هذا محذورًا نظر؛ لقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر:٤١]" حاشية الشمني (المنصف من الكلام على مغني ابن هشام) (١٣٠/٢)، وانظر: حاشية الشيخ محمد الأمير على مغني اللبيب (٥٩/٢).



عند ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أراد غير الظن؟! أتبنى المسائل على الظن ويترك اليقين الصريح في عبارة ابن عطية؟!"[١].

وما أورده الدكتور الخطيب من الاعتراض يرد عليه بعينه، فما الذي حمله على القطع بمراد ابن عطيه رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع كونه محتملًا، فما جوابه عن هذا فهو جوابنا، وهو سؤال مشترك الإلزام.

والجواب التحقيقي أن الأوفق ما ذهب إليه ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ من توجيه قول ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لكون ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يصرح بأن الواو واو القسم، بل ألمح إلى أنه في حكم القسم؛ لكون الواو العاطفة تقتضي مشاركة المعطوف بالحكم.

وهذا معنى قول ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لأنها عطفت. وفي نسخة: لأنها عاطفة.

ويحمل قول أبي حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ على قول من صرح بأن الواو هي واو القسم، أو على رد ذلك إن قيل به.

فقوله: "والواو تقتضيه"، يعني: من حيث كونها عاطفة يأخذ ما بعدها حكم ما قبلها، وينزل منزلته[٢].

---

(١) تحقيق الدكتور عبد اللطيف محمد الخطيب لمغني اللبيب (١٣٠/٥).

(٢) حروف العطف تسعة، ستة منها تفيد المشاركة بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم والإعراب، وهي: (الواو)، و(الفاء)، و(ثم)، و(حتى)، و(أو)، و(أم). والثلاثة الباقية تعطي المعطوف حركة المعطوف عليه دون المشاركة في الحكم، وهي: (بل)، و(لا)، و(لكن). فالواو تفيد المشاركة بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم والإعراب، ولا تدل على ترتيب بينهما ولا تعقيب.



ولذلك قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قال أبو عبيدة[1] وابن عطية رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، وتبعهما غير واحد[2]: إن القسم في الخبر[3] إشارة إلى القسم في المبتدأ، أعني: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾.

وقال عقب ذلك: "وصرح بعضهم أن الواو فيه للقسم، وتعقب ذلك أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه لا يذهب نحوي إلى أن مثل هذه الواو واو قسم"[4]. فحمل كلام أبي حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ على من صرح بذلك. فمن المستبعد أن ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أراد أن الواو هي واو القسم -كما تقدم-، وإنما أراد ما بينه ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المغني) في كلامه المتقدم.

وقد ذكر ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المغني) توجيه قول ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومن لف لفه، ولم يذكر أن فيه بعدًا، ولم يذكر ترجيحًا، إلا أنه ذكر ذلك في (شرحه لقصيدة كعب بن زهير)، حيث قال في حديث: ((**لا يموت لمؤمن ثلاثة أولاد فتمسه النار إلا تحلة القسم**)): "قال جماعة من المفسرين: إن اليمين هنا على الأصل الذي هو القسم، لا أنه كناية عن القلة؛ وذلك أن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿وإِنْ مِنْكُمْ إلا وارِدُهَا﴾، والمعنى: أن النار لا تمسه إلا بمقدار ما يبر الله عَزَّوَجَلَّ قسمه، وفي هذا القول نظر؛ لأن

---

(١) قال أبو عُبيد -القاسم بن سلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في حديث النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ((لا يموت لمؤمن ثلاثة أولاد فتمسه النار إلا تحلة القسم))، حيث قال: "قوله: ((تحلة القسم)) يعني: قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ [مريم:٧١]، فلا يردها إلا بقدر ما يبر الله عَزَّوَجَلَّ به قسمه فيه" غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام، مادة: (حلل) (١٦/٢-١٧).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (١٧٥/٦-١٧٦)، تهذيب اللغة، للأزهري (٢٨١/٣).

(٣) يريد في قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ((إلا تحلة القسم)).

(٤) انظر ذلك في (روح المعاني) (٤٣٩/٨).



الجملة لا قسم فيها، اللهم إلا إن عطفت على الجمل التي أجيب بها القسم من قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ [مريم:٦٨] إلى آخرها، وفيه بعد"(١).

أقول: وهو قريب -خلافًا لما ذكره ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ-؛ فلا يبعد؛ لكون العطف محتملًا، ولعدم تخلل الفاصل، ويقويه السياق والتذييل؛ ولذلك قال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على البيضاوي): ولك أن تقول: "الجملة معطوفة على جواب القسم أو حال، وحديث البعد غير مسموع؛ لعدم تخلل الفاصل"(٢).

قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ جوَّز الحالية والعطف، وقال: حديث البعد غير مسموع؛ لعدم تخلل الفاصل، وهو كما ترى"(٣).

وقال الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فإن قيل: فأين موضع القسم من قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ [مريم:٧١]؛ قيل: هو مردود إلى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾ الآية"(٤).

ونحوه: قول أبي الحسن الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البسيط): "وكان الإجماع أن هذه الآية قسم من الله عَزَّوَجَلَّ بورود النار، وموضع القسم قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ الآية، وهذه الآية ترجع إلى ما قبلها بالعطف، وهي داخلة في الجملة المقسم عليها"(٥).

---

(١) شرحه قصيدة كعب بن زهير، لابن هشام (ص:٥٩)، طبعة مصر، سنة [١٩١٦].

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (١٧٥/٦).

(٣) روح المعاني (٤٣٩/٨).

(٤) غريب الحديث، لأبي سليمان الخطابي (٣١٥/١).

(٥) التفسير البسيط (٢٩٣/١٤).



فتبين أن توجيه ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ لقول ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو الأقوم والأعدل من حمله على خلاف ما أريد منه، ولا سيما وقد قال به غير واحد من الأئمة؛ ولما تقدم من القول.

وإذا كان هذا توجيه قول ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو قول قريب كما تقرر، فإن ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد قال: إن فيه بعدًا، ورجح غيره، فقد رجح ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (شرحه لقصيدة كعب بن زهير)، -كما تقدم- أن الجملة لا قسم فيها.

والذي يرجح هذا القول:

١ - عدم وجود قرينة تقطع بتعين القسم:

فكما أن قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وإنْ مِنْكُمْ إلا وارِدُهَا﴾ يحتمل جواب القسم، فهو كذلك يحتمل الاستئناف.

٢ - عدم تعين العطف.

٣ - أن القول بالقسم فيه زيادة على المعنى الظاهر، دون معين قاطع.

وجعل ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ تحلة القسم كناية عن القلة، وقد شاع في ذلك، ومنه قول كعب بن زهير:

تخذى على يسرات وهي لاحقة ذوابل مسهن الأرض تحليل[١]

فإن المعنى: مسهن الأرض قليل، كما يحلف الإنسان على شيء ليفعلنه فيفعل منه اليسير؛ ليتحلل به من قسمه. ثم قال: إن فيما قاله جماعة من المفسرين من أن القسم على الأصل، وهو إشارة إلى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ إلخ نظرًا؛

(١) ديوان كعب بن زهير (ص:٨٧).



لأن الجملة لا قسم فيها، إلا إن عطفت على الجمل التي أجيب بها القسم، من قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ إلى آخرها، قال: وفيه بعد -كما تقدم- انتهى[1].

ولذلك قال الشيخ الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الذي يظهر لي -والله تعالى أعلم- أن الآية ليس يتعين فيها قسم؛ لأنها لم تقترن بأداة من أدوات القسم[2]، ولا قرينة واضحة دالة على القسم، ولم يتعين عطفها على القسم، والحكم بتقدير قسم في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ دون قرينة ظاهرة فيه زيادة على معنى كلام الله عَزَّوَجَلَّ بغير دليل يجب الرجوع إليه. وحديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ المذكور المتفق عليه لا يتعين منه أن في الآية قسمًا؛ لأن من أساليب اللغة العربية التعبير بتحلة القسم عن القلة الشديدة، وإن لم يكن هناك قسم أصلًا، يقولون: ما فعلت كذا إلا تحلة القسم، يعنون إلا فعلًا قليلًا جدًّا قدر ما يحلل به الحالف قسمه، وهذا أسلوب معروف في كلام العرب، ومنه قول كعب بن زهير في وصف ناقته:

تخذى على يسرات وهي لاحقة ذوابل مسهن الأرض تحليل

يعني: أن قوائم ناقته لا تمس الأرض؛ لشدة خفتها إلا قدر تحليل القسم، ومعلوم أنه لا يمين من ناقته أنها تمس الأرض حتى يكون ذلك المس تحليلًا لها كما ترى، وعلى هذا المعنى المعروف، فمعنى قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ((**إلا تحلة**))، أي: لا يلج النار إلا ولوجًا قليلًا جدًّا، لا ألم فيه ولا حر، كما قدمنا في حديث جابر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ المرفوع، وأقرب أقوال من قالوا: إن في الآية قسمًا، قول من قال: إنه معطوف على قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾؛ لأن الجمل المذكورة بعده معطوفة عليه، كقوله: ﴿ثُمَّ

---

(١) انظر: روح المعاني (٨/٤٣٩).

(٢) فلا يصح أن تكون الواو واو القسم -كما تقدم-.

لَنُحْضِرَنَّهُمْ﴾، وقوله: ﴿ ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ﴾ [مريم:٦٩]، وقوله: ﴿ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ﴾ [مريم:٧٠]، لدلالة قرينة لام القسم في الجمل المذكورة على ذلك.

أما قوله: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾، فهو محتمل للعطف أيضًا، ومحتمل للاستئناف -والعلم عند الله تعالى-"(١).

وقال الشيخ أبو منصور الأزهري رَحِمَهُ اللَّهُ: "وقال غير أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ: لا قسم في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ فكيف يكون له تحلة؟ وإنما التحلة للأيمان. قال: ومعنى قوله ((**إلا تحلة القسم**)) إلا التعذير الذي لا ينداه منه مكروه. ومثله قول العرب: ضربته تحليلًا، ووعظته تعذيرًا، أي: لم أبالغ في ضربه ووعظه(٢).

وجعل ابن هشام والألوسي رَحِمَهُمَا اللَّهُ وغيرهما الآية من المجاز الدال على القلة، والحمل على ذلك مع القول بأن الآية لا قسم فيها أولى؛ لما تقدم بيانه.

قال الألوسي رَحِمَهُ اللَّهُ: "ولعل الأسلم من القيل والقال جعل ذلك مجازًا عن القلة، وهو مجاز مشهور فيما ذكر، ولا يعكر على هذا: ما أخرجه أحمد والبخاري في (تاريخه) والطبراني، وغيرهم: عن معاذ بن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: ((**من حرس من وراء المسلمين في سبيل الله تعالى مُتَطَوِّعًا لا يأخذه سلطان لم ير النار بعينه إلا تَحِلَّةَ القسم؛ فإن الله** عَزَّوَجَلَّ **يقول:** ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها﴾))(٣).

---

(١) أضواء البيان (٣/٤٨٢).

(٢) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري (٣/٢٨١)، وانظر: الفائق في غريب الحديث والأثر، للزمخشري (١/٣٠٦)، النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (١/٤٢٩-٤٣٠).

(٣) أخرجه أحمد [١٥٦١٢] بإسناد فيه ضعف، والبخاري في (التاريخ الكبير) [١٤٨٠]، والطبراني في (الكبير) [٤٠٢]. قال الهيثمي رَحِمَهُ اللَّهُ في (مجمع الزوائد) (٥/٢٨٧-٢٨٨): "رواه أحمد، وأبو يعلى، والطبراني، وفي أحد إسنادي أحمد ابن لهيعة، وهو أحسن حالًا من رشدين".



فإن التعليل صحيح مع إرادة القلة من ذلك أيضًا، فكأنه قيل: لم ير النار إلا قليلًا؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ أخبر بورود كل أحد إياها، ولا بد من وقوع ما أخبر به، ولولا ذلك لجاز أن لا يراها أصلًا. ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ بالإخراج منها على ما ذهب إليه الجمع الكثير"[١].

ومن العجيب قول الدكتور عبد اللطيف محمد الخطيب: "إن ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يكن نحويًا"؛ إذ لم يقل به أحد.

فمن المعلوم أن ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إمام في التفسير والنحو واللغة، وهذا مسلم، وقد شهد به القاصي والداني. وهاك أقوال بعض الأئمة التي تدل على سعة علمه وتبحره في علوم التفسير واللغة: ما قاله عنه الحافظ الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه "كان إمامًا في الفقه، وفي التفسير، وفي العربية، قوي المشاركة، ذكيًّا فطنًا مدركًا، من أوعية العلم، طلب العلم وهو مراهق، وكان يتوقد ذكاء.

وقال الحافظ خلف بن بشكوال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كان واسع المعرفة، قوي الأدب، متفننًا في العلوم"[٢].

وقال ابن الزبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كان فقيهًا جليلًا، عارفًا بالأحكام والحديث والتفسير، نحويًا، لغويًا، أديبًا، بارعًا شاعرًا مفيدًا،...وألف: تفسير القرآن العظيم، وهو أصدق شاهد له بإمامته في العربية وغيرها"[٣].

---

(١) روح المعاني (٨/٤٣٩).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٩/٥٨٨)، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال (٦/٣٦٧-٣٦٨)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (٣٧/٧٤).

(٣) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٢/٧٣).



وقال ابن فرحون رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كان فقيها، عالما بالتفسير، والأحكام، والحديث، والفقه، والنحو، واللغة، والأدب، مقيدًا، حسن التقييد، له نظم ونثر"[1].

ووصفه صاحب (قلائد العقيان) بأنه: "نبعة دوح العلاء، ومحرز ملابس الثناء، فذ الجلالة، وواحد العصر والأصالة، وقار كما رسى الهضب، وأدب كما أطرد السلسل العذب، وشيم تتضاءل لها قطع الرياض، ويبادر به الظن إلى شريف الأغراض، سابق الأمجاد، فاستولى على الأمد بعلائه، ولم ينض ثوب شبابه، أدمن التعب في السودد جاهدًا، حتى تناول الكواكب قاعدًا، وما أتكل على أوائله، ولا سكن إلى راحات بكره وأصائله، أثاره في كل معرفة علم في رأسه نار، وطوالعه في أفاقها صبح أو نهار"[2].

ووصفه أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه: "أجل من صنف في علم التفسير، وأفضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير"[3]. والأقوال في ذلك كثيرة.

ويتبين مما تقدم أن الآية فيها أكثر من قول:

والذي يعنينا:

١ - توجيه قول ابن عطية وأبي عبيد رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، ومن لف لفهما:

حيث تبين أنهم أرادوا العطف على القسم قبله، والمعطوف على القسم قسم، وهو قول قريب، خلافًا لما ذكره ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لعدم تخلل الفاصل، ويقويه السياق والتذييل -كما تقدم-.

---

(١) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (ص:١٧٤- ١٧٥).

(٢) قلائد العقيان (ص:٢٠٧).

(٣) البحر المحيط في التفسير (١/ ٢٠).

٢ - القسم المذكور مستفاد من قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ [مريم:٧١]، أي: قسمًا واجبًا.

وقد أخرج الخطيب: عن عكرمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن معنى: ﴿كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ [مريم:٧١]: كان قسمًا واجبًا. وروي ذلك أيضًا: عن ابن مسعود والحسن وقتادة[١].

٣ - قيل: إن ﴿عَلَى رَبِّكَ﴾ المقصود منه اليمين، كما تقول: لله عَزَّوَجَلَّ عليَّ كذا؛ إذ لا معنى له إلا تأكد اللزوم والقسم لا يذكر إلا لمثله، وعلى ورد في كلامهم كثيرًا للقسم كقوله:

عليَّ إذا ما جئت ليلى أزورها زيارة بيت الله رَجْلَانَ حافيا[٢]

فإن صيغة النذر قد يراد بها: اليمين، كما صرحوا به، ويجوز أن يكون المراد بهذه الجملة: القسم، كقولهم: عزمت عليك إلا فعلت كذا[٣].

٤ — أن المراد بالقسم ما دل على القطع والبت من السياق، فإن قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ تذييل وتقرير لقوله: ﴿وإنْ مِنْكُمْ إلا وارِدُهَا﴾، وهذا بمنزلة القسم في تأكيد الإخبار، بل هذا أبلغ؛ للحصر في الآية بالنفي والإثبات.

٥ - أن الواو هي واو القسم، وهو قول ضعيف، وقد تقدم ما فيه.

٦ — أن القسم مضمر بتقدير: وإن منكم والله إلا واردها، كقوله: ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ﴾ [النساء:٧٢]، المعنى: والله لمن ليبطئن. فأضمر: والله. ذكره الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ

---

(١) انظر: روح المعاني (٤٣٨/٨)، تفسير الطبري (٢٣٧/١٨)، تفسير ابن كثير (٢٥٦/٥)، النكت والعيون (٣٨٥/٣)، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (١٧٥/٦).

(٢) أنشده ابن الأعرابي. انظر: المحكم والمحيط الأعظم (٣٧٩/٧). وبعضهم ينسبه إلى مجنون ليلى. وهو في (ديوانه) (ص:٢٣٣): بلفظ: (حلفت لئن لاقيت ليلى بخلوة***أطوف ببيت الله رجْلان حافيا). ديوان مجنون ليلى، بتحقيق: عبد الستار أحمد فراج، دار مصر للطباعة.

(٣) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (١٧٤/٦-١٧٥)، روح المعاني (٤٣٨/٨).

في (غريب الحديث)، والواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البسيط)[1]. قال الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن قيل: فأين موضع القسم من قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ [مريم:٧١]؛ قيل: هو مردود إلى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾ الآية.

وفيه وجه آخر، وهو أن العرب تحلف وتضمر المقسم به، كقوله: ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ﴾، معناه: وإن منكم والله لمن ليبطئن، فأضمر: والله. وكذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وإنْ مِنْكُمْ إلا وارِدُهَا﴾ المعنى: وإن منكم والله إلا واردها"[2].

٧ - أن الآية لا يتعين فيها قسم، وهو الأقرب إلى الصواب.

ولا يبعد القول الأول -والله تعالى أعلم-.

خامسًا: حروف القسم:

حروف القسم هي: الواو والباء والتاء والهاء واللام[3].

وقيل: (من) الجارة تستعمل في القسم مع (ربي)، ومع (الله) -كما سيأتي-.

---

(١) انظر: التفسير البسيط، لأبي الحسن الواحدي (١٤/٢٩٤).

(٢) غريب الحديث، لأبي سليمان الخطابي (١/٣١٥-٣١٦).

(٣) قال سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد يقول بعض العرب: لله لأفعلنَّ، كما تقول: تالله لأفعلنَّ" الكتاب (٣/٤٩٩). وقال الزجاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اعلم أن حروف القسم أربعة، وهي: الباء، والتاء، والواو، واللام. هذه الحروف تخفض المقسم به، وهي صلات فعل مقدر كقولك: والله لأخرجن، وبالله، وتالله، ولله لأنطلقن، والتقدير: أقسم بالله، فالفعل مقدر، وإن لم ينطق به، وإن حذفت هذه الحروف نصبت المقسم به، كقولك: الله لأخرجن" انظر: اللامات، لأبي القاسم الزجاجي (ص:٨٣). وقال ابن السراج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أدوات القسم والمقسم به خمس: الواو، والباء، والتاء، واللام، ومن" انظر: الأصول في النحو (١/٤٣١).

وقد وردت (الواو) في القرآن الكريم، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فوربّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أجْمَعِينَ﴾ [الحجر:٩٢]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَوربّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ والشَّيَاطِينَ﴾ [مريم:٦٨].

و(التاء) في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وتَاللَّهِ لأكِيدَنَّ أصْنَامَكُمْ﴾ [الأنبياء:٥٧].

و(الباء) لم ترد إلا مع فعل القسم، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وأقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أيْمَانِهِمْ﴾ [الأنعام:١٠٩].

وفي (شرح المفصل): "أصل حروف القسم: الباء، والواو مبدلةٌ منها، وإنما قلنا ذلك؛ لأنها حرف الجر الذي يُضاف به فعلُ الحَلْف إلى المحلوف، وذلك الفعل: (أحْلِفُ)، أو (أُقْسِمُ)، أو نحوهما، لكنه لما كان الفعل غير متعد وصلوه بالباء المعدِّية، فصار اللفظ (أحلفُ بالله)، أو (أُقسمُ بالله). قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وأقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أيْمَانِهِمْ﴾ [الأنعام:١٠٩]"[١].

كما يجوز إضماره نحو: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ﴾ [ص:٨٢] بخلاف غيرها[٢].

ويجوز ذكر فعل القسم معها، ولا يجوز ذلك في الواو والتاء، فلا تقول: أقسم والله، ولا أقسم تالله.

و(الباء) لم ترد في القرآن إلا مع فعل القسم، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وأقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أيْمَانِهِمْ﴾ [الأنعام:١٠٩].

ولما كان القسم يكثر في الكلام اختصر فصار فعل القسم يحذف، ويكتفى بالباء.

---

(١) شرح المفصل، لابن يعيش (٤/٤٨٩).

(٢) انظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع (٢/٤٧٧).



ثم عُوِّض عن الباء بالواو في الأسماء الظاهرة، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ [الليل:١]، وبالتاء في لفظ الجلالة كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ [الأنبياء:٥٧]، وهذا قليل، أما الواو فكثيرة.

قال ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الباء أصل حروف القسم؛ ولذلك خصت بجواز ذكر الفعل معها نحو: أقسم بالله لتفعلن. ودخولها على الضمير نحو: بك لأفعلن. واستعمالها في القسم الاستعطافي، نحو: بالله هل قام زيد، أي: أسألك بالله مستحلفًا"[١].

قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (همع الهوامع): "الباء هي أصل أحرفه، وإن كانت الواو أكثر استعمالًا منها؛ لأنها للإلصاق، فهي تلصق فِعْل القَسَم بالْمُقْسَم به"[٢].

وقال المرادي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الباء أصل حروف القسم، ولذلك فضلت سائر حروفه بثلاثة أمور:

أحدها: أنها لا يجب حذف الفعل معها، بل يجوز إظهاره. نحو: أقسم بالله[٣].

والثاني: أنها تدخل على المضمر. نحو: بك لأفعلن[٤].

والثالث: أنها تستعمل في الطلب وغيره، بخلاف سائر حروفه. فإن الفعل معها لا يظهر، ولا تجر المضمر، ولا تستعمل في الطلب. وزاد بعضهم رابعًا، وهو أن الباء تكون جارة في القسم وغيره، بخلاف واو القسم وتائه، فإنهما لا تجران إلا في القسم. قلت: ويشاركها في هذا بعض حروف القسم، كاللام"[٥].

---

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص:١٤٣)، انظر: علل النحو، لابن الوراق (ص:٢١١).

(٢) همع الهوامع (٤٧٧/٢).

(٣) ولا يجوز ذلك في الواو والتاء، فلا تقول: أقسم والله، ولا أقسم تالله.

(٤) ولا تقول: (تك)، ولا: (وك)، ومعلوم أن الضمير يرد الشيء الى أصله.

(٥) الجنى الداني في حروف المعاني (ص:٤٥).

ومن ذلك: أنها تستعمل في القسم الاستعطافي -كما تقدم-، وذلك أن القسم جملة انشائية يقصد بها تأكيد جملة أخرى، فإن كانت هذه الجملة الأخرى إنشائية أيضًا فذلك هو القسم الاستعطافي، نحو: بالله هل قام زيد؟ أي: أسألك بالله مستحلفًا. ومن القسم الاستعطافي بالباء: قول قيس بن الملوح (مجنون ليلى):

بِرَبِّكَ هل ضممتَ إليك ليلى   قُبيل الصبح أو قَبَّلتَ فاها[١]

ومن ذلك: مضارعتها إياها في اللفظ والمعنى:

قال ابن جني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وتبدل الواو من الباء في القسم لأمرين:

أحدهما: مضارعتها إياها لفظًا.

والآخر: مضارعتها إياها معنى.

أما اللفظ فلأن الباء من الشفة، كما أن الواو كذلك، وأما المعنى فلأن الباء للإلصاق والواو للاجتماع، والشيء إذا لاصق الشيء فقد اجتمع معه"[٢].

وقال الكفوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(واو القسم) تنوب مناب فعله، فلا يذكر معها الفعل أبدًا بخلاف الباء، فإنه يذكر معها ويترك"[٣].

وواو القسم تخفض ما بعدها -كما تقدم-؛ قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَالطُّورِ ۝١ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ ۝٢﴾ [الطور:١-٢]، فـ: (الواو) التي في ﴿وَالطُّورِ﴾ هي واو القسم، والواو التي هي في ﴿وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ﴾ هي واو العطف، ألا ترى أنه لو عطف بالفاء كان جائزًا، والفاء لا يقسم بها، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا ۝١ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ۝٢﴾

---

(١) ديوان مجنون ليلى، لقيس بن الملوح (ص:٢٢٢).

(٢) سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح ابن جني (١/١٥٤)، وانظر: المحكم والمحيط الأعظم (١٠/٦٠٧)، شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (٤/٣٠٠).

(٣) الكليات (ص:٩٢٢).

[الذاريات:١-٢]، غير أنه إذا كان بالفاء فهو متصل باليمين الأولى، وإن كان بالواو فهو شيء آخر أقسم به"(١).

وقال الرضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإذا تكررت الواو بعد واو القسم، نحو قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ۝١ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ۝٢﴾ [الليل:١-٢]، فمذهب سيبويه والخليل رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، أن المتكررة واو العطف. وقال بعضهم: هي واو القسم، والأول أقوى؛ وذلك لأنها لو كانت واو القسم لكانت بدلًا من الباء، ولم تفد العطف وربط المقسم به الثاني وما بعده بالأول، بل يكون التقدير: أقسم بالليل، أقسم بالنهار: أقسم بما خلق، فهذه ثلاثة أيمان كل واحد منها مستقل، وكل قسم لا بدَّ له من جواب، فتطلب ثلاثة أجوبة فإن قلنا: حذف جوابان؛ استغناء بما بقي بعد الحذف، فالحذف خلاف الأصل، وإن جعلنا هذا الواحد جوابًا للمجموع، مع أن كل واحد منها؛ لاستقلاله يطلب جوابًا مستقلًا، فهو أيضًا خلاف الأصل، فلم يبق إلا أن نقول: القسم شيء واحد، والمقسم به ثلاثة، والقسم هو الطالب للجواب، لا المقسم به، فيكفيه جواب واحد، فكأنه قال: أقسم بالليل والنهار وما خلق: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى﴾ [الليل:٤]، أي: أقسم بهذه الثلاثة: ان الأمر كذا"(٢). وسيأتيك مزيد بيان في ذلك.

وفي (شرح المفصل): "وأما التاء فمبدلة من الواو، لأنه قد كثر إبدالها منها في نحو: (تُكَأة)، و(تُراث)، و(تَوْراة)، و(تُخَمَة)(٣)؛ لشَبَهها بها من جهة اتّساع المخرج.

---

(١) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري (١٥/٤٨٢-٤٨٣).

(٢) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (٤/٣٠٦- ٣٠٧).

(٣) وقد أبدلت العرب التاء من الواو في ألفاظ نحو: تَوْلَج، وتَيْقور، وتُخَمَة، وتُكَأَة، وتُراث، وتُجاه، وتُكْلان، من: الوُلوج، والوَقار، والوَخامة، والوِكاء، والوِراثة، والوَجْه، والوَكالة. الدر المصون (٣/١٨)، وانظر: المفصل في صنعة الإعراب، للزمخشري (ص:٥١٢-٥١٣)، الممتع الكبير في التصريف، لابن عصفور (ص:٢٥٤)، شرح شافية ابن الحاجب (٣/٢١٩-٢٢٠).

وهي من الحروف المهموسة، فناسب همسها لين حروف اللين. ولما كانت الواو بدلًا من الباء، والبدل ينحط عن درجة الأصل، فلذلك لا تدخل إلا على كل ظاهر، ولا تدخل على المضمر؛ لانحطاط الفرع عن درجة الأصل، لأنه من المرتبة الثانية. والتاء لما كانت بدلًا من الواو، وكانت من المرتبة الثالثة، انحطت عن درجة الواو، فاختصت باسم الله جَلَّ وَعَلَا؛ لكثرة الحلف به(١). وإلى هذا يشير صاحب هذا الكتاب، وهو مذهب أكثر أصحابنا.

ومنهم من يقول: إن البدل يجري مجرى المبدل منه في جميع أحكامه، ولا يتقاصر عن الأصل لقربه منه.."(٢).

وقال الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: ﴿تَاللَّهِ﴾ العرب لا تقول: تالرحمن، ولا يجعلون مكان الواو تاء، إلا في الله عَزَّوَجَلَّ.

وذلك أنها أكثر الأيمان مجرى في الكلام، فتوهموا أن الواو منها؛ لكثرتها في الكلام، وأبدلوها تاء كما قالوا: التراث، وهو من ورث، وكما قال: ﴿رُسُلَنَا تَتْرَى﴾ [المؤمنون:٤٤]، وهي من المواترة، وكما قالوا: التخمة، وهي من الوخامة، والتجاه، وهي من واجهك"(٣).

---

(١) وقد يكون فيها معنى التعجب، كما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف:٨٥] على طريق التعجب.

(٢) انظر: شرح المفصل، لابن يعيش (٤/٤٩١- ٤٩٢).

(٣) انظر: معاني القرآن، للفراء (٢/٥١)، وانظر: البحر المحيط في التفسير (٦/٣٠٤)، الدر المصون (٦/٥٢٨).



وقال ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والتاء في ﴿تَاللَّهِ﴾ بدل من واو- كما أبدلت في تراث، وفي التورية وفي التخمة- ولا تدخل التاء في غير لفظ الجلالة من بين أسمائه جَلَّ وَعَلَا، لا في غير ذلك- لا تقول: تالرحمن، ولا تالرحيم-"[1]. ويجوز ذلك في الواو[2].

وخالفهم السهيلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فزعم أنها أصل بنفسها، وليست بدلًا من واو[3].

وفي (المقتضب): "تقول: والله لأفعلن، وتالله لأفعلن. وتبدل التاء من الواو، ولا تدخل من المقسم به إلا في الله جَلَّ وَعَلَا وحده. وذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ [الأنبياء:٥٧]. وإنما امتنعت من الدخول في جميع ما دخلت فيه الباء والواو؛ لأنها لم تدخل على الباء التي هي الأصل، وإنما دخلت على الواو الداخلة على الباء؛ فلذلك لم تتصرف"[4].

وقال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ [الأنبياء:٥٧]، "الباء أصل حروف القسم، والواو بدل منها، والتاء بدل من الواو، وفيها: زيادة معنى التعجب، كأنه تعجب من تسهل الكيد على يده وتأتيه، مع عتو نمرود وقهره"[5].

وقد تعقب أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البحر) بعض ما أورده فقال: "أما قوله: (الباء هي الأصل) إنما كانت أصلًا؛ لأنها أوسع حروف القسم؛ إذ تدخل على الظاهر، والمضمر، ويصرح بفعل القسم معها، وتحذف.

---

(١) المحرر الوجيز (٣/٢٦٥).

(٢) انظر: شرح المفصل، لابن يعيش (٥/٢٥٥).

(٣) البحر المحيط في التفسير (٦/٣٠٤)، وانظر: الدر المصون (٦/٥٢٧- ٥٢٨).

(٤) المقتضب، للمبرد (٢/٣٢٠)، وانظر: سر صناعة الإعراب (١/١٥٦).

(٥) الكشاف (٣/١٢٢)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص:١٥٧).

وأما أن (التاء بدل من واو القسم الذي أبدل من باء القسم) فشيء قاله كثير من النحاة، ولا يقوم على ذلك دليل، وقد رد هذا القول السهيلي. والذي يقتضيه النظر أنه ليس شيء منها أصلًا لآخر[1].

وأما قوله: (إن التاء فيها زيادة معنى، وهو التعجب) فنصوص النحاة أن التاء يجوز أن يكون معها تعجب، ويجوز أن لا يكون، واللام هي التي يلزمها التعجب في القسم[2]"[3].

وأما (الهاء) فلم ترد في القرآن الكريم، وإنما في (لسان العرب)، كقولهم: (ها الله لأفعلنَّ كذا)[4]. فهاء التنبيه عوَضٌ من الواو، فالْمُقْسِمُ هنا قد نبَّه السَّامِع على تأكيد القسم؛ فهذا الحرف هنا يقتضي تنبيهًا، ومُنَبِّهًا، ومُنَبَّهًا عليه[5].

وقد قال بعضهم: إن (من) الجارة تستعمل في القسم مع (ربي) ومع (الله). وقال آخرون هي محذوفة من (ايمن).

---

(١) يعني: أن كلا منها أصل. انظر: الدر المصون (١٧٢/٨).

(٢) كقولك: لله ما رأيت كاليوم قط، وكقول أمية بن أبي عائذ: (لله يبقى على الأيام ذو حيد*** بمشمخر به الظيان والآوس). انظر: الكتاب، لسيبويه (٤٩٧/٣)، المقتضب، للمبرد (٣٢٤/٢)، اللامات، للزجاجي (ص:٨١). و(ذو حيد): صاحب قرون، الحيد والحيود: حروف قرن الوعل. و(المشمخر): المرتفع. و(الظيان): نوع من النبات، وكذلك: (الآس). والمعنى: أتعجب، وأقسم بالله أنه لن يبقى وعل على قيد الحياة أبدًا، حتى وهو يسكن في جبل مرتفع ينبت فيه الآس والظيان، أي: كلنا إلى الموت. والشاهد فيه قوله: (لله يبقى) حيث جاءت (اللام) لتفيد معنى القسم والتعجب، فهي حرف قسم وتعجب. وقد حذف (لا) النافية مع إرادتها، والتقدير: (لله لا يبقى).

(٣) البحر المحيط في التفسير (٤٤٤/٧).

(٤) انظر: حاشية العلامة محمد عرفة الدسوقي على مغني اللبيب، لابن هشام (١٢/٢).

(٥) انظر: اللمحة في شرح الملحة (٢٦٦/١).



والحاصل أن قولهم في القسم: (م الله) -بضم الميم-. الميم في ذلك حرف جر عند قوم من النحويين.

وذهب قوم إلى أنها بدل من واو القسم. وردَّ بأنها لو كانت بدلًا منها لفتحت، كما تفتح الواو، وبأن إبدال الميم من الواو لم يوجد، إلا في كلمة واحدة، مختلف فيها، وهي (فم).

وذهب قوم إلى أن هذه الميم اسم، وهي بقية (ايمن). واختاره ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وحكى في هذه الميم: الفتح والكسر أيضًا، فهي مثلثة.

وذهب جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن قولهم: (م الله) هي من التي تستعمل في القسم، حذفت نونها[1].

قال ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقولهم في القسم: (م الله) فيمن ضم الميم، و(من الله) فيمن ضم الميم والنون، ومن قال فيهما وفي (م الله) إنها محذوفة من قولهم: (أيمن الله)، فلا يصح ذكرها هنا، فإنها على هذا القول من باب الأسماء، لا من باب الحروف"[2].

وفيه بحث ينظر في مظانه[3].

والفرق بين حرف القسم وحرف الجواب: أن حرف القسم يسبق المقسم به، وحرف الجواب يقع في أول جملة الجواب.

---

(١) انظر: الجنى الداني في حروف المعاني (ص:١٣٩).

(٢) شرح شذور الذهب (ص:١٥٠).

(٣) انظر: الكتاب، لسيبويه (٢٢٩/٤)، اللباب في علل البناء والإعراب (٣٧٦/١)، الأصول في النحو (٤٣٠/١)، المقتضب (٣٣١/٢)، شرح تسهيل الفوائد، لابن مالك (٢٠٣/٣)، رصف المباني (ص:٣٢٦)، المنصف، لابن جني (ص:٦١)، مصابيح المعاني، لابن نور الدين الموزعي (ص:٣٦٠).



سادسًا: الفرق بين واو القسم والواو التي تضمر بعدها (رُبَّ) :

ذكر ابن الصائغ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أنَّ واوَ القسم يجوز أن يدخل عليها واو العطف وفاؤه، كقولك: (ووالله)، وكما قال اللهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ﴾ [الحجر:٩٢].

والواو القائمة مقام (رُبَّ) فلا يدخل عليها واو العطف، ولا فاؤه؛ فلا يجوز أن تقول: ووصاحب في قول الشاعر:

وصَـاحِبٍ نَبَّهْتُهُ لِيَنْهَـضَا　　　إذا الْكَرَى في عَيْنِهِ تَمَضْمَضَا[1]

ولا: فوصاحب[2].

وواو القسم: حرف جر تدخل على الاسم الظاهر، ولا تتعلق إلا بمحذوف، نحو: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ [الشمس:١].

فالواو حرف قسم وجر، و(الشَّمْسِ) مجرور بواو القسم، والجار والمجرور متعلقان بفعل محذوف تقديره: أقسم.

فإن تلتها واو أخرى نحو: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾ [التين:١]. فالتالية واو العطف وإلا لاحتاج كل من الاسمين إلى جواب.

أما واو (رب) فلا تدخل إلا على الاسم النكرة، ويجر بعدها برب المحذوفة، وليس لها متعلق؛ لأن (رب) حرف جر شبيه بالزائد، كقول امرئ القيس:

---

(١) انظر: نوادر أبي زيد (ص:١٦٨)، الكامل في اللغة والأدب (١٩٢/١)، جمهرة اللغة، مادة: (مضمض) (٢١٢/١)، الصحاح، مادة: (مضض) (١١٠٦/٦)، تهذيب اللغة (٤٦/١٢)، شرح الأبيات المشكلة، لأبي علي الفارسي (ص:٢٣٤). والشاهد فيه: (وصاحب) على أن الواو القائمة مقام (رب) لا يجوز أن يدخل عليها واو العطف ولا فاؤه.

(٢) اللمحة في شرح الملحة (٢٧١/١).



وليل كموج البحر أرخى سدوله عــليَّ بأنـواع الهـموم ليبتلي[1]

وقد قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يجوز أن تكون الواوُ في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ [الفتح:٢١] واوَ (رب)[2].

قال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وجوَّز الزمخشريُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في: ﴿وَأُخْرَى﴾ أن تكون مجرورة بإضمار (رب)، وهذا فيه غرابة؛ لأن (رب) لم تأت في القرآن جارة، مع كثرة ورود ذلك في كلام العرب، فكيف يؤتى بها مضمرة؟[3] وإنما يظهر أن ﴿وَأُخْرَى﴾ مرفوع بالابتداء، فقد وصفت بالجملة بعدها، و﴿قَدْ أَحَاطَ﴾ هو الخبر. ويجوز أن تكون في موضع نصب بمضمر، يفسره معنى: ﴿قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾: أي: وقضى الله أخرى. وقد ذكر الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذين الوجهين"[4].

وقول أبي حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا فيه غرابة؛ لأن (رب) لم تأت في القرآن جارة، مع كثرة ورود ذلك في كلام العرب، فكيف يؤتى بها مضمرة؟" فيه نظر؛ إذ لا يمنع عدمُ ورودها جارة لفظًا احتمالَ تقديرها مضمرة هنا، ولا يستدعي ذلك غرابة. وقد ذكر الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذلك على أنه من الاحتمالات التي قد ترد في أوجه الإعراب.

---

(١) انظر: مغني اللبيب (ص:٤٧٣)، بتحقيق الدكتور الخطيب (٣٨٦/٤)، ديوان امرئ القيس (ص:٤٨) [٤٨].

(٢) قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يجوز في (أُخْرَى) النصب بفعل مضمر، يفسره: ﴿قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ تقديره: وقضى الله أخرى قد أحاط بها. وأما ﴿لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا﴾ فصفة لأخرى، والرفع على الابتداء؛ لكونها موصوفة بـ: ﴿لَمْ تَقْدِرُوا﴾، و﴿قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾: خبر المبتدأ، والجر بإضمار (رب)" الكشاف (٣٤١/٤).

(٣) الوارد منها متصل بـ: (ما) الكافة، نحو: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ﴾ [الحجر:٢] وفيه نظر. انظر حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٦٢/٨).

(٤) البحر المحيط في التفسير (٤٩٤/٩)، وانظر أوجه الإعراب في (الدر المصون) (٧١٤/٩-٧١٥).

سابعًا: لامات القسم:

١ – لام القسم:

أما (لام القسم) فقد تقدم قول سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن بعض تقول: لله لأفعلنَّ، كما تقول: تالله لأفعلنَّ[١]. وقول الزجاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن بعض تقول: لله لأنطلقن، والتقدير: أقسم بالله[٢].

والفرق بين لام القسم ولام الجواب: أن لام القسم تسبق المقسم به، ولام الجواب تقع في أول جملة الجواب، واللام الموطِّئة للقسم هي التي تدخلُ على أداة شرط؛ للدلالة على أن الجواب بعدها إنما هو جوابٌ لقسمٍ مُقدَّر قبلها –كما سيأتي–.

٢ – لام جواب القسم:

أما (لام جواب القسم) فهي التي تقع في أول جملة الجواب. قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وجميع لامات التوكيد تصلح أن تكون جوابًا للقسم، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ﴾ [النساء:٧٢][٣]؛ فاللام الأولى للتوكيد، والثانية جواب؛ لأن المقسم

(١) انظر: الكتاب (٣/٤٩٩)، وانظر: الأصول في النحو، لابن السراج (١/٤٣٠-٤٣١).

(٢) انظر: اللامات، لأبي القاسم الزجاجي (ص:٨٣).

(٣) جاء التأكيد بـ: (إن)، وبلام التأكيد التي يسميها النحاة: المزحلقة، ونون التوكيد الثقيلة، وفي استعمال الفعل المضعَّف، وزيادة الحروف زيادة في المعنى. وفي مجموع هذه المؤكدات تخويف رهيب لمن ثبَّط نفسه أو ثبَّط غيره. فاللام الأولى: لام التوكيد، والثانية: لام جواب قسم مقدر، وتقدير الكلام: وإن منكم لمن أقسم ليبطئن. و(من) في موضع نصب، وصلتها: ﴿لَيُبَطِّئَنَّ﴾؛ لأن فيه معنى: اليمين. وحكى الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن بعض قدمائهم أن الجملة القسمية لا تكون صلة. ورده بقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ=



جملة توصل بأخرى، وهي المقسم عليه لتؤكد الثانية بالأولى، ويربطون بين الجملتين بحروف يسميها النحويون: جواب القسم، وهي: (إن) المكسورة المشددة، واللام المعترض بها، وهما بمعنى واحد، كقولك: والله إن زيدًا خير منك، ووالله لزيد خير منك، وقولك: والله ليقومن زيد، إذا أدخلوا لام القسم على فعل مستقبل أدخلوا في آخره النون شديدة أو خفيفة؛ لتأكيد الاستقبال، وإخراجه عن الحال، لا بد من ذلك؛ ومنها: (إن) الخفيفة المكسورة، و(ما)، وهما بمعنى، كقولك: والله ما فعلت، ووالله إن فعلت، بمعنى. ومنها: (لا)، كقولك: والله لا أفعل، لا يتصل الحلف بالمحلوف إلا بأحد هذه الحروف الخمسة، وقد تحذف وهي مرادة"[1].

واللام التي هي جواب القسم تدخل على الجملة الاسمية والفعلية، نحو: والله لزيد قائم، ﴿وتَاللَّهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ [الأنبياء:٥٧]، و﴿تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ [يوسف:٩١][2].

وقال أبو القاسم الزجاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "القسم يجاب بأربعة أشياء: بـ: (اللام) و(إن) في الإيجاب، و(ما) و(لا) في النفي.

ولا بد للقسم من جواب؛ لأنه به تقع الفائدة، ويتم الكلام؛ ولأنه هو المحلوف عليه، ومحال ذكر حلف بغير محلوف عليه، فاللام كقولك: والله لأخرجن، وتالله لأقصدن زيدًا، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وتَاللَّهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ [الأنبياء:٥٧]، وقال

=﴿لَيُبَطِّئَنَّ﴾" انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص: ٨١٨). وجملة: (يبطئنَّ) لا محل لها؛ لأنها جواب القسم المقدر.

(١) الصحاح، للجوهري (٥/٢٠٣٥).

(٢) انظر: انظر: الجنى الداني في حروف المعاني (ص:١٣٧).



جَلَّوَعَلَا: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البلد:١]؛ ثم قال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد:٤]، فجعل جوابه باللام"(١).

وسيأتيك مزيد من البيان في (جملة جواب القسم).

٣ – اللام الموطِّئة للقسم:

أ. دخول اللام الموطِّئة للقسم غالبًا على أداة الشرط (إن) لفظًا أو تقديرًا:

اللام الموطِّئة للقسم هي التي تدخلُ على أداة شرط؛ للدلالة على أن الجواب بعدها إنما هو جوابٌ لقسمٍ مُقدَّر قبلها، لا جواب الشرط، وجواب القسم قائمٌ مقامَ جوابِ الشرط، ومغنٍ عنه. وتسمى أيضًا: اللام المؤذنة(٢).

قال ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هي اللام الداخلة على أداة شرط؛ للإيذان بأن الجواب بعدها مبني على قسم قبلها، لا على الشرط، ومن ثم تسمى: اللام الموذنة، وتسمى: الموطئة أيضًا؛ لأنها وطأت الجواب للقسم، أي: مهدته"(٣).

قال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على تفسير البيضاوي): "اللام الموطئة، وتسمى: اللام المقرونة هي من قولهم: وَطُؤَ الموضعُ يوطأ وطأً صار وَطِيئًا(٤)، أي: سهل المشي فيه، ووطأته أنا توطئة، فهذه اللام كأنها وطأت طريق القسم، أي: سهلت تفهم الجواب على السامع، وعرَّفها النحاة بأنها: اللام التي تدخل على الشرط

(١) اللامات، لأبي القاسم الزجاجي (ص:٨٥).

(٢) انظر: البحر المحيط في التفسير (٤/٣٣٠)، (٤/٦٣٤)، (١٠/١٤٥)، الجنى الداني في حروف المعاني (ص:١٣٧).

(٣) مغني اللبيب (ص:٣١٠)، بتحقيق الدكتور الخطيب (٣/٢٧٣)، وانظر: البرهان في علوم القرآن (٤/٣٣٨)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع (٢/٤٩٢).

(٤) انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (وطأ) (١/٨١).



سواء (إن) وغيرها، لكنها غلبت في (إن) بعد تقدم القسم لفظًا أو تقديرًا؛ لتوذن أن الجواب له لا للشرط، كقوله: لئن أكرمتني لأكرمنك، ولو قلت: أكرمك أو فإني أكرمك أو ما أشبهه مما يجاب به الشرط لم يجز صرح به ابن الحاجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ[١]. وليس هذا متفقًا عليه فإنَّ الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ خالف فيه، فجوَّز أن يجاب الشرط مع تقدم القسم عليه، لكن الأوَّل هو الصحيح، وكونها يجب دخولها على الشرط هو المشهور، وخالف فيه بعض النحاة"[٢].

*واللام الموطِّئة للقسم تكون مثبتة، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ﴾ [الحشر:١٢].

*وقد تحذف هذه اللام مع كون القسم مقدَّرًا قبل الشرط، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام:١٢١].

قال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والكثير في كلام العرب إثبات اللام المؤذنة بالقسم قبل أداة الشرط، ومن حذفها: قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة:٧٣]"[٣].

---

(١) انظر: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (٤/٤٥٨).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٣/٤٠)، وانظر: روح المعاني (٢/٢٠٢)، حاشية الطيبي على الكشاف (٤/١٦٣)، نواهد الأبكار (٢/٥٤٥)، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٣/٨٤).

(٣) البحر المحيط في التفسير (١٠/١٤٥). وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا﴾ (إن) شرطية، و﴿لَمْ يَنْتَهُوا﴾ فعل الشرط. و﴿لَيَمَسَّنَّ﴾ اللام واقعة في جواب قسم محذوف، و(يمسّن) فعل مضارع مبني على الفتح، والجملة لا محل لها؛ لأنها جواب القسم.



*ومن حذفها: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف:٢٣].

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ﴾ [الحشر:١١].

ب. دخول اللام الموطئة على (ما) الشرطية:

*ومن ذلك ما قيل في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ [آل عمران:٨١].

قال السمين الحلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "علامة اللام الموطئة للقسم: أن تقع قبل أدوات الشرط، وأكثر مجيئها مع (إن)، وقد تأتي مع غيرها نحو: ﴿لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ﴾ [آل عمران:٨١]، ﴿لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف:١٨]"[1].

وقال ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأكثر ما يكون ذلك مع (إن) والقسم محذوف كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة:١٤٥].

وقد اقترنت بـ: (ما) الشرطية في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾.

(١) الدر المصون (٢/٩٤).

ومثله قول القطامي[1]:

ولما رُزِقتَ ليأتينك سَيْبُه   جَلَبًا وليس إليك ما لم ترزق"[2]

وقال المرادي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأكثر ما تكون مع (إن) الشرطية.

وقد تدخل على غيرها، من أدوات الشرط.

ومن ذلك: قراءة غير حمزة: ﴿لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾"[3].

وقد قرأ الجمهور اللام في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَمَا آتَيْتُكُمْ﴾ بالفتح.

وقرأها حمزة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالكسر.

وقد اختلف في إعراب (ما) في قراءة الجمهور على وجوه[4]، أهمها وجهان:

---

(١) ديوان القطامي (ص:١١٢).

(٢) شرح الكافية الشافية (٢/٨٩٥).

(٣) الجنى الداني في حروف المعاني (ص:١٣٧).

(٤) وقد فصل أوجه الإعراب: السمين الحلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الدر المصون) (٣/٢٨٤-٢٩٣)، وقد ذكر في قراءة الجمهور خمسة أقوال، وذكر أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ أربعة. قال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فأما توجيه قراءة الجمهور ففيه أربعة أقوال: ١- أن: (ما) شرطية منصوبة على المفعول بالفعل بعدها، واللام قبلها موطئة لمجيء: ما، بعدها جوابًا للقسم، وهو أخذ الله ميثاق النبيين. وهو قول المبرد والكسائي والزجاج، ولم يرتضه ابن هشام. وذهب الخليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ما)، هاهنا بمنزلة: (الذي)، ودخلت اللام كما دخلت على: (إن)، حين قلت: والله لئن فعلت لأفعلن، فاللام في: (ما)، كهذه التي في: (إن)، واللام التي في الفعل كهذه التي في الفعل هنا. وذهب الخليل وسيبويه أن: (ما)، في: ﴿لَمَا آتَيْتُكُمْ﴾ شرطية، وقد خرجها على الشرطية غير هؤلاء: كالمازني، والزجاج، وأبي علي، والزمخشري، وابن عطية. ٢- أن تكون: (ما) موصولة مبتدأة، وصلتها: آتيناكم، والعائد محذوف، تقديره: آتيناكموه. قاله أبو علي الفارسي وغيره. ٣- أن تكون (ما) موصولة مفعولة بفعل جواب القسم، التقدير: لَتَبْلُغُنَّ ما آتيناكم من كتاب وحكمة، قال: إلا أنه حذف: لَتَبْلُغُنَّ، للدلالة عليه؛ لأن لام القسم إنما تقع على الفعل، فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل حذف. ٤ - أن يكون: ﴿لَمَا﴾، تخفيف لَمَّا، والتقدير: حين آتيناكم. قاله ابن أبي إسحاق" انظر: البحر المحيط في التفسير (٢/٢٣٧-٢٣٩).

الأول: رأي سيبويه والخليل والأخفش رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ[1]: أن (ما) بمعنى: (الذي)، وتقدير الكلام: (الذي آتيتكموه)، وقد حذفت الهاء، وهي العائد، بقصد تخفيف اللفظ. وعلى هذا تكون اللام للابتداء و(ما) في محلِّ رفع مبتدأ.

والثاني: رأي المبرد والكسائي والزجاج رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ[2]: أن (ما) شرطية، واللام للتحقيق، وهي موطئة للقسم؛ لأن أخذ الميثاق بمنزلة: الاستحلاف. وجملة: (تؤمننَّ) جواب القسم، وهو يغني عن جواب الشرط.

وقال الكسائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن الجزاء قوله: ﴿فَمَنْ تَوَلَّى﴾ [آل عمران:٨٢][3].

وقال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن اللام في قوله: ﴿لَمَا آتَيْتُكُمْ﴾ لام التوطئة؛ لأن أخذ الميثاق في معنى: الاستحلاف. وفي ﴿لَتُؤْمِنُنَّ﴾ لام جواب القسم، و(ما) يحتمل أن تكون المتضمنة لمعنى: الشرط. و﴿لَتُؤْمِنُنَّ﴾ سادٌّ مسدَّ جواب القسم والشرط جميعًا، وأن تكون موصولة بمعنى: للذي آتيتكموه لتؤمنن به"[4]. وقول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأن تكون موصولة)، قال الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: اللام أيضًا موطئة لما في الموصولة وصلتها من معنى: الشرط، على أن الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ يجوز أن تدخل الموطئة على غير

---

(١) انظر: الكتاب، لسيبويه (١٠٧/٣)، معانى القرآن، للأخفش (٢٢٥/١)، سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح ابن جني (٧٦/٢)، وانظر: شرح تسهيل الفوائد، لابن مالك (٢١٧/٣)، حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك (٢٣٥/١).

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٤٣٦/١-٤٣٧)، معاني القرآن، للفراء (٢٢٥/١)، تفسير القرطبي (١٢٥/٤)، فتح القدير، للشوكاني (٤٠٨/١-٤٠٩).

(٣) انظر: حجة القراءات، لأبي زرعة ابن زنجلة (ص:١٦٨)، الكشف والبيان، للثعلبي (١٠٤/٣)، تفسير القرطبي (١٢٥/٤).

(٤) الكشاف (٣٧٩/١).



الشرط، كما صرح به في (سورة هود) في قوله: جَلَّ وَعَلَا: ﴿ وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ﴾ [هود:١١١]، وقال: اللام في ﴿لَمَّا﴾: موطئة للقسم، و(مَا): مزيدة"[١].

وقال ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المغني): "والأحسن في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَمَا آتَيْتُكُمْ﴾ أن لا تكون موطئة و(ما) شرطية، بل للابتداء و(ما) موصلة؛ لأنه حمل على الأكثر"[٢].

وقرأ حمزة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿لِمَا آتَيْتُكُمْ﴾ بكسر اللام، و(ما) بمعنى: الذي، وهي معلقة بأخذ. وقرأ أهل المدينة: (آتيناكم) على التعظيم. وقرأ الباقون: ﴿آتَيْتُكُمْ﴾ على التوحيد. وقيل: إن (ما) في قراءة من قرأ بكسر اللام: مصدرية. ومعناه: لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب والحكمة، ثم لمجيء رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مصدق لما معكم، واللام: لام التعليل: أي: لأجل ذلك أخذ الله عَزَّ وَجَلَّ ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتؤمنن به.

ج. دخول اللام الموطئة على (من) الشرطية:

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأعراف:١٨].

اللام في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَمَنْ﴾ هي الموطئة للقسم المحذوف، ومن اسم شرط جازم في محل رفع، وتبعك فعل ماض في محل جزم فعل الشرط، ومنهم جار ومجرور متعلقان

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (١٦٣/٤)، الكشاف (٤٣٢/٢).

(٢) مغني اللبيب (ص:٣١١)، بتحقيق الدكتور الخطيب (٢٧٤/٣-٢٧٥).



بمحذوف حال. و﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾ اللام جواب القسم المدلول عليه بلام التوطئة، وجواب الشرط محذوف؛ لدلالة جواب القسم عليه، والجملة القسمية مستأنفة.

ويجوز أن تكون اللام لام الابتداء، و(من) اسم موصول في محل رفع مبتدأ، وجملة تبعك صلة، و﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾ جواب قسم محذوف، وذلك القسم وجوابه في محل رفع للمبتدأ، والتقدير: للذي تبعك منهم والله لأملأن جهنم منكم، و﴿جَهَنَّمَ﴾ مفعول به، و﴿مِنْكُمْ﴾ جار ومجرور متعلقان بأملأن، و﴿أَجْمَعِينَ﴾ تأكيد للضمير.

قال سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومثل الآية السابقة قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ﴾ إنما دخلت اللام على نية اليمين"[1].

وإلى كونها شرطية ذهب جماعة، كالمازني، والزجاج، والزمخشري، والفارسي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ[2].

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اللام في ﴿لَمَنْ تَبِعَكَ﴾ موطئة للقسم. و﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾ جوابه، وهو ساد مسد جواب الشرط. ﴿مِنْكُمْ﴾ منك ومنهم[3]، نغلب ضمير المخاطب، كما في قوله: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف:١٣٨][4]. وروى عصمة عن عاصم: ﴿لِمَنْ تَبِعَكَ﴾ بكسر اللام، بمعنى: لمن تبعك منهم هذا الوعيد، وهو قوله:

---

(١) الكتاب، لسيبويه (١٠٨/٣)، وانظر: البحر المحيط في التفسير (٢٣٧/٣)، شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (٤٥٧/٤).

(٢) الدر المصون (٢٨٧/٣).

(٣) فقوله: (منك ومنهم): تفسير لقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ﴾، والتقدير: أقسم من تبعك منهم لأملأن جهنم منهم ومنك.

(٤) الأصل: (يجهلون) –بالياء التحتاني– على الغيبة؛ لأنه صفة (قوم)، فغلب المخاطبين.



﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، على أن ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾ في محل الابتداء، ﴿لَمَنْ تَبِعَكَ﴾ خبره"[١].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [الشورى:٤١].

فاللام في ﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ﴾ موطئة للقسم، و(من) شرطية، أو اللام لام ابتداء و(من) موصولة. وإضافة ظلمه من إضافة المصدر إلى مفعوله، أي: بعد كونه مظلومًا.

فاللام فيها إعرابان على النحو التالي:

أ. اللام واقعة في جواب القسم. قاله الحوفي وابن عطية رَحِمَهُمَاٱللَّهُ. قال ابن عطية واللام في قوله: ﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ﴾ لام التقاء القسم[٢].

قال السمين رَحِمَهُٱللَّهُ: وليس بجيد إذا جعلنا (من) شرطية؛ لأنه كان ينبغي أن يجاب السابق، وهنا لم يجب إلا الشرط[٣].

ب. اللام للابتداء، جيء بها للتوكيد. وهذا الوجه عند الشوكاني رَحِمَهُٱللَّهُ أولى من الوجه الأول.

و(من): فيه إعرابان على النحو التالي:

أ. اسم شرط جازم في محل رفع مبتدأ، وهو الظاهر عند السمين رَحِمَهُٱللَّهُ، ولم يذكر أبو حيان رَحِمَهُٱللَّهُ غيره. وهو أولى من الموصولية عند الشوكاني رَحِمَهُٱللَّهُ.

---

(١) الكشاف (٢/٩٤).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (٥/٤٠)، البحر المحيط في التفسير (٩/٣٤٥)، الجواهر الحسان (٥/١٦٥).

(٣) قال السمين رَحِمَهُٱللَّهُ: "قوله: ﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ﴾: هذه لام الابتداء. وجعلها الحوفي وابن عطية رَحِمَهُمَاٱللَّهُ للقسم. وليس بجيد إذا جعلنا (من) شرطية -كما سيأتي-؛ لأنه كان ينبغي أن يجاب السابق، وهنا لم يجب إلا الشرط. الدر المصون (٩/٥٦٢).



ب. اسم موصول في محل رفع مبتدأ.

قال السمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(من) يجوز أن تكون شرطية، وهو الظاهر، والفاء في ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ جواب الشرط، وأن تكون موصولة، ودخلت الفاء؛ لما عرفت من شبه الموصول بالشرط"(١).

*ونحو ذلك ما قيل في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [الشورى:٤٣].

فإن اللام للقسم أو للابتداء، و(من) إما شرطية في محل رفع مبتدأ، أو اسم موصول في محل رفع مبتدأ.

وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ أي: منه. قال ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا بد من هذا التقدير، سواء أقدرنا اللام: للابتداء و(من) موصولة، أو شرطية، أم قدرنا اللام موطئة للقسم(٢)، و(من) شرطية.

أما على الأول(٣)؛ فلأن الجملة خبر(٤).

---

(١) الدر المصون (٩/٥٦٢-٥٦٣)، التفصيل في إعراب آي التنزيل (٢٥/١١٧).

(٢) قال ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "واللام في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ﴾ يصح أن تكون لام القسم، ويصح أن تكون لام الابتداء. و(من) ابتداء. وخبره في قوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾" المحرر الوجيز (٥/٤١).

(٣) أي: على تقدير أن اللام للابتداء، و(من) موصولة.

(٤) ولا بد في الجملة الواقعة خبرًا من ذكر يرجع إلى المبتدأ، وقولك: (في الدار) معناه: استقر فيها، وقد يكون الراجع معلومًا فيستغنى عن ذكره. وذلك في مثل قولهم: (البر الكر بستين)، و(السمن منوان بدرهم)، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾. المفصل في صنعة الإعراب (ص:٤٤)، شرح المفصل (١/٢٣٣)، الكتاب، لسيبويه (١/٣٩٣)، اللمع في العربية، لأبي الفتح ابن جني (ص:٢٧)، الإيضاح العضدي، لأبي علي الفارسي (ص:٤٤). وقال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وحذف الراجع؛ لأنه مفهوم، كما حذف من قولهم: (السمن منوان بدرهم)" الكشاف (٤/٢٣٠)، وانظر:=

وأما على الثاني[1]؛ فلأنه لا بد في جواب اسم الشرط المرتفع بالابتداء من أن يشتمل على ضميره، سواء قلنا: إنه الخبر، أو إن الخبر فعل الشرط[2]، وهو الصحيح[3]، وأما على الثالث؛ فلأنها جواب القسم في اللفظ، وجواب الشرط في المعنى.

=إعراب النحاس (٦١/٤) الفريد في إعراب القرآن المجيد (٥٣٧/٥)، مفاتيح الغيب (٦٠٧/٢٧)، البيضاوي (٨٣/٥)، النسفي (٢٥٩/٣).

(١) يريد بالثاني: أن تكون اللام في ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ﴾ لام الابتداء، و(من) شرطية، وإذا كان كذلك فالجملة التي يقدر فيها الضمير هي قوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾، وهي اسمية، فكيف تكون جوابًا للشرط مع عدم اقترانها بالفاء. انظر: حاشية الشمني (١٨٧/٢).

(٢) أي: جملة فعل الشرط.

(٣) خبر اسم الشرط فيه خلاف، فهل هو جملة فعل الشرط، أو جملة الجواب، أو كلتا الجملتين؟ رجح ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ كون الخبر جملة فعل الشرط، وهو الراجح؛ لأنك إذا حولت صيغة الجملة الشرطية: (من يسافر يبتهج) –مثلًا– إلى جملة اسمية قلت: (المسافر مبتهج) وما اسم الشرط هنا إلا اسم موصول أضيف إليه معنى الشرط ففك صلته بفعله لفظًا لا معنى. والحق أن تحويل الصيغة الشرطية (من يسافر يبتهج) إلى جملة اسمية ليس هو: (المسافر مبتهج)؛ لأن هذا التقدير قد ألغى معنى: الشرط، وهو الذي بني عليه الكلام أصلًا، والشرط في هذه الصيغة معنى لا يجوز إغفاله. ولو التزمنا الدقة في التقدير لقلنا: (من يسافر يبتهج) تقديره: (المسافر إن يسافر يبتهج)؛ لنبقى محافظين على معنى الشرط، وقد لاحظ ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذلك في (المغني) ، فقال: إن قولك: (من يقم) لو خلا عن معنى الشرط بمنزلة: (كل من الناس يقوم)؛ لأن (من) من صيغ العموم، ولو لم يرد المتكلم معنى الشرط لكانت (من) في موقع (كل). و(كل) في الجملة التي ذكرها مبتدأ، وخبره: (يقوم)؛ ولذا كان الخبر: جملة فعل الشرط عندما يأتي (مَن) مبتدأ، وهو شرط" المباحث المرضية المتعلقة بـ:(من) الشرطية، لابن هشام، بتحقيق: الدكتور مازن المبارك (ص:٤٨-٦٠). وتمام تحقيق هذه المسألة في كتاب: (المباحث المرضية). وانظر: مغني اللبيب (ص:٦٠٨)، بتحقيق الدكتور الخطيب (٤٣٧/٥).



وقول أبي البقاء والحوفي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ[1]: إن الجملة جواب الشرط مردود؛ لأنها اسمية[2].

وقولهما: إنها على إضمار الفاء مردود؛ لاختصاص ذلك بالشعر، ويجب على قولهما أن تكون اللام للابتداء[3]، لا للتوطئة"[4].

ثامنًا: القسم من الإنشاء غير الطلبي:

الكلام إما خبرٌ أو إنشاء. فـ(الخبر): ما احتمل الصِّدق والكذب لذاته، كـ: قام زيد، وأنت أخي. ومدلول الخبر لا يتوقف على النطق، بل هو واقع في الخارج سواء أخبرت به أم لا، بخلاف الإنشاء.

فـ: (الإنشاء) هو الكلام الَّذي لا يحتمل الصِّدق والكذب؛ إذ ليس له في الخارج نسبة تطابقه أو لا تطابقه. وسمِّي إنشاء؛ لأنَّك أنشأته، أي: ابتكرته، ولم يكن له في الخارج وجود.

والإنشاء نوعان:

---

(١) قال أبو البقاء رَحِمَهُٱللَّهُ: ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ﴾: (من) شرطية. و﴿صَبَرَ﴾ في موضع جزم بها، والجواب: ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾، وقد حذف الفاء. وقيل: (من) بمعنى: الذي، والعائد محذوف؛ أي: إن ذلك منه. التبيان في إعراب القرآن (١١٣٥/٢).

(٢) أي: جملة جواب الشرط اسمية، ولم تقترن بالفاء.

(٣) يحكم على اللام بأنها للابتداء؛ لأنه اجتمع قسم وشرط، فيحذف جواب المتأخر منهما، وهو الشرط، ويجاب الأول، وهو القسم، فاللام للتوطئة، وعلى مَن جعل (من) شرطية والجواب لها تكون اللام للابتداء. تحقيق الدكتور الخطيب (٥٨٤/٥).

(٤) مغني اللبيب (ص:٦٤٨)، بتحقيق الدكتور الخطيب (٥٨٢/٥-٥٨٤)، شرح الدماميني (٣٩٠/٢).



الأوَّل: الإنشاء الطَّلبي:

وهو ما أفاد طلبًا بالوضع، فيطلب به تحصيل غير حاصل في الخارج[1].

فإن كان المطلوب ذكر الماهيَّة فهو الاستفهام، وإن كان المطلوب إيجادُ الماهيَّة فهو أمر، أو الكفُّ عنها فهو نهي. وهكذا[2].

الثَّاني: الإنشاء غير الطَّلبي:

ويذهب بعض الأصوليين إلى أن قسمة الكلام ثلاثيّة، فهو إمَّا خبرٌ، أو طلبٌ، أو إنشاءٌ. وقد خص أصحاب هذا القول الطَّلب بما سمَّاه غيرهم (الإنشاء الطَّلبي)، والإنشاء لما عداه، كـ: (ألفاظ العقود)، نحو: (بعت) و(اشتريت).

فيدخل في (الإنشاء الطَّلبي): الأمرُ، والنَّهي، والاستفهامُ، والتَّمني، والنِّداء[3].

---

(١) لأنَّه إذا كان طلبًا استدعى مطلوبًا غير حاصل وقت الطَّلب؛ لامتناع طلب الحاصل. انظر: المطوَّل في شرح تلخيص المفتاح (ص:٢٢٤).

(٢) ولتوضيح ذلك يقال: عندما تقول لشخص: (قم)، فقد قام بنفسك طلب القيام منه، وعندما تقول لشخص: (لا تقم)، فقد قام بنفسك عدم القيام، وعندما تقول لشخص: (ليته يقوم)، فقد قام بنفسك تمني القيام، وعندما تقول لشخص: (لعلَّه يقوم)، فقد قام بنفسك ترجِّي القيام، وعندما تقول لشخص: (هلا يقوم)، فقد قام بنفسك الحثُّ والإزعاج، وعندما تقول لشخص: (هل تقوم؟)، فقد قام بنفسك الاستخبار والسُّؤال.

(٣) وقد يقال: إنَّ النِّداء منه ما هو خبر لا إنشاء، وهو النِّداء بصفة نحو: (يا فاسق) و(يا فاضل)؛ لاحتمال الصِّدق والكذب في تلك الصِّفة.



ويدخل في الإنشاء غير الطَّلبي: أفعال المدح والذَّم، وفعلا التَّعجب، والقَسَم[1].

قال العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المطوَّل): "وغير طلبٍ كأفعال المقاربة، وأفعالِ المدح والذَّم، وصيغِ العقود، والقَسَم، ولعلَّ ورُبَّ، و(كم) الخبريَّة، ونحو ذلك"[2].

---

(١) أمَّا (الإنشاء غير الطَّلبي) فهو كالقَسَم، فإذا قلت: (والله لأفعلنَّ)، فهو إنشاءٌ، وليس فيه طلب، فكونك تقسم يعني أن يكون في نفسك القَسَمُ، فإنَّ صيغةَ القَسَم واضحة، لكن هل تُقْسِمُ حقيقةً أو لا؟ هل قَصْدُكَ في نفسك القَسَمُ أو لا؟ هذا شيءٌ لا نعرفه. والحاصلُ أنَّ الأحكام الشَّرعيَّة إنَّما تؤخذُ من الإنشاء، أو ما كان في معناه، وذلك أنَّ الجملةَ الخبريَّة إذا خرجت عن الغرضين الأصليين – (فائدة الخبر)، و(لازم الفائدة) – فقد تحوَّلتْ الجملةُ إلى الإنشاء. ومن ذلك قول الحارث بن وعْلَة من (البحر الكامل): (قومي هم قتلوا أميم أخي***فإذا رميت أصابني سهمي). والدِّلالة على هذا المعنى الإنشائيِّ هل يكون بالحقيقة أم بالمجاز؟ إنَّ الأغراض الَّتي تخرج إليها الجملة الخبريَّة هي معانٍ نفسيَّة لا نسبةَ لمدلولها في الخارج، فمن يقول مثلًا: (ما أجملَ السَّماء) يتعجَّب، فكلُّ ما في الخارج كون السَّماء جميلة أو غير جميلة، أمَّا كون التَّعجب قائمًا بنفسه، أو ليس كذلك –فقد يتظاهر بذلك أو يمثِّل علينا مثلًا– فهذه معانٍ نفسيَّة لا نسبةَ لمدلولها في الخارج، بخلاف قولنا: (محمَّد قائمٌ)، فإنَّ كان قائمًا بالفعل فهو صِدق، وإن كان ليس قائمًا فهو كذبٌ، فلهذا القول نسبةٌ في الخارج. أمَّا إذا كانت المسألة نفسيَّة، فلا اطِّلاع لنا على دخيلةِ الأنفس، فلا نسبةَ لمدلولها في الخارج. أمَّا عندما تقول للمخاطَب: (قم) فهل طلب القيام قائمٌ في نفسك، أو ليس قائمًا؟..لا نعرف، وكذلك خروج الخبر من الخبريَّة إلى إرادة (المدح) مثلا، أو (الذَّمّ) أو الامتنان، أو التَّحسر، أو التَّعجب، أو الرثاء...لا نسبةَ لمدلول ذلك في الخارج؛ لأنَّها معانٍ نفسيَّة. وإذا كانت قد صارت إنشائيَّة، فهل دلَّت على الإنشائيَّة على سبيل الحقيقة أم على سبيل المجاز أو الكناية؟ إنَّ الجملة الخبريَّة في أساس وضعها للإخبار الَّذي يحتمل الصِّدق والكذب، فإذا خرجت عمَّا يحتمل الصِّدق والكذب إلى ما لا يحتمل الصِّدق والكذب تكون بذلك قد خرجت عن الإخبار إلى الإنشاء، واستعملت في غير ما وضعت له على سبيل المجاز أو الكناية. أمَّا الإنشاء لفظًا فلا يتصوَّر إلا في الطَّلب.

(٢) المطوَّل في شرح تلخيص المفتاح (ص:٢٢٤).



و(المقْسَمُ عليه) يُرَاد بالقَسَم: توكيده وتحقيقه[1] فلا بدَّ أن يكون مما يحسن فيه ذلك، كالأمور الغائبة والخفيَّة إذا أُقْسِمَ على ثبوتها.

فأما الأمور الظاهرة المشهورة كالشمس، والقمر، والليل، والنهار، والسماء، والأرض، فهذه يُقْسَم بها، ولا يُقْسَم عليها.

فلا يقال مثلا: أقسم بالله إن الشمس موجودة، أو أقسم بالله إن السماء فوقنا أو وإن الأرض تحتنا؛ لأن الغرض إفادة المخاطَب بتحقق الخبر وتأكيده بالنسبة لما يتردد المخاطَب في ثبوته أو بالنسبة لما يجهله؛ ولذلك فإن الأصل في الإخبار أن يكون الخبر معلوما للمخاطب، والخبر مجهولًا...هذا من غير توكيد، فكيف إذا أردنا التأكيد بالقسم؟

وقد تقدم أن الإخبار عن القسم لا يعد من القسم الإنشائي، وهو مما لا يدخل في باب إنشاء القسم؛ لأن النظر فيه ليس إلى ذات القسم من حيث كونه قائمًا بالنفس أو ليس قائمًا؛ إذ لا اطلاع لنا على ذلك، ولا يعلم دخيلة الأنفس إلا الله عَزَّوَجَلَّ، ولكن من حيث حكاية الألفاظ.

تاسعًا: القصد من القسم وبيان فائدتهوكونه من وسائل الإقناع:

إن القصد من القسم أهم موضوعات الأقسام؛ لأنه يحقق أمرين هما غاية هذا المبحث، وهذان الأمران هما:

١ – تأكيد الخبر وتحقيقه.

٢ – توجيه النظر.

---

(١) يعني: توكيد المقسم عليه وتحقيقه.

فالقسم من وسائل الإقناع؛ لأن الإقناع يكون بتوكيد الخبر، وطريقه القسم.

ولا ريب أن تأكيد الخبر بالقسم أو بغيره من المؤكدات مما يلفت النظر إلى أهمية الأمر المؤكد؛ والتوكيد هو أحد الأساليب اللغوية التي تُستخدم من أجل تأكيدِ وتثبيت معنىً أو أمرٍ مُعين عند القارئ أو السَّامع، والمقصد من ذلك: دفع التردد، وإزالة الشك، وتقرير الأمر. وللتأكيد طرق كثيرة، والقسم من أقوى هذه الطرق.

وبيان ذلك أن يقال: إن المخاطب لا يخلو من حالات ثلاث:

الأولى: أن يكون خالي الذِّهْن من الحكم، وفي هذه الحال يُلْقَى إليه الخبر خاليًا من أدوات التوكيد.

الثانية: أن يكون مُتَرَدِّدًا في ثبوت الحكم طالبًا أن يصل إلى اليقين في معرفته، وفي هذه الحال يَحْسُنُ توكيده له بمؤكد؛ ليزيل تردده.

الثالثة: أن يكون مُنْكرًا للحكم، وفى هذه الحال يجب أن يُؤَكَّد بمؤَكَّدٍ أو أكثر على حسب إنكاره قوّة وضعفًا.

"فأما المؤمن فإن توكيد الكلام بالقَسَم يزيده طمأنينة واستيقانًا، وينزل الكلام من نفسه المنزل الأسنى.

وأما المرتاب فإن القسم يزيل ريبته، ويطرح الشك الذي في نفسه، فلا يبقى عنده تردد في ثبوت الخبر أو عدمه.

وأما الجاحد فإن القسم زيادة في تحقيق البينة، وإقامة الحجة عليه، فلا حجة بعد أن يقول: إن ما سمعته كان خبرًا من جملة ما نسمعه من الأخبار التي تطرق مسامعنا على الدوام، ولم يؤكد لي هذا الخبر أو ذاك بيمين أو قسم أحترمه وأعظمه، فورود القسم دفع لهذه الحجة الداحضة"(١).

---

(١) التبيان في أيمان القرآن، لابن القيم (١٣/١).

وقد افتتح القرآن الكريم كثيرًا من السور القرآنية بالقسم، وأورد أقسامًا في ثنايا عدد غير قليل منها. وأسلوب القسم في اللغة العربية من المؤكدات المشهورة التي تمكن الشيء في النفس وتقويه.

وقد نزل القرآن الكريم للناس كافة، ووقف الناس منه مواقف متباينة، فمنهم: الشاك، ومنهم: المنكر، ومنهم: الخصم الألد، فجاء القسم في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ؛ لإزالة الشكوك، وإحباط الشبهات، وإقامة الحجة، وتوكيد الأخبار؛ لتطمئن نفس المخاطب إلى الخبر، ولا سيما في الأمور العظيمة التي أقسم عليها، فيقرر الحكم في أكمل صورة.

وفي القسم: إشعار بأن المقسم به أمر عظيم؛ إذ لا يقسم العظيم إلا بأمر عظيم، ففي القسم: بيان لشرف المقسم به، وعلو قدره، حتى يعرف الناس مكانته ورفعة منزلته -كما سيأتي-.

"والقسم نوع من أنواع التوكيد عند العرب، بل هو أجلُّها وأعظمها؛ لأنه غاية ما يبذله المتكلم من الجَهد؛ لتقوية كلامه وتثبيته في نفس سامعه"(١).

و"يختلف الاستعداد النفسي عند الفرد في تقبله للحق وانقياده لنوره، فالنفس الصافية التي لم تدنس فطرتها بالرجس تستجيب للهدى، وتفتح قلبها لإشعاعه، ويكفيها في الانصياع إليه اللمحة والإشارة. أما النفس التي رانت عليها سحابة الجهل، وغشيتها ظلمة الباطل فلا يهتز قلبها إلا بمطارق الزجر، وصيغ التأكيد، حتى يتزعزع نكيرها، والقسم في الخطاب من أساليب التأكيد التي يتخللها البرهان المفحم، والاستدراج بالخصم إلى الاعتراف بما يجحد"(٢).

---

(١) التبيان في أيمان القرآن (١١/١).

(٢) مباحث في علوم القرآن، مناع القطان (ص:٣٠٠).

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والقصد من الحلف يرجع إلى قصد أن يُشْهِدَ الإنسانُ اللهَ عَزَّوَجَلَّ على صدقه في خبر أو وعد أو تعليق؛ ولذلك يقوله: بالله، أي: أخبر مُتَلَبِّسًا بِإِشْهَادِ الله، أو أعد، أو أُعَلِّقُ مُتَلَبِّسًا بإشهاد الله على تحقيق ذلك، فمن أجل ذلك تضمن اليمين معنى قويًا في الصدق؛ لأن من أشهد بالله على باطل فقد اجترأ عليه واستخفَّ به، ومما يدل على أن أصل اليمين إشهاد الله: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ﴾ [البقرة:٢٠٤] -كما تقدم-، وقول العرب: (يعلم الله) في مقام الْحَلِفِ الْمُغَلَّظِ، ولأجله كانت الباء هي أصل حروف القسم؛ لدلالتها على الملابسة في أصل معانيها، وكانت الواو والتاء لاحقتين بها في القسم الإنشائي دون الاستعطافي"[1].

عاشرًا: دخول (لا) النافية على فعل القسم:

وقد أدخلت (لا) النافية على فعل القسم في بعض المواضع، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ۝ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ۝﴾ [القيامة:١-٢].

١ - (لا) في الموضعين نافية لمحذوف يناسب المقام، والتقدير مثلًا: لا صحة لما تزعمون أنه لا حساب ولا عقاب، ثم استأنف فقال: أقسم بيوم القيامة، وبالنفس اللوامة، أنكم ستبعثون.

٢ - وقيل: (لا) لنفي القسم كأنه قال: لا أقسم عليك بذلك اليوم وتلك النفس، ولكني أسألك غير مقسِم، أتحسب أنَّا لا نجمع عظامك إذا تفرقت بالموت؟ إن الأمر من الظهور بحيث لا يحتاج إلى قسم.

---

(١) التحرير والتنوير (٢/٣٧٧-٣٧٨).

٣ - وقيل: (لا) زائدة، وجواب القسم في الآية المذكورة محذوف دل عليه قوله بعد: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ﴾...الخ، والتقدير: لتبعثن ولتحاسبن[١].

والتحقيق أن القسم المسبوق بالنفي هو عبارة من عبارات القسم وليست (لا) نافية -كما ادعى البعض-؛ لظهور الأمر واستغنائه عن التحقيق؛ إذ إنه مردود بتعين المقسم به بقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾ [الواقعة:٧٥- ٧٦]. فقد صرح بالقسم هنا، وليس بعد بيان الله عَزَّوَجَلَّ بيان. وتوكيد الأمر عن طريق النفي مألوف في لغة العرب، فإنك إذا قلت لصاحبك: (لا أوصيك بفلان)، فإنما تريد تأكيد الوصية، وتبالغ في الاهتمام به، فتبلغ بالنفي ما لا تبلغه من غيره، فإن نفي القسم استعمل في القسم في موضعه من طريق آكد وأبلغ.

المطلب الحادي عشر: المقسم به في القرآن الكريم:

إن الله جَلَّوَعَلَا يُقْسِم بأمور على أمور، وإنما يُقسم بذاته المقدسة الموصوفة بصفاته وآياته المستلزمة لذاته وصفاته. وإقسامه ببعض المخلوقات دليل على أنه من عظيم آياته.

و(المقْسَمُ عليه) يُرَاد بالقَسَم: توكيده وتحقيقه[٢] فلا بدَّ أن يكون مما يحسن فيه ذلك، كالأمور الغائبة والخفيَّة إذا أُقْسِمَ على ثبوتها.

---

(١) قال الزمخشري رَحِمَهُ اللَّهُ: "وجواب القسم ما دل عليه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ [القيامة:٣]، وهو: (لتبعثن)" الكشاف (٦٥٩/٤). وقيل: الجواب: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ﴾. وقيل: هو ﴿بَلَى قَادِرِينَ﴾ [القيامة:٤]، وقيل: المعنى على نَفْي القسم، والمعنى: إني لا أقسم على شيء، ولكن أسألُك: أيحسبُ الإنسان. وهذه الأقوالُ شاذة منكرة لا تصح. انظر: البحر المحيط في التفسير (٣٤٤/١٠)، الدر المصون (٥٦٥/١٠)، مفاتيح الغيب (٧٢١/٣٠).

(٢) يعني: توكيد المقسم عليه وتحقيقه.



فأما الأمور الظاهرة المشهورة كالشمس، والقمر، والليل، والنهار، والسماء، والأرض، فهذه يُقْسَم بها، ولا يُقْسَم عليها.

وما أقْسَمَ عليه الرب جَلَّوَعَلَا فهو من آياته، فكل من الشمس والقمر والسماء والأرض ونفس الإنسان من أعظم مخلوقات الله ذاتًا ومعنى، وهي دالة على بديع حكمته وخلقه، وقويِّ قدرته.

وفي (تفسير الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ): "اعلم أن هذه الأشياء التي أقسم الله عَزَّوَجَلَّ بها لا بد وأن يكون فيها إما فائدة دينية، مثل: كونها دلائل باهرة على التوحيد، أو فائدة دنيوية توجب بَعْثًا على الشكر، أو مجموعهما"[1].

وقال ابن النقيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "القسم، وهو أن يُقسم في كلامه بشيء لم يُرد به تأكيد كلامه ولا تصديقه، وإنما يريد به بيان شرف المقسم به وعلو قدره عنده، ومنه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾ [الذاريات:٢٣]، وقوله: ﴿وَالطُّورِ ۝١ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ ۝٢﴾ [الطور:١-٢]، وقوله: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾ [النجم:١]، وقوله: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ۝٥ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ۝٦ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧﴾ [الشمس:٥-٧]، وقوله: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر:٧٢]. أقسم بهذه الأشياء كلها؛ لعظم خلقها، ولشرفها عنده. وأقسم بحياة نبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ ليعرف الناس عظمته عنده، ومكانته لديه"[2].

وفي القسم: إشعار بأن المقسم به أمر عظيم؛ إذ لا يقسم العظيم إلا بأمر عظيم، ففي القسم: بيان لشرف المقسم به، وعلو قدره، حتى يعرف الناس مكانته ورفعة منزلته.

---

(١) مفاتيح الغيب (١٤٨/٣١).

(٢) مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:٢٣٨).



المطلب الثاني عشر: أنواع أقسام القرآن الكريم بالنظر إلى المقسم به:

وأقسام القرآن الكريم ثلاثة أنواع:

الأول: القسم بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ [1]؛ لعلمه، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَوَرَبِّكَ﴾ [الحجر:٩٢].

الثاني: القسم بأفعاله جَلَّوَعَلَا؛ لقدرته، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ [الليل:٣].

على القول بأن (ما) مصدرية، وعلى القول بأنها موصولة فإن القسم يكون بالله جَلَّوَعَلَا.

فإن (ما) بمعنى: (من)، والمراد بها: الله عَزَّوَجَلَّ، وعدل عن (من)؛ لقصد الوصف، كأنه قال: والقادر الذي خلق الذكر والأنثى، نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ [الشمس:٥][2].

---

(١) "والقسم بصفاته جَلَّوَعَلَا كالقسم بأسمائه". انظر: المجموع شرح المهذب (٢٨/١٨)، المغني، لابن قدامة (٤٩٩/٩)، الشرح الكبير على متن المقنع (١٦٧/١١).

(٢) قال السمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَا بَنَاهَا﴾: وما بعده، فيه وجهان، أحدهما: أن (ما) موصولة بمعنى: الذي، وبه استشهد من يجوز وقوعها على آحاد أولي العلم؛ لأن المراد به الباري تعالى، وإليه ذهب الحسن ومجاهد وأبو عبيدة، واختاره ابن جرير. والثاني: أنها مصدرية، أي: وبناء السماء، وإليه ذهب الزجاج والمبرد، وهذا بناء منهما على أنها مختصة بغير العقلاء، واعترض على هذا القول: بأنه يلزم أن يكون القسم بنفس المصادر: بناء السماء، وطحو الأرض، وتسوية النفس، وليس المقصود إلا القسم بفاعل هذه الأشياء وهو الرب جَلَّوَعَلَا. وأجيب عنه بوجهين، أحدهما: يكون على حذف مضاف، أي: ورب –أو باني– بناء السماء ونحوه. والثاني: أنه لا غرو في الإقسام بهذه الأشياء، كما أقسم تعالى بالصبح ونحوه". الدر المصون (١١/١٨-١٩)، وانظر: البحر المحيط في التفسير (٤٨٦/١٠).



وقيل: هي مصدرية[1]، أي: وخلق الذكر والأنثى، فعلى هذا فعلى الأول يكون القسم بصفة من صفات الله عَزَّوَجَلَّ، وهي صفة الخلق، وخص الذكر والأنثى؛ لما فيهما من بديع صنع الله جَلَّوَعَلَا.

(١) قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٧٦١/٤): "جُعِلَتْ مصدرية وليس بالوجه؛ لقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾ [الشمس:٨] وما يؤدي إليه مِنْ فسادِ النظم. والوجهُ أَنْ تكونَ موصولة، وإنما أُوْثِرَتْ على (مَنْ)؛ لإرادة معنى الوصفية، كأنه قيل: والسماء والقادر العظيم الذي بناها، ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سوَّاها. وفي كلامهم: (سبحان ما سَخَّرَكُنَّ لنا) انتهى. قال السمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يعني: أنَّ الفاعل في ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾ عائد على الله عَزَّوَجَلَّ فليكُنْ في ﴿بَنَاهَا﴾ كذلك، وحينئذ يلزم عوده على شيء وليس هنا ما يمكن عَوْدُه عليه غيرُ (ما)، فتعيَّنَ أن تكون موصولة. وقال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٤٨٦/١٠-٤٨٧): أما قوله: وليس بالوجه؛ لقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾ يعني: من عود الضمير في ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾ على الله عَزَّوَجَلَّ، فيكونُ قد عاد على مذكور، وهو ما المرادُ به الذي. قال: ولا يلزم ذلك؛ لأنَّا إذا جعلناها مصدرية عاد الضمير على ما يفهم من سياق الكلام، ففي ﴿بَنَاهَا﴾ ضمير عائد على الله عَزَّوَجَلَّ، أي: وبناها هو، أي: الله جَلَّوَعَلَا، كما إذا رأيتَ زيدًا قد ضرب عَمْرًا فتقول: عجبتُ ممَّا ضَرَبَ عمرًا، تقديره: مِنْ ضَرْبِ عمروٍ هو، كان حسنًا فصيحًا جائزًا، وعودُ الضمير على ما يفهم من سياق الكلام كثير وقوله: (وما يؤدِّي إليه من فساد النظم) ليس كذلك، ولا يؤدِّي جَعْلُها مصدرية إلى ما ذُكِر. وقوله: (وإنما أوثرَت إلى آخره) لا يُراد بما ولا بمَنْ الموصولتين معنى الوصفيةِ؛ لأنهما لا يُوْصفُ بهما بخلاف (الذي) فاشتراكهما في أنهما لا يُؤَدِّيان معنى الوصفيةِ موجود بينهما، فلا تنفردُ به (ما) دون (مَنْ). وقوله: وفي كلامِهم إلى آخره. تأَوَّله أصحابُنا على أنَّ سُبْحَانَ عَلَمٌ [أي: علم جنس للتنزيه والتقديس]، و(ما) مصدرية ظرفية انتهى". قال السمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أمَّا ما رَدَّ به عليه من كونه يعود على ما يفْهَمُ من السِّياق فليس يصلُح رَدًّا؛ لأنه إذا دار الأمر بين عوده على ملفوظٍ به وبين غير ملفوظ به فعوده على الملفوظ به أولى؛ لأنَّه الأصل. وأما قوله: فلا تنفرد به (ما) دونَ (مَنْ) فليس مرادُ الزمخشري أنها توصف بها وصفًا صريحًا، بل مراده أنها تقع على نوع مَنْ يَعْقل، وعلى صفته، ولذلك مَثَّل النَّحْويون ذلك بقوله: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ﴾ [النساء:٣]، وقالوا: تقديره: فانْكِحُوا الطيِّبَ مِنْ النساءِ، ولا شك أن هذا الحكم تنفرد به (ما) دون (مَنْ). والتنكيرُ في (نفس): إمَّا لتعظيمِها، أي، نفس عظيمة، وهي نفسُ آدمَ، وإمَّا للتكثير، كقوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾ [الانفطار:٥]" الدر المصون (١٩/١١-٢٠).



الثالث: القسم بمفعولاته جَلَّوَعَلَا؛ لعجائب صنعه[1]، كقوله جَلَّوَعَلَا:

﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾ [الطارق:١]، ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ [الشمس:١]، ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾ [التين:١][2]. باعتبار القسم بهذه المخلوقات؛ لدلالتها على الخالق والصانع، وظهور بديع صنعته فيها.

والحاصل أن المقسم به في الذكر الحكيم إما أن يكون بالفاعل الحقيقي، كالقسم بذات الله عَزَّوَجَلَّ، وإما بالفعل، وإما بالمفعول.

المطلب الثالث عشر: قسم الخالق جَلَّوَعَلَا بالمخلوق:

تقدم أن قسم الخالق جَلَّوَعَلَا بالمخلوق؛ للدلالة على عظيم قدرة الخالق جَلَّوَعَلَا، وبديع صنعه، فيستدل ببديع الصنع على عظمة الصانع، وفيه دلالة على أن المخلوق طوع إرادة الخالق جَلَّوَعَلَا.

فإن قيل: كيف أقسم الله عَزَّوَجَلَّ بالخلق وقد ورد النهي عن القسم بغيره؟

أجيب عنه بأوجه:

أحدها: أنه على حذف مضاف، أي: ورب التين، ورب الشمس، وكذا الباقي.

الثاني: أن العرب كانت تعظم هذه الأشياء، وتقسم بها، فنزل القرآن على ما يعرفون.

---

(١) فإن في تعظيم المصنوع دلالة على تعظيم الصانع.

(٢) انظر: تفسير القرطبي (٤١/٢٠)، بصائر ذوي التمييز (١١٦/١).



الثالث: أن الأقسام إنما تكون بما يعظمه المقسم أو يجله وهو فوقه، والله عَزَّوَجَلَّ ليس شيء فوقه، فأقسم تارة بنفسه، وتارة بمصنوعاته؛ لأنها تدل على بارئ وصانع.

وقال ابن أبي الإصبع في (أسرار الفواتح)(١): القسم بالمصنوعات يستلزم القسم بالصانع؛ لأن ذكر المفعول يستلزم ذكر الفاعل؛ إذ يستحيل وجود مفعول بغير فاعل.

ولله عَزَّوَجَلَّ أن يحلف بما شاء، أما حلف العباد بغير الله عَزَّوَجَلَّ فهو ضرب من الشرك، ففي الحديث: ((**من حلف بغير الله** عَزَّوَجَلَّ **فقد كفر أو أشرك**))(٢).

وفي (الصحيحين): ((**ألا إنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أن تَحْلِفُوا بآبائكم، فمن كان حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بالله، وإلَّا فَلْيَصْمُتْ**))(٣).

وأخرج ابن أبي حاتم: عن الحسن رَحِمَهُٱللَّهُ قال: إنَّ الله عَزَّوَجَلَّ يقسم بما شاء من خلقه، وليس لأحد أن يقسم إلا بالله(٤).

---

(١) يعني: (الخواطر السوانح في أسرار الفواتح)، أي: في فواتح السور، لابن أبي الأصبع، المتوفى سنة [٦٥٤هـ].

(٢) أخرجه الطيالسي [١٨٩٦]، وأحمد [٦٠٧٢]، وأبو داود [٣٢٥١]، والترمذي [١٥٣٥]، وقال: "حسن"، كما أخرجه أبو عوانة [٥٩٦٧]، وابن حبان [٤٣٥٨]، والحاكم [٤٥، ١٦٩، ٧٨١٤]، وقال: "صحيح على شرط الشيخين"، ووافقه الذهبي، كما أخرجه البيهقي [١٩٦١٤]، والضياء [٢٠٥].

(٣) صحيح البخاري [٢٦٧٩، ٦١٠٨، ٦٦٤٦، ٧٤٠١]، مسلم [١٦٤٦].

(٤) في (تفسير ابن أبي حاتم) (٣١٨٨/١٠): "عن الحسن رَحِمَهُٱللَّهُ في قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يس ۝١ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ۝٢﴾ [يس:١-٢] قال: يقسم الله عَزَّوَجَلَّ بما يشاء". قال ابن كثير رَحِمَهُٱللَّهُ: "الخالق يقس بما شاء من خلقه، والمخلوق لا ينبغي أن يقسم إلا بالخالق". تفسير ابن كثير (٢٦١/٦). وأخرج ابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه، ووافقه الذهبي [٣٨٧٧، ٣٨٧٧] عن سعيد بن جبير قال: سألت ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا عن قوله: ﴿لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة:١]، قال: يقسم ربك بما شاء من خلقه" تفسير الطبري (٤٨/٢٤)، الدر المنثور (١٣٥/١٤).

وقال العلماء: أقسم الله عَزَّوَجَلَّ بالنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَعَمْرُكَ﴾ [الحجر:٧٢]؛ لتعرف الناس عظمته عند الله، ومكانته لديه(١).

وقال أبو القاسم القشيري رَحِمَهُٱللَّهُ: القسم بالشيء لا يخرج عن وجهين؛ إما لفضيلة، أو لمنفعة، فالفضيلة، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَطُورِ سِينِينَ ۝ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ۝﴾ [التين:٢-٣]، والمنفعة نحو: ﴿والتِّينِ والزَّيْتُونِ﴾ [التين:١](٢).

وقال الزجاج رَحِمَهُٱللَّهُ: "فإن قال القائل: فما مجاز القسم في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ في قوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ [الليل:١]، ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ [البروج:١]، ﴿والتِّينِ والزَّيْتُونِ﴾ [التين:١]، وما أشبه هذه الأشياء التي ذكرها الله جَلَّوَعَلَا في كتابه؟

---

(١) قال القاضي أبو بكر بن العربي رَحِمَهُٱللَّهُ: "قال المفسرون بأجمعهم: أقسم الله عَزَّوَجَلَّ هنا بحياة محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ؛ تشريفًا له، أن قومه من قريش في سكرتهم يعمهون، وفي حيرتهم يترددون". أحكام القرآن (١٠٥/٣)، وانظر: تفسير القرطبي (٣٩/١٠). وقال في موضع آخر: "أقسم الله عَزَّوَجَلَّ بمحمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ فقال: ﴿يس ۝ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ۝﴾ [يس:١-٢]. وأقسم بحياته فقال: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر:٧٢]. وأقسم بخيله وصهيلها وغبارها وقدح حوافرها النار من الحجر فقال: ﴿والْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ [العاديات:١] الآيات الخمس. والمقسم عليه: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات:٦]، ﴿وإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات:٨] وهو المال. وقد تبين فيما تقدم حال المال في الخير والشر، والنفع والضر، والفائدة والخيبة" أحكام القرآن (٤٤١/٤)، وانظر: تفسير القرطبي (١٥٤/٢٠).

(٢) الإتقان (٣٥٢/٢). ونص ما قاله القشيري رَحِمَهُٱللَّهُ: "أقسم بالتين؛ لما به من عظيم المنّة على الخلق حيث لم يجعل فيه النّوى، وخلَّصه من شائب التنغيص، وجعله على مقدار اللقمة؛ لتكمل به اللذَّة. وجعل في (الزَّيْتُون) من المنافع مثل: الاستصباح والتأدُّم والاصطباغ به. ﴿وطُورِ سِينِينَ﴾ الجبل الذي كلم الله عَزَّوَجَلَّ موسى عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ عليه. ولموضع قدم الأحباب حرمة. ﴿وهذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ يعني: مكة؛ ولهذا البلد شرف كبير، فهي بلد الحبيب، وفيها البيت، ولبيت الحبيب وبلد الحبيب قدر ومنزلة" لطائف الإشارات (٧٤٥/٣).



ففيها أوجه كلها قد ذكرها البصريون، فقالوا: جائز أن يكون الله عَزَّوَجَلَّ أقسم بها؛ لأن فيها كلها دليلا عليه، وآيات بينات، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ الآية [آل عمران:١٩٠].

وقال: ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ﴾ [الجاثية:٤].

فكان القسم بهذا يدل على عظمة الله عَزَّوَجَلَّ.

وقال قطرب: جائز أن يكون معناها: ورب الشمس وضحاها، ورب التين والزيتون، كما قال: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾.

وقال: ﴿وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا﴾ [الشمس:٦].

وقال: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [الذاريات:٢٣].

وقالوا أيضًا: جائز أن يكون وخلق السموات والأرض، وخلق التين والزيتون.

وقالوا: يجوز أن يكون لما كان معنى القسم معنى التحقيق، وأن هذه الأشياء التي أقسم الله عَزَّوَجَلَّ بها حق كلها، وكذلك ما أقسم عليه حق، فالمعنى كما أن التين والزيتون حق، لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم.

وأجود هذه الأقوال ما بدأنا به في أولها"[1]. والحاصل أن الله عَزَّوَجَلَّ يقسم بما شاء على ما شاء، وهو العالم بخصائص مخلوقاته، فلا يقسم إلا بعظيم من خلقه، فيقسم جَلَّوَعَلَا بالملائكة، كما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١﴾ [المرسلات:١]، ويقسم بخلق من خلقه -جمادًا كان أو نباتًا، ولم يقسم بحياة إنسان إلا بحياة نبيه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ؛ ليعرف الناس عظمته عنده، ومكانته لديه. ولا يقسم بذاته فحسب، وإنما بفعله ومفعولاته -كما تقدم-.

(١) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٣/١٢٦-١٢٧).



المطلب الرابع عشر: معنى القسم من الله جَلَّوَعَلَا:

فإن قيل: ما معنى القسم من الله عَزَّوَجَلَّ، فإنه إن كان لأجل المؤمن فالمؤمن مصدق بمجرد الإخبار من غير قسم، وإن كان لأجل الكافر فلا يفيده؟

أجيب: بأن القرآن نزل بلغة العرب، ومن عادتها: القسم إذا أرادات أن تؤكد أمرًا.

وأجاب أبو القاسم القشيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأن الله عَزَّوَجَلَّ ذكر القسم؛ لكمال الحجة وتأكيدها، وذلك أن الحكم يفصل باثنين: إما بالشهادة، وإما بالقسم، فذكر الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه النوعين؛ حتى لا يبقى لهم حجة فقال جَلَّوَعَلَا: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إلا هُو والْمَلائِكَةُ وأُولُو الْعِلْمِ﴾ [آل عمران:١٨]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿قُلْ إِى ورَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [يونس:٥٣]. وعن بعض الأعراب أنه لما سمع قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ۝ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [الذاريات:٢١-٢٢] صرخ وقال: من ذا الذي أغضب الجليل؛ حتى ألجأه إلى اليمين؟![1].

فأما المؤمن -كما تقدم- فإن توكيد الكلام بالقَسَم يزيده طمأنينة واستيقانًا، وينزل الكلام من نفسه المنزل الأسنى.

وأما المرتاب فإن القسم يزيل ريبته، ويطرح الشك الذي في نفسه، فلا يبقى عنده تردد في ثبوت الخبر أو عدمه.

وأما الجاحد فإن القسم زيادة في تحقيق البينة، وإقامة الحجة عليه، فلا حجة بعد أن يقول: إن ما سمعته كان خبرًا من جملة ما نسمعه من الأخبار التي تطرق مسامعنا

---

(١) الإتقان (١٠٤٨/٢)، معترك الأقران (٤٥٠/١)، البرهان، للزركشي (١٢٢/٣)، مفتاح السعادة، طاش كبرى زاده (٥٤٠/٢)، سبل الهدى والرشاد (٢٣/٣)، كشاف اصطلاحات الفنون (١٣١٦/٢).

على الدوام، ولم يؤكد لي هذا الخبر أو ذاك بيمين أو قسم أحترمه وأعظمه، فورود القسم دفع لهذه الحجة الداحضة.

المطلب الخامس عشر: المواضع التي أقسم الله عَزَّوَجَلَّ فيها بنفسه في القرآن:

قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا يكون القسم إلا باسم معظم.

وقد أقسم الله عَزَّوَجَلَّ بنفسه في القرآن في سبعة مواضع:

١ - ﴿فوَرَبِّ السَّمَاءِ والْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [الذاريات:٢٣][1].

٢ - ﴿قُلْ إِى ورَبِّي﴾ [يونس:٥٣].

٣ - ﴿قُلْ بَلَى ورَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن:٧].

٤ - ﴿فوربِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ والشَّيَاطِينَ﴾ [مريم:٦٨].

٥ - ﴿فوربِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر:٩٢].

٦ - ﴿فَلا وربِّكَ لا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء:٦٥].

٧ - ﴿فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ والْمَغَارِبِ﴾ [المعارج:٤٠].

فهذه سبعة مواضع أقسم الله عَزَّوَجَلَّ فيها بنفسه، والباقي كله أقسم بمخلوقاته"[2].

---

(١) قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ۝٢٢ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ ۝٢٣﴾ [الذاريات:٢٢-٢٣] وهو "قسم يوجب الفخر؛ لتضمنه التمدح بأعظم قدرة، وأكمل عظمة للحاصل من ربوبية السماء والأرض، وتحقق الوعد بالرزق، حيث أخبر سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن الرزق في السماء، وأنه رب السماء، فيلزم من ذلك قدرته على الرزق الموعود به دون غيره، فعلم أن لا رازق سواه، وأنه لا يحرم رزقه من خلقه" تحرير التحبير (ص:٣٢٩).

(٢) البرهان في علوم القرآن (٣/٤٠)، وانظر: الإتقان (٢/٣٥٠).



أقول: ذكر ذلك الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البرهان)، وتبعه السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الإتقان).

وقد جمعوا بين ما أقسم الله عَزَّوَجَلَّ بنفسه، وبين ما أمر الله عَزَّوَجَلَّ نبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يقسم به.

وأمر الله عَزَّوَجَلَّ نبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يقسم به في ثلاثة مواضع: ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي﴾ [يونس:٥٣]، ﴿قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن:٧]، ﴿قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ:٣].

وفاتهم قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ:٣].

وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ﴾ [النحل:٥٦].

قال يحيى بن سلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قال: ﴿تَاللَّهِ﴾ قسم. أقسم بنفسه"(١).

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النحل:٦٣].

قال يحيى بن سلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "و﴿تَاللَّهِ﴾ [النحل:٦٣] قسم، أقسم الله بنفسه"(٢).

ومن ذلك ما قيل في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ﴾ [ص:٨٤].

وقد أقسم إبليس بصفة من صفات المولى جَلَّ وَعَلَا، كما أخبر الحق عَزَّوَجَلَّ عن ذلك في قوله: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ۝٨٣ قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ ۝٨٤ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٥﴾ [ص:٨٢-٨٥].

---

(١) تفسير يحيى بن سلام (٦٩/١)، وانظر: تفسير الخازن (٨٢/٣).

(٢) تفسير يحيى بن سلام (٧٢/١).



فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ﴾ برفع الأول، وهي قراءة: عاصم وحمزة ويعقوب على أنه مبتدأ محذوف الخبر تقديره: قسمي، أو مني، أو خبر محذوف المبتدأ، أي: هو الحق. ونصب الثاني مفعول مقدم لأقول، قدم عليه للحصر، أي: لا أقول إلا الحق. والمراد بالحق: إما الباري جَلَّوَعَلَا، كقوله: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ [النور:٢٥]، وإما نقيض الباطل. أو هو مصدر مؤكد لمضمون قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾. وجملة: ﴿وَالْحَقَّ أَقُولُ﴾ اعتراضية بين القسم وجوابه.

وقرأ الآخرون بنصبهما، واختلفوا في وجههما:

قيل: نصب الأول على الإغراء، كأنه قال: الزم الحق، والثاني: بإيقاع القول عليه، أي: أقول الحق.

وقيل: الأول: قسم، أي: فبالحق، وهو الله عَزَّوَجَلَّ، فانتصب بنزع الخافض، وهو حرف الصفة، وانتصاب الثاني بإيقاع القول عليه، وهو حرف الصفة[1].

---

(١) قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والفاء لترتيب مضمون ما بعدها على ما قبلها، أي: فالحق قسمي. ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ على أن الحق إما اسمه جَلَّوَعَلَا، أو نقيض الباطل، عظمه الله عَزَّوَجَلَّ بإقسامه به، ورجح بحديث إعادة الاسم معرفة. أو فأنا الحق، أو فقولي الحق، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾ إلخ حينئذ جواب لقسم محذوف، أي: والله لأملان.. الخ. وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالْحَقَّ أَقُولُ﴾ على تقدير اعتراض مقرر على الوجهين الأولين لمضمون الجملة القسمية، وعلى الوجه الثالث لمضمون الجملة المتقدمة، أعني: فقولي الحق. وقول: ﴿فَالْحَقُّ﴾ مبتدأ، خبره: ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾؛ لأن المعنى: أن املأ، ليس بشيء أصلًا. [فقوله: إن التقدير: (أن أملأ) مردود؛ لأن أن تصير الجملة مفردًا، وجواب القسم لا يكون مفردًا، بل الخبر محذوف، أي: والحق قسمي، كما في لعمرك لأفعلن]. وقرأ الجمهور: ﴿فَالْحَقَّ وَالْحَقَّ﴾ بنصبهما. وخرج على أن الثاني مفعول مقدم –كما تقدم– والأول مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب كما في بيت الكتاب: (إن عليك الله أن تبايعا***تؤخذ كرها أو تجيء طائعًا)، وقولك: الله لأفعلن. وجوابه: ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾ وما بينهما اعتراض. وقيل: هو منصوب على الإغراء، أي: فالزموا الحق. و﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾ جواب قسم محذوف، وقال الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو على معنى قولك: حقًّا لآتينك، ووجود (أل) وطرحها=



المطلب السادس عشر: أنواع المقسم عليه في القرآن الكريم:

والمقسم عليه:

١ - إما خبر نحو: ﴿قُلْ إِى ورَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [يونس:٥٣].

٢ - وإما خبر في معنى الطلب، نحو: ﴿فَلا ورَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حتى يُحَكِّمُوكَ فيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء:٦٥]. فهو في قوة: حكموا محمدًا فيما شجر بينكم، وإلا لا يكون منكم إيمان[1].

المطلب السابع عشر: جملة جواب القسم:

قال أبو القاسم الزجاجي رَحِمَهُ اللَّهُ: "القسم يجاب بأربعة أشياء: بـ: (اللام)، و(إن) في الإيجاب، و(ما) و(لا) في النفي.

=سواء، أي: لأملأن جهنم حقًّا، فهو عنده نصب على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة، ولا يخفى أن هذا المصدر لا يجوز تقديمه عند جمهور النحاة، وأنه مخصوص بالجملة التي جزآها معرفتان جامدان جمودًا محضًا. وقال صاحب (البسيط) -[ابن العلج]-: وقد يجوز أن يكون الخبر نكرة، والمبتدأ يكون ضميرًا، نحو: هو زيد معروفًا، وهو الحق بينًا، وأنا الأمير مفتخرًا. ويكون ظاهرًا نحو: زيد أبوك عطوفًا [فإن الأبوة من شأنها العطف، وذلك مستفاد من مضمون الجملة. و(عطوفًا) حال مؤكدة، وهي التي لا ينفك ذو الحال عنها ما دام موجودًا غالبًا؛ فإن الأب لا ينتقل عنه العطف ما دام موجودًا والحال المنتقلة بخلافه]، وأخوك زيد معروفًا اهـ. فكأن الفراء رَحِمَهُ اللَّهُ لا يشترط في ذلك ما يشترطون. وقرأ ابن عباس ومجاهد والأعمش بالرفع فيهما، وخرج رفع الأول على ما مر، ورفع الثاني على أنه مبتدأ، والجملة بعده خبر، والرابط محذوف، أي: أقوله". روح المعاني (١٢/٢١٨-٢١٩)، وانظر: الدر المصون (٩/٤٠٠-٤٠٢)، البحر المحيط في التفسير (٩/١٧٥-١٧٧)، معالم التنزيل (٤/٧٨)، الكشاف (٤/١٠٨)، مغني اللبيب (ص:٥١٠).

(١) الأصلان في علوم القرآن (ص:٣٤٩).

ولا بد للقسم من جواب؛ لأنه به تقع الفائدة، ويتم الكلام؛ ولأنه هو المحلوف عليه، ومحال ذكر حلف بغير محلوف عليه، فاللام كقولك: والله لأخرجن، وتالله لأقصدن زيدًا، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وتَاللَّهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ [الأنبياء:٥٧]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البلد:١]، ثم قال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد:٤]، فجعل جوابه باللام. وأما الجواب بـ: (إن) فمثل قولك: والله إن زيدًا قائم، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَالْعَصْرِ ۝ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝﴾ [العصر:١-٢]، ﴿وَالطُّورِ ۝ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ ۝﴾ [الطور:١-٢]، ثم قال: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾ [الطور:٧]. وربما أضمر جواب القسم إذا كان في الكلام دليل عليه كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ [الشمس:١]، ثم أضمر القسم في قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [الشمس:٩]، التقدير: لقد أفلح من زكاها، وجاز هذا الإضمار؛ لدلالة (قد) عليه؛ لأنها مؤكدة واللام للتوكيد، وكذلك جميع ما في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ من الأقسام لا بد له من جواب ظاهر أو مضمر على ما ذكرت لك، وربما بعد الجواب عن القسم فقد قالوا في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص:١]: إن جوابه قوله: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ [ص:٦٤]، وقد قيل: هو مضمر؛ وأما الجواب بـ: (ما) و(لا) فقولك: والله لا يقوم زيد، ووالله ما يقوم زيد، فقس على هذا جوابات القسم إن شاء الله"[1].

ويتطلب القسم جوابًا، والجملة التي يجاب بها القسم تأتي اسمية وفعلية، وتفصيل ذلك فيما يأتي:

---

(١) اللامات، لأبي القاسم الزجاجي (ص:٨٥-٨٦)، وانظر: اللمع في العربية، لأبي الفتح ابن جني (ص:١٨٦-١٨٧)، اللمحة في شرح الملحة (١/٢٦٩-٢٧٠)، علل النحو، لابن الوراق (ص:٥٦٢-٥٦٣).



١ – الجملة الاسمية المثبتة:

الجملة الاسمية إما أن تكون مثبتة أو منفية:

فإذا كان الجواب جملة اسمية مثبتة صدر بـ: (إن)، أو اللام، أو بهما.

قال المبرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فأما اللام فهي وصلة للقسم؛ لأن للقسم أدوات تصله بالمقسم به، ولا يتصل إلا ببعضها، فمن ذلك: اللام، تقول: والله لأقومن، والله لزيد أفضل من عمرو، ولولا اللام لم تتصل"[1].

وقال الرضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (شرحه على الكافية): "اعلم أن جواب القسم: إما اسمية، أو فعلية، والاسمية إما مثبتة، أو منفية، فالمثبتة تصدر بـ: (إن) مشددة، أو مخففة، أو باللام"[2].

فتأكيد الإثبات يكون بـ: إنَّ، أو باللام، أو بهما.

أ. أما بإن: فكقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢﴾ [العصر:١-٢].

ب. وأما باللام: فكقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [آل عمران:١٥٧]. وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل:١٢٦].

ج. وأما بهما: فكقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [الذاريات:٢٣].

فبعد أن أكد الكلام بالقسم بقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالذَّارِيَاتِ﴾ [الذاريات:١] وما عطف عليها فرع على ذلك زيادة تأكيد بالقسم بخالق السماء والأرض على أن ما يوعدون

---

(١) المقتضب (٢/٣٣٤).

(٢) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (٤/٣٠٨)، وانظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عضيمة (١٠/٢٥٣).



حق، فهو عطف على الكلام السابق، ومناسبته قوله: ﴿وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات:٢٢][1].

(فالفاء) عاطفة، و(الواو) واو القسم، و(رب) مجرور بالواو، والجار والمجرور متعلقان بفعل محذوف تقديره: أقسم، وإن واسمها واللام المزحلقة، وحق خبرها.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يس ۝١ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝٣﴾ [يس:١-٣].

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ الواو حرف قسم وجر. ﴿وَالْقُرْآنِ﴾ مقسم به، و﴿الْحَكِيمِ﴾ صفة، والجار والمجرور متعلقان بمحذوف، تقديره: أقسم.

﴿إِنَّكَ﴾ إن واسمها. ﴿لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ اللام هي لام المزحلقة، ومِنَ الْمُرْسَلِينَ خبرها.

وجملة: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ لا محل لها من الإعراب؛ لأنها جواب القسم، وهي رد على الكفار حين قالوا: لست مرسلًا.

ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر:١٤] جوابًا لقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالْفَجْرِ﴾ [الفجر:١].

(الواو) حرف قسم وجر، و(الفجر) مجرور بواو القسم، والجار والمجرور متعلقان بأقسم. وجواب القسم قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[2].

---

(١) التحرير والتنوير (٢٦/٣٥٥).

(٢) فالجملة لا محل لها؛ لأنها تعليل لما قبلها، و(إن) واسمها، و(اللام المزحلقة) و(بالمرصاد) متعلقان بمحذوف خبر (إن).



قاله ابن الأنباري، والعكبري[1]، والفيروزآبادي[2]، والكرماني[3]، وأبي عمرو الداني رَحِمَهُمُٱللَّهُ[4]، وينسب للخليل بن أحمد الفراهيدي رَحِمَهُٱللَّهُ[5].

وعند الحاكم: عن عبد الله رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: ﴿وَالْفَجْرِ﴾ قال: "قسم ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[6]، والمعنى: أن هذا جواب القسم"[7].

وفي (تفسير الرازي رَحِمَهُٱللَّهُ): "واعلم أن في جواب القسم وجهين:

الأول: أن جواب القسم هو قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ وما بين الموضعين معترض بينهما.

الثاني: قال صاحب (الكشاف) رَحِمَهُٱللَّهُ: والمقسم عليه محذوف، وهو (لَيُعَذَّبَنَّ)، يدل عليه: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ [الفجر:٦] إلى قوله: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ [الفجر:١٣][8].

---

(١) انظر: التبيان في إعراب القرآن (٢/١٢٨٥).

(٢) انظر: بصائر ذوي التمييز (١/١١٦)، البحر المحيط في التفسير (١٠/٤٧١)، الدر المصون (١٠/٧٧٧)، الجواهر الحسان (٥/٥٨٦)، تفسير القرطبي (٢٠/٤٣).

(٣) انظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل، لمحمود بن حمزة الكرماني (٢/١٣٣٨)،

(٤) انظر: المكتفى في الوقف والابتدا (ص:٢٣٤).

(٥) انظر: الجمل في النحو، المنسوب للخليل بن أحمد الفراهيدي (ص:٢٠٩)

(٦) أخرجه الحاكم في (مستدركه) [٣٩٣٠]، وقال: "صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي، وأخرجه البيهقي في (الأسماء والصفات) [٩١٤].

(٧) انظر: التفسير البسيط، لأبي الحسن الواحدي (٢٣/٥٠٧).

(٨) الكشاف (٤/٧٤٧).



وهذا أولى من الوجه الأول؛ لأنه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم إلى كل مذهب، فكان أدخل في التخويف، فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على أن المقسم عليه أولًا هو ذلك"[1].

وقدره أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ بما دَلَّتْ عليه خاتمةُ السورةِ قبلَه. قال: "والذي يظهر أن الجواب محذوف يدل عليه ما قبله من آخر (سورة الغاشية)، وهو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ۝٢٦﴾ [الغاشية:٢٥-٢٦]. وتقديره: لإيابهم إلينا، وحسابهم علينا"[2].

ويترجح القول الأول؛ لكونه محتملًا، ولدلالة ما جاء عن عبد الله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عليه؛ ولأن عدم التقدير أولى من التقدير، لكن قد يقال هذا عند عدم وجود نكتة، وما ذكره جار الله الزمخشري يتقوى لبلاغته؛ من حيث كونه أدخل في التخويف -كما تقدم-.

ويترجح قول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ على قول أبي حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ من حيث عموم التقدير المستنبط من آيات السورة نفسها، والذي يقويه التناسب بين خاتمة السابقة والآيات في مطلع السورة اللاحقة.

والقول بالمناسبة بناء على ذلك قول حسن يبرز روعة التناسق بين سور القرآن الكريم.

---

(١) تفسير الرازي (٣١/١٥٢).

(٢) البحر المحيط في التفسير (١٠/٤٧١)، وانظر: الدر المصون (١٠/٧٧٧).

وهاك بعض التطبيقات من القرآن الكريم لجملة الجواب الاسمية المثبتة:

*فمن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف:٩٠].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [يونس:٥٣].

فالواو في ﴿وَرَبِّي﴾ واو القسم، و(ربي) مجرور بواو القسم والجار والمجرور متعلقان بفعل: (أقسم) المقدَّر. ﴿إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ إن واسمها واللام هي اللام المزحلقة، و(حَقٌّ) خبر (إنَّ) مرفوع.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ﴾ [هود:٩].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ [يوسف:١٤].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ [يوسف:٩٥].

فالتاء تاء القسم، و(الله) مجرور بتاء القسم، والجار والمجرور متعلقان بفعل محذوف تقديره: (أقسم)، وإن واسمها، واللام المزحلقة و(في ضلالك) خبر.

وجملة: ﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ لا محلَّ لها؛ لأنها جواب القسم.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم:٧].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ [المؤمنون:٣٤].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى﴾ [فصلت:٥٠].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ [الواقعة:٧٥-٧٧]. فجملة: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ هي جواب القسم، وإن واسمها، واللام هي اللام المزحلقة، و(قرآن) خبر.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ۝١ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ۝٢ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى ۝٣ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ۝٤﴾ [الليل:١-٤].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ۝١ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ۝٢ فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ۝٣ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ۝٤ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ۝٥ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ۝٦﴾ [العاديات:١ - ٦].

*أما جملة جواب القسم الاسمية المثبتة والمؤكدة باللام فقط فكقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [آل عمران:١٥٧]. وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل:١٢٦] -كما تقدم-.

٢ - الجملة الاسمية المنفية:

قال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الجملة المنفية في جواب القسم إذا كانت اسمية فإنما تنفى بـ: (ما) وحدها، ولا تنفى بـ: (لا) إلا الجملة المصدرة بمضارع كثيرًا، أو بماض في معناه قليلًا"(١).

(١) البحر المحيط في التفسير (٣١٦/١٠)، وانظر: الدر المصون (٥٢٢/١٠)، روح المعاني (١١٨/١٥).



وقال الرضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الاسمية المنفية مصدرة بـ: (ما)، معملة عند أهل الحجاز، مهملة عند غيرهم، أو بلا التبرئة[1]، على اختلاف أحوالها، نحو: (والله لا زيد فيها ولا عمرو)، و(والله لا رجل في الدار)، و(والله لا فيها رجل ولا امرأة)[2].

وهاك نماذج من الجملة الاسمية المنفية في جواب القسم:

*فمن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِى جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة:١٢٠].

قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَا لَكَ﴾: ﴿مَا﴾ نافية و﴿لَكَ﴾ جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم. ﴿مِنَ اللَّهِ﴾ جار ومجرور متعلقان بـ: ﴿وَلِيٍّ﴾. و﴿مِنْ وَلِيٍّ﴾: (من) حرف جر زائد، و﴿وَلِيّ﴾ مجرور لفظًا، مرفوع محلًا؛ لأنه مبتدأ مؤخر.

وجملة: ﴿مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ..﴾ لا محلَّ لها جواب قسم مقدَّر، وجواب الشرط محذوف دلَّ عليه جواب القسم المذكور؛ ولأنه لو كان جواب الشرط لوجب اقترانه بالفاء؛ لأنه نُفي بـ: (ما).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ [المائدة:٢٨].

---

(١) (لا) التبرئة هي (لا) النافية للجنس، سميت بـ: (لا) التبرئة؛ لتبرئة أفراد الجنس عن حكم الخبر، وهي تختص بهذه التسمية؛ لقوة دلالتها على النفي المؤكد أكثر من غيرها؛ لأنها تدل على تبرئة جنس اسمها كله من معنى خبرها، وتختص دون غيرها من الحروف بهذه التسمية؛ لقوة دلالتها على النفي.

(٢) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (٣١١/٤)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٢٦٥/٨)، روح المعاني (١١٨/١٥).



ف: (ما) نافية حجازية تعمل عمل (ليس)، و﴿أَنَا﴾ اسمها، والباء حرف جر زائد، و(باسط) اسم مجرور لفظًا، منصوب محلًا على أنه خبرها، و﴿يَدِيَ﴾ مفعول به لباسط؛ لأنه اسم فاعل، و﴿إِلَيْكَ﴾ متعلقان بباسط.

قال شيخ الإسلام أبو السعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "صدر الشرطية باللام الموطئة للقسم، وقدم الجار والمجرور على المفعول الصريح؛ إيذانًا من أول الأمر برجوع ضرر البسط وغائلته إليه، ولم يجعل جواب القسم الساد مسد جواب الشرط جملة فعلية موافقة لما في الشرط، بل اسميه مصدرة بـ:(ما) الحجازية المفيدة لتأكيد النفي بما في خبرها من الباء؛ للمبالغة في إظهار براءته عن بسط اليد ببيان استمراره على نفي البسط، كما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة:٨]. وقوله: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ [المائدة:٣٧]، فإن الجملة الاسمية الإيجابية كما تدل بمعونة المقام على دوام الثبوت، كذلك السلبية تدل بمعونته على دوام الانتفاء، لا على انتفاء الدوام، وذلك باعتبار الدوام والاستمرار بعد اعتبار النفي لا قبله حتى يرد النفي على المقيد بالدوام، فيرفع قيده، أي: والله لئن باشرت قتلي حسبما أوعدتني به، وتحقق ذلك منك ما أنا بفاعل مثله لك في وقت من الأوقات"(١).

وقال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ﴾ "جواب القسم الموطأ له باللام؛ لأنّ الجواب للسابق من القسم، والشرط، لكنها لدلالتها على جواب الشرط كانت في المعنى جوابًا له، ولو كانت جواب الشرط حقيقة لزمتها الفاء"(٢).

---

(١) تفسير أبي السعود (٣/٢٧).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (١٠/٢٥٣).



قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن قلت: لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل، وهو قوله: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ﴾، ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ﴾؟ قلت: ليفيد أنه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع؛ ولذلك أكده بالباء المؤكدة للنفي"[1]. انتهى. قال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البحر): "وأورد أبو عبد الله الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2] هذا السؤال والجواب ولم ينسبه للزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو كلام فيه انتقاد. وذلك أن قوله: ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ﴾، ليس جزاء، بل هو جواب للقسم المحذوف قبل اللام في ﴿لَئِنْ﴾ المؤذنة بالقسم، والموطئة للجواب، لا للشرط. وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه، ولو كان جوابًا للشرط لكان بالفاء، فإنه إذا كان جواب الشرط منفيًا بـ: (ما) فلا بد من الفاء"[3].

وقد تعقب المحققون من أهل العلم ما ذكره أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وبينوا مقصد الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الموضع وفي غيره، فقال السفاقسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إنَّ مراد الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه جواب الشرط في المعنى؛ لأنه دال عليه لا من حيث الصناعة، وكثيرًا ما يتكلم الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ من حيث ما يعطيه المعنى اهـ.

وكذا قال الحلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الدر المصون)[4].

وقال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفي التركيب تأكيدٌ ومبالغةٌ؛ لأن اللام في ﴿لَئِنْ﴾ موطئة للقسم، و﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ﴾ جواب القسم، وسد مسد جواب الشرط"[5].

---

(١) الكشاف (٦٢٥/١- ٦٢٦).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب، للإمام أبي عبد الله الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٣٣٩/١١-٣٤٠).

(٣) البحر المحيط في التفسير (٢٢٩/٤-٢٣٠).

(٤) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار (حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي) (٢٥٦/٣)، وانظر: الدر المصون (٥١٧/١٠)، وقد بين ذلك في موضعه.

(٥) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) (٣٣٨/٥).

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَمَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ﴾ [الرعد:٣٧].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢﴾ [القلم:١-٢].

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ جملة لا محل لها من الإعراب؛ لأنها جواب القسم، و﴿مَا﴾ نافية حجازية، و﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ متعلقان بمعنى النفي المدلول عليه بـ: (ما) و(الباء) للسبب. والباء حرف جر زائد، و(مجنون) مجرور لفظًا منصوب محلًا على أنه خبر ﴿مَا﴾. والمعنى: انتفى عنك الجنون بسبب إنعام ربك عليك بالنبوة وغيرها.

*ومن ذلك: ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل:٩].

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(رب) قرئ مرفوعًا على المدح، ومجرورًا على البدل من ربك. وعن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: على القسم بإضمار حرف القسم، كقولك: الله لأفعلنَّ، وجوابه: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ كما تقول: والله لا أحد في الدار إلا زيد"[١].

قال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولعل هذا التخريج لا يصح عن ابن عباس، إذ فيه إضمار الجار في القسم، ولا يجوز عند البصريين في لفظة: (الله)، ولا يقاس عليه، ولأن الجملة المنفية في جواب القسم إذا كانت اسمية فلا تنفي إلا بـ: (ما) وحدها، ولا تنفي بـ: (لا) إلا الجملة المصدرة بمضارع كثيرًا، وبماض في معناه قليلًا"[٢].

---

(١) الكشاف (٤/٦٣٩-٦٤٠).

(٢) البحر المحيط في التفسير (١٠/٣١٦).



قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وظاهر كلام ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (التسهيل): إطلاق وقوع الجملة المنفية جوابًا للقسم.

وقال في (شرح الكافية)[1]: "إن الجملة الاسمية تقع جوابًا للقسم مصدرة بـ: (لا) النافية، لكن يجب تكرارها، إذا تقدم خبرها، أو كان المبتدأ معرفة، نحو: والله لا في الدار رجل ولا امرأة، ووالله لا زيد في الدار ولا عمرو. ومنه يعلم أن المسألة خلافية بين هذين الإمامين رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ"[2].

*ومن ذلك: ما قيل في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ۝١ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ۝٢ النَّجْمُ الثَّاقِبُ ۝٣ إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ۝٤﴾ [الطارق:١- ٤].

فالواو حرف قسم وجر، و(السماء) مجرور بواو القسم، والجار والمجرور متعلقان بفعل محذوف، تقديره: أقسم. وجملة: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ لا محل لها من الإعراب؛ لأنها جواب القسم، وما بين القسم وجوابه اعتراض. و﴿إِنْ﴾ -بالتخفيف- نافية، و﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾ مبتدأ، و﴿لَمَّا﴾ -بالتشديد- بمعنى: (إلا)؛ فإن (لما) ترد بمعنى: (إلا) في النفي، وفي القسم، تقول: سألتك لما فعلت كذا، أي: إلا فعلت، على تقدير: ما أسألك إلا فعل كذا، فآلت إلى النفي. وكل من (إن) المخففة، و(إن) النافية يتلقى بها القسم.

وقرئت: ﴿لما﴾ -بالتخفيف-، فعلى قراءة تخفيف الميم تكون ﴿إِنْ﴾ مخففة من الثقيلة، و﴿لما﴾ مركبة من اللام الفارقة بين (إن) النافية، و(إن) المخففة من الثقيلة، ومعها (ما) الزائدة بعد اللام؛ للتأكيد[3]. وأصل الكلام: إن كل نفس لعليها حافظ.

---

(١) يعني: ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (شرح الكافية الشافية) (٢/٨٤٣).

(٢) روح المعاني (١٥/١١٨-١١٩).

(٣) قال ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وخُفِّفت إنَّ فقلَّ العملُ***وتلزم اللام إذا ما تهمل) ألفية ابن مالك (ص:٢٢).

قال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "جواب القسم هو ما دخلت عليه (إن)، سواء كانت المخففة، أو المشددة، أو النافية؛ لأن كلًّا منها يتلقى به القسم، فتلقيه بالمشددة مشهور، وبالمخففة: ﴿تَاللَّهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينِ﴾ [الصافات:٥٦][1]، وبالنافية: ﴿وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا﴾ [فاطر:٤١].

وقيل: جواب القسم: ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ [الطارق:٨]، وما بينهما اعتراض"[2].

والحاصل أن في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَمَّا عَلَيْهَا﴾ قراءتين: التخفيف والتشديد، فمن خفف كانت (ما) لغوًا، والمعنى: لعليها حافظ، ومن شدَّد جعل (لما) بمعنى: (إلا)، تقول: سألتك لما فعلت، بمعنى: إلا فعلت[3].

وقال الشيخ خالد بن عبد الله الجرجاوي الأزهري، المعروف بالوقاد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قراءة التشديد هي قراءة ابن عامر وعاصم وحمزة وأبي جعفر رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، ألا ترى أن المعنى: ما كل نفس إلا عليها حافظ؛ ف: (إنْ) نافية، و﴿لَمَّا﴾ بمعنى: (إلا). ولا التفات إلى إنكار الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذلك، حيث قال: إن لما بمعنى: (إلا) غير معروف في اللغة،

---

(١) وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الشعراء:٩٧].

(٢) البحر المحيط في التفسير (١٠/٤٥٠).

(٣) انظر: التحرير والتنوير (٣٠/٢٦٠-٢٦١)، التفسير الوسيط (٤/٤٦٤-٤٦٥)، النكت والعيون (٦/٢٤٦)، معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٥/٣١١)، البحر المحيط في التفسير (١٠/٤٥٠)، الدر المصون (٦/٤٠٧)، تفسير الطبري (٢٤/٣٥٢-٣٥٣)، تفسير القرطبي (٢٠/٣)، تفسير النسفي (٣/٦٢٧)، تفسير البيضاوي (٥/٣٠٣)، حاشية الطيبي على الكشاف (١٦/٣٨١)، معانى القرآن، للأخفش (١/١٢٠).

وسبقه إلى ذلك الفراء وأبو عبيدة رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، وما قاله المصنف[1] حكاه الخليل وسيبويه والكسائي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، والمثبت مقدم على النافي"[2].

٣ – الجملة الفعلية في جواب القسم والتي فعلها ماض:

قال المبرد رَحِمَهُٱللَّهُ: "اعلم أنك إذا أقسمت على فعل لم يقع لزمته اللام، ولزم اللام النون، ولم يجز إلا ذلك، وذلك قولك: والله لأقومن، وبالله لأضربن، ووالله لتنطلقن"[3].

وقال: واعلم أنك إذا أقسمت على فعل ماضي فأدخلت عليه اللام لم تجمع بين اللام والنون؛ لأن الفعل الماضي مبني على الفتح غير متغيرة لامه، وإنما تدخل النون على ما لم يقع، كما ذكرت، فلما كانت لا تقع لما يكون في الحال كانت من الماضي أبعد، وذلك قولك: والله لرأيت زيدًا يضرب عمرًا، لأنكر ذلك، وإن وصلت اللام بـ: (قد) فجيد بالغ، تقول: والله لقد رأيت زيدًا، والله لقد انطلق في حاجتك"[4].

قال الرضي رَحِمَهُٱللَّهُ: "وإن كان الفعل ماضيًا مثبتًا، فالأولى الجمع بين (اللام) و(قد) نحو: والله لقد خرج، وأما في (نعم) و(بئس)، فباللام وحدها؛ إذ لا يدخلهما (قد)؛ لعدم تصرفهما.

---

(١) يعني: ابن هشام رَحِمَهُٱللَّهُ في (قواعد الإعراب).

(٢) موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب (ص:١٠٢-١٠٣)، وانظر: شرح قواعد الإعراب، محمد بن مصطفى القُوجَوي، المعروف بشيخ زاده (ص:٩٤).

(٣) انظر: المقتضب (٢/٣٣٣).

(٤) المصدر السابق (٢/٣٣٥).



قال:

يمينًا، لنعم السيدان وجدتما على كل حال من سحيل ومبرم[1].

[قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ﴾ [الصافات:٧٥]، فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلَنِعْمَ﴾: جواب لقسم مقدر، أي: فوالله].

وإن طال الكلام أو كان ضرورة الشعر، جاز الاقتصار على أحدهما، قال الله عَزَّوَجَلَّ في الاستطالة: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ [الشمس:١]، إلى قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ [الشمس:٩]، فلم يأت باللام؛ للطول"[2].

"فأما قولك: والله لكذب زيد كذبًا ما أحسب أن الله يغفره له، فإنما تقديره: لقد؛ لأنه أمر وقع"[3].

أ. جواب القسم جملة فعلية فعلها ماض مثبت:

*فمن ذلك ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ۞ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا ۞ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا ۞ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ۞ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ۞ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ۞ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۞ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۞ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ۞﴾ [الشمس:١-١٠].

فالواو الأولى للقسم، وما بعدها عطف، وجواب القسم: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾، وحذف اللام لطول الكلام. قال شيخ الإسلام أبو السعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ أي: فاز بكل مطلوب، ونجا من كل مكروه من أنماها وأعلاها بالتقوى،

---

(١) البيت لزهير بن أبي سلمى. انظر: ديوانه (ص:٦٦).

(٢) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (٣١٣/٤).

(٣) المقتضب (٣٣٥/٢).

وهو جواب القسم، وحذف اللام؛ لطول الكلام، وتكرير (قد) في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾؛ لإبراز كمال الاعتناء بتحقيق مضمونه، والإيذان بتعلق القسم به أيضا أصالة، أي: خسر من نقصها وأخفاها بالفجور"[1].

قال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2] وغيره: هذا جواب القسم، وحذفت اللام؛ لطول الكلام[3]، والتقدير: لقد أفلح.

وقيل: الجواب محذوف، تقديره: لتبعثن.

وقال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: تقديره: ليدمدمن الله عليهم، أي: على أهل مكة؛ لتكذيبهم رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، كما دمدم على ثمود؛ لأنهم كذبوا صالحًا عَلَيْهِٱلسَّلَامُ.

وأما ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ فكلام تابع لقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ على سبيل الاستطراد، وليس من جواب القسم في شيء"[4].

*ومن ذلك ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ① وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ② وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ③ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ④﴾ [البروج:١-٤].

قال السمين الحلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قُتِلَ﴾: هذا جواب القسم على المختار، وإنما حذفت اللام، والأصل: لقتل، كقول الشاعر:

---

(١) تفسير أبي السعود (٩/ ١٦٤- ١٦٥).

(٢) قال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾: هذا قسم وجوابه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾. ومعناه: لقد أفلح، ولكن اللام حذفت؛ لأن الكلام طال فصار طوله عوضا منها" معاني القرآن وإعرابه (٥/٣٣١).

(٣) انظر: التبيان في إعراب القرآن (٢/١٢٩٠)، المقتضب، للمبرد (٢/٣٣٧).

(٤) الكشاف (٤/٧٦٠)، وانظر: البحر المحيط في التفسير (١٠/٤٨٩)، الدر المصون (١١/٢٠-٢١)، تفسير البيضاوي (٥/٣١٦)، أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل (ص:٥٧٣).



حلفتُ لها بالله حِلْفة فاجر   لناموا فما إن من حديث ولا صَالِ[1]

وإنما حسن حذفها؛ للطول. وقيل: تقديره: (لقد قتل)، فحذف (اللام) و(قد)، وعلى هذا فقوله: ﴿قُتِلَ﴾ خبر، لا دعاء[2].

وقيل: بل هي دعاء، فلا يكون جوابًا. وفي الجواب حينئذ أوجه:

أحدها: أنه قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا﴾ [البروج:١٠].

الثاني: قوله: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ﴾ [البروج:١٢] قاله المبرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3].

---

(١) البيت لامرئ القيس، وهو في (ديوانه) (ص:١٣٧). والمشهور عند النحاة أن الماضي المثبت المتصرف الذي لم يتقدم معموله تلزمه: (اللام)، و(قد) في غير الاستطالة مطلقًا من غير شذوذ، فإن لم يقترن بها يقدر، كالبيت المذكور. وقيل: إنها لا تقدر في مثله على تفصيل في (شرح التسهيل)، فلا يجوز البيت المذكور تقدير (اللام) بدون (قد)؛ لأنها لا تدخل على الماضي المجرد منها، وأيًّا ما كان فالجملة خبرية. انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٣٤١/٨-٣٤٢)، روح المعاني (٢٩٧/١٥)، شرح تسهيل الفوائد، لابن مالك (٢١٤/٣).

(٢) "وهو مبني على ما اشتهر من أن الماضي المثبت المتصرف الذي لم يتقدم معموله تلزمه (اللام) وقد، ولا يجوز الاقتصار على أحدهما إلا عند طول الكلام كما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [الشمس:٩] بعد قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ [الشمس:١]" روح المعاني (٢٩٧/١٥).

(٣) انظر: المقتضب، للمبرد (٣٣٧/٢). وقال أبو إسحاق الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ جواب القسم: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج:١٢]" معاني القرآن وإعرابه (٣٠٧/٥). وما ذكره الزجاج، وهو أن جواب القسم: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ وهو قول ابن مسعود وقتادة. مفاتيح الغيب (١٠٩/٣١)، غرائب القرآن (٤٧٥/٦). وصرح به: ابن جريج، وأخرج ابن المنذر، والحاكم [٣٩١٦] وصححه، ووافقه الذهبي: عن ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ما يدل عليه. انظر: روح المعاني (٢٩٧/١٥). قال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقال قوم: جواب القسم: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾، وهذا قبيح، لأن الكلام قد طال بينهما" تفسير القرطبي (٢٨٦/١٩). وقال ابن جزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "جواب القسم فيه أربعة أقوال: أحدها: أنه قوله: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾، والثاني أنه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾، وهذان القولان ضعيفان؛ لبعد القسم من الجواب..الخ" تفسير ابن جزي (التسهيل لعلوم التنزيل) (٤٦٨/٢).

الثالث: أنه مقدر. فقال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ -ولم يذكر غيره-: هو محذوف يدل عليه: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُ﴾، كأنه قيل: أقسم بهذه الأشياء إن كفار قريش ملعونون، كما لعن أصحاب الأخدود. ثم قال: و﴿قُتِلَ﴾ دعاء عليهم، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ﴾ [عبس:١٧].

وقيل: التقدير: لتبعثن"[١].

والأظهر أن أن الجواب محذوف، كما ذكر الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بل لم يذكر الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلا الحذف، ورجحه القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٢]، وشيخ الإسلام أبو السعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٣].

وهاك تمام قول الزمخشري، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن قلت: أين جواب القسم؟ قلت: محذوف، يدل عليه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾، كأنه قيل: أقسم بهذه الأشياء أنهم ملعونون، يعنى: كفار قريش، كما لعن أصحاب الأخدود، وذلك أن السورة وردت في تثبيت المؤمنين وتصبيرهم على أذى أهل مكة، وتذكيرهم بما جرى على من تقدَّمهم: من التعذيب على الإيمان. وإلحاق أنواع الأذى، وصبرهم وثباتهم؛ حتى يأنسوا بهم، ويصبروا على ما كانوا يلقون من قومهم، ويعلموا أن كفارهم عند الله عَزَّوَجَلَّ بمنزلة أولئك المعذبين المحرقين بالنار، ملعونون أحقاء بأن يقال فيهم: قتلت قريش، كما قيل: قتل أصحاب الأخدود. و﴿قُتِلَ﴾: دعاء عليهم، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ [عبس:١٧]"[٤].

---

(١) الدر المصون (١٠/٧٤٣-٧٤٤). قال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قيل: جواب القسم محذوف، أي: والسماء ذات البروج لتبعثن. وهذا اختيار ابن الأنباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ". تفسير القرطبي (١٩/٢٨٦).

(٢) انظر: تفسير البيضاوي (٥/٣٠٠).

(٣) انظر: تفسير أبي السعود (٩/١٣٥).

(٤) الكشاف (٤/٧٢٩-٧٣٠).

وقيل: الجواب محذوف، والتقدير: إن الأمر حق في الجزاء على الأعمال(1).

*ومن جملة جواب القسم في الجملة الفعلية التي فعلها ماض مثبت، مؤكد باللام؛ قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ﴾ [الروم:٥١].

ومن النماذج التي قد اجتمعت فيها (اللام) مع (قد) الآيات التالية:

﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ﴾ [يوسف:٧٣].

فالتاء حرف جر وقسم، واسم الجلالة مجرور بتاء القسم، والجار والمجرور متعلقان بفعل محذوف تقديره: (نقسم)، واللام واقعة في جواب القسم، أو هو تأكيد للقسم الأول، و(قد) حرف تحقيق، و﴿عَلِمْتُمْ﴾ فعل ماض وفاعل.

وجملة: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ﴾ لا محلَّ لها؛ لأنها جواب القسم.

﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ [يوسف:٩١].

﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [النحل:٦٣].

﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ۝٣ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ۝٤﴾ [البلد:٣-٤].

فمن اجتماع (اللام) مع (قد) في جملة جواب القسم الفعلية المثبتة، والتي جاء فعلها ماضيًا: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝١ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝٢ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ۝٣ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ۝٤﴾ [البلد:١-٤].

فجواب القسم هو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾(2).

---

(١) انظر: تفسير ابن فورك (١٨٩/٣)، التفسير البسيط، لأبي الحسن الواحدي (٣٨٤/٢٣)، مفاتيح الغيب (١٠٩/٣١)، غرائب القرآن (٤٧٥/٦)، حاشية الطيبي على الكشاف (٣٦٩/١٦).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٤٣٣/٢٤)، معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٣٢٨/٥)، تهذيب اللغة (٧٤/١٠)، غرائب التفسير، للكرماني (١٣٤٢/٢)، زاد المسير (٤/ ٤٤٧)، التحرير والتنوير (٣٥٠/٣٠).



﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ۝٣ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾ [التين:١-٤].

قال ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "واو القسم إن تلتها واو أخرى نحو: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾ فالتالية واو العطف، وإلا لاحتاج كل من الاسمين إلى جواب[١]. فجملة: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ مع ما عطف عليه هو جواب القسم. قال الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾، هذا جواب القسم، يقول جَلَّوَعَلَا: والتين والزيتون، لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم. وبالذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل"[٢].

ب. جواب القسم جملة فعلية فعلها ماض منفي:

قال الرضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإذا كان الماضي منفيًا، فبـ(ما)، نحو: والله ما قام. وأما إن نفي بـ: (لا)، أو (إن) انقلب إلى معنى المستقبل"[٣].

وفي (شرح المفصل): "وأما جواب النفي، فبـ(ما)، و(لا)، نحو قولك: والله ما قام زيد، ووالله لا يقوم زيد. وفي التنزيل: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:٢٣]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ﴾ [إبراهيم:٤٤]، وفيه: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا﴾ [التوبة:٧٤]. وفيه من الجواب بـ: (لا)، نحو قوله: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ﴾ [الحشر:١٢]، فقوله: ﴿لَا يَخْرُجُونَ﴾، و﴿لَا

---

(١) انظر: مغني اللبيب (ص:٤٧٣)، بتحقيق: الدكتور عبد اللطيف الخطيب (٤/٣٨٥- ٣٨٦).

(٢) تفسير الطبري (٢٤/٥٠٦)، وانظر: تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٦/٢٥٣)، غرائب التفسير، للكرماني (٢/١٣٥٩)، زاد المسير (٤/٤٦٤)، تفسير القرطبي (٢٠/١١٣)، التحرير والتنوير (٣٠/٤٢٣).

(٣) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (٤/٣١٤).



﴿يَنْصُرُونَهُمْ﴾ جواب قسم محذوف، وليسا بجواب الشرط بدليل ثبوت النون. ولو كانا جواب الشرط لانجزما.

وأما حذف (لا) في جواب القسم، فنحو قولك: والله يقوم زيد، والمراد: لا يقوم؛ لأنه تخفيف لا يوقع لبسًا؛ إذ لو كان إيجابًا لكان بحروفه اللازمة له من اللام ونون التوكيد. وفي التنزيل: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف:٨٥]، أي: لا تفتأ تذكر"(١).

وقال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فحذف حرف النفي؛ لأنه لا يلتبس بالإثبات؛ لأنه لو كان إثباتًا لم يكن بدٌّ من اللام والنون"(٢).

يعني: أن القسم إذا لم تكن معه علامة الإثبات كان على النفي، وهو من قول الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنما جاز إضمار (لا) في قوله: ﴿تَاللَّهِ تَفْتَأُ﴾؛ لأنه لا يجوز في القسم: تالله تفعل، حتى تقول: لتفعلن؛ في الإثبات، أو تقول: لا تفعل؛ في النفي"(٣).

وقال أبو البقاء العكبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإن كان الجواب ماضيًا قلت: والله لقد قام زيد فتؤكد باللام، وإن كان الجواب نفيًا قلت: والله ما قام، ووالله لا يقوم. ويجوز حذف (لا) في المستقبل؛ لأمن اللبس بالإثبات؛ لأنه في الإثبات تلزمه والنون.

فإن قيل: لم أكد الإثبات دون النفي، قيل: لأن في الإثبات التزام إحداث الفعل أو ما يقوم مقامه، وفي ذلك كلفة، فاحتيج فيه إلى زيادة توكيد تحمل على الانتقال عن الأصل، وتحمل المشقة بخلاف النفي؛ فإنه بقاء على العدم"(٤).

---

(١) شرح المفصل، لابن يعيش (٢٥٢/٥)، وانظر: شرح الكافية الشافية (٨٣٨/٢).

(٢) الكشاف (٤٩٨/٢).

(٣) حاشية الطيبي على الكشاف (٤١٦/٨-٤١٧)، معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (١٢٦/٣)، وانظر: إيضاح شواهد الإيضاح، لأبي علي الحسن القيسي (٣٣٤/١).

(٤) اللباب في علل البناء والإعراب (٣٧٨/١-٣٧٩).



فإذا صدرت جملة الجواب بفعل ماض متصرف مثبت فحقه أن يقترن بـ: (اللام وقد)، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ [يوسف:٩١][1].

والماضي المجاب به إذا كان مثبتًا، متصرفًا قد يقرن باللام وحدها، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ﴾ [الروم:٥١][2].

نماذج من جواب القسم في الجملة الفعلية التي فعلها ماض منفي:

*فمن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ [البقرة:١٤٥]. فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَا تَبِعُوا﴾: ﴿مَا﴾ نافية. و﴿تَبِعُوا﴾ فعل ماض وفاعل. و﴿قِبْلَتَكَ﴾ مفعول به، والجملة لا محل لها؛ لأنها جواب القسم، وقد أغنت عن جواب الشرط؛ لتقدم القسم.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء:٦٢]. فـ: ﴿يَحْلِفُونَ﴾ مضارع مرفوع، وهو قائم مقام القسم، والواو فاعل، ﴿بِاللَّهِ﴾ جار ومجرور متعلق بفعل ﴿يَحْلِفُونَ﴾، و﴿إِنْ﴾ حرف نفي. و﴿أَرَدْنَا﴾ فعل ماض وفاعله. وجملة: ﴿أَرَدْنَا﴾ لا محل لها؛ لأنها جواب القسم.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا﴾ [التوبة:٧٤].

فجملة: ﴿مَا قَالُوا﴾ لا محلَّ لها؛ لأنها جواب القسم.

---

(١) "وبـ: (اللام وربما)، كقول قيس العامري: (لئن نزحت دار لليلي للربما***غنينا بخير والديار جميع)، أو بـ: (اللام وبما) بمعنى: (ربما)، كقول عمر بن أبي ربيعة: (فلئن بان أهله***لبما كان يؤهل)" شرح الكافية الشافية (٢/٨٣٩).

(٢) انظر: شرح الكافية الشافية (٢/٨٣٩-٨٤٠).



قال أبو البقاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَا قَالُوا﴾: هو جواب قسم، و﴿يَحْلِفُونَ﴾ قائم مقام القسم"(١).

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى﴾ [التوبة:١٠٧].

قال السمين الحلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ﴾: جواب قسم مقدر أي: والله ليحلفن. وقوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَا﴾ جواب لقوله: (ليحلفن) فوقع جواب القسم المقدر فعل قسم مجاب بقوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَا﴾، و﴿إِنْ﴾ نافية؛ ولذلك وقع بعدها: (إلا)"(٢).

ونحوه في (حاشية العلامة الجمل رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الجلالين)(٣).

وقال ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فليحلفنَّ قسم، جوابه: ﴿أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى﴾، وهو جواب قسم محذوف، كأنه قيل: والله ليحلفن المنافقون إن أردنا إلا الحسنى. ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾"(٤).

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر:٤١].

قال ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد اجتمعت الشرطية والنافية في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾، الأولى: شرطية، والثانية: نافية جواب للقسم الذي أذنت به اللام الداخلة على الأولى، وجواب الشرط محذوف وجوبًا"(٥).

---

(١) التبيان في إعراب القرآن (٢/٦٥١).

(٢) الدر المصون (٦/ ١٢٠- ١٢١).

(٣) انظر: حاشية العلامة الجمل على الجلالين (٢/٣٣٢).

(٤) شرح تسهيل الفوائد (٣/٢١٣)، وانظر: موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب (١/١١٧).

(٥) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص:٣٥). بتحقيق: الدكتور الخطيب (١/١٣٢-١٣٣)، وانظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي (٤/٢١٧).

ف:(الواو) عاطفة، و(اللام) موطِّئة للقسم، و(إن) حرف شرط جازم، و﴿زَالَتَا﴾ فعل ماض مبني في محل جزم فعل الشرط، والألف في محل رفع فاعل، والتاء للتأنيث، وفتحت لالتقاء الساكنين. و﴿إِنْ﴾ نافية. ويجوز أن يكون على معنى: (ما) داخلة على الممكن، أي: زوال السموات والأرض يوم القيامة(١).

ويجوز أن تكون بمعنى: (لو) على سبيل الفرض، أي: لو فرضنا زوالهما(٢).

و﴿أَمْسَكَهُمَا﴾ مثل: (زال)، ماض والهاء مفعوله، وهو في معنى المضارع؛ لدخول (إن) الشرطية.

قال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: و﴿إِنْ﴾ نافية، و﴿أَمْسَكَهُمَا﴾ في معنى المضارع جواب للقسم المقدر قبل لام التوطئة في ﴿لَئِنْ﴾، وإنما هو في معنى المضارع؛ لدخول (إن) الشرطية، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ [البقرة:١٤٥]، أي: ما يتبعون، وكقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا﴾ [الروم:٥١]، أي: ليظلوا، فيقدر هذا كله مضارعًا؛ لأجل (إن) الشرطية، وجواب (إن) في هذه المواضع محذوف؛ لدلالة جواب القسم عليه"(٣).

---

(١) "(إن) تدخل غالبًا على الممكن، فإن قدرنا دخولها على الممكن فيكون ذلك باعتبار يوم القيامة عند طي السماء، ونسف الجبال، فإن ذلك ممكن، أي: ولئن جاء وقت زوالهما" البحر المحيط في التفسير (٩/٣٩)، وانظر: المحرر الوجيز (٤/٤٤٣)، روح المعاني (١١/٣٧٦).

(٢) قال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ويجوز أن يكون ذلك على سبيل الفرض، أي: ولئن فرضنا زوالهما، فيكون مثل: (لو) في المعنى. وقد قرأ ابن أبي عبلة: (ولو زالتا)" البحر المحيط في التفسير (٩/٣٩)، وانظر: المحرر الوجيز (٤/٤٤٣)، روح المعاني (١١/٣٧٦).

(٣) البحر المحيط في التفسير (٩/٣٩).



*ومن ذلك قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَالضُّحَى ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ۝٣﴾ [الضحى:١-٣]. فالواو حرف قسم وجر. ﴿وَالضُّحَى﴾ مجرور بواو القسم، والجار والمجرور متعلقان بفعل القسم المحذوف. ﴿وَاللَّيْلِ﴾ معطوف على الضحى. وأجاز ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن تكون الواو في ﴿وَاللَّيْلِ﴾ عاطفة أو قسمية.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قيل في نحو: ﴿وَالضُّحَى ۝١ وَاللَّيْلِ﴾ إن الواو الثانية تحتمل العاطفة والقسمية. والصواب: الأول، وإلا لاحتاج كل إلى الجواب[1].

ومما يوضحه الفاء في أوائل سورتي: (المرسلات)[2]، و(النازعات)[3].[4].

و﴿إِذَا﴾ ظرف لمجرد الظرفية متعلق بفعل القسم، وجملة: ﴿سَجَى﴾ في محل جر، بإضافة الظرف إليها، و﴿مَا﴾ حرف نفي، وهو جواب القسم، والجملة لا محل لها من الإعراب، و﴿وَدَّعَكَ﴾ فعل ماض ومفعول به، و﴿رَبُّكَ﴾ فاعل.

٤ – المضارع في جواب القسم:

أ. المضارع المثبت في جواب القسم:

وأما المضارع فله حالات:

---

(١) قال العلامة الدسوقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته) (٢٠٣/٢): "قوله: وإلا لاحتاج...الخ. فيه إدخال اللام على جواب (إنْ) الشرطية، وهو ممنوع".

(٢) قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ۝١ فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا ۝٢﴾ [المرسلات:٢-٢]. قال العلامة الدسوقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته) (٢٠٣/٢): "أي: لأن الفاء بالضرورة هناك حرف عطف، فتعين أن تكون الواو هنا كذلك".

(٣) قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا ۝١ وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا ۝٢ وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا ۝٣ فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا ۝٤﴾ [النازعات:١-٤].

(٤) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص:٧٤٠)، بتحقيق: الدكتور عبد اللطيف الخطيب (١٦٩/٦).

منها: أن يكون توكيده واجبًا: وذلك إذا كان: مثبتًا، مستقبلًا؛ جوابًا لقسم غير مفصول من لامه بفاصل(١).

نحو: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ [الأنبياء:٥٧].

ف: (أكيدن): فعل مضارع مثبت مستقبل جواب قسم، وهو: تالله، وليس مفصولًا من لام القسم بفاصل.

ولا يجوز توكيده بهما إذا كان منفيًّا لفظًا أو تقديرًا:

فالأول: نحو: والله لا أقوم.

والثاني: نحو: ﴿تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف:٨٥]، ف:(تفتأ) منفي بلا محذوفة، إذ التقدير: لا تفتأ، وحذف (لا) في جواب القسم مطرد(٢).

أو كان (المضارع) حالًا، كقراءة ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿لأقْسِمُ بيوم بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة:١](٣)، وقول الشاعر:

---

(١) قيل: إنما وجب التوكيد في هذه الحالة؛ للفرق بين لام القسم ولام الابتداء. ولا بد من توكيده باللام والنون عند البصريين، وأجاز الكوفيون الاكتفاء بأحدهما، وخلوه من أحدهما شاذ أو ضرورة.

(٢) قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فحذف حرف النفي، كما في قوله: (فقلت يمين الله أبرح قاعدا***ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي)؛ لأن القسم إذا لم يكن معه علامة الإثبات كان على النفي، وعلامة الإثبات هي: اللام ونون التأكيد، وهما يلزمان جواب القسم المثبت، فإذا لم يذكرا دل على أنه منفي؛ لأن المنفي لا يقارنهما، ولو كان المقصود هاهنا الإثبات لقيل: (لتفتأن)، ولزوم اللام والنون مذهب البصريين، وقال الكوفيون والفارسي: يجوز الاقتصار على أحدهما. وجاء الحذف فيما إذا كان الفعل حالا كقراءة ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ ﴿لأقْسِمُ بيوم بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾، وقوله: (لأبغض كل امرئ***يزخرف قولا ولا يفعل)" روح المعاني (٣٩/٧-٤٠).

(٣) قرأ جمهور السبعة: ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ۝١ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ۝٢﴾ [القيامة:١-٢]، وقرأ ابن كثير والحسن بخلاف عنه والأعرج: ﴿لأقْسِمُ بيوم بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾، فجعلها لامًا دخلت على (أقسم)؛ إثباتًا للقسم ، وهي قراءة ابن كثير. انظر: المحرر الوجيز (٤٠١/٥)، النكت والعيون (١٥١/٦)، تفسير=



يمينًا لأبغض كل امرئ   يزخرف قولًا ولا يفعل[(١)]

فـ: (أقسم) في الآية و(أبغض) في البيت معناهما: الحال؛ لدخول اللام عليهما. وإنما لم يؤكدا بالنون؛ لكونها تخلص الفعل للاستقبال، وذلك ينافي الحال.

أو كان (المضارع) مفصولًا من (اللام) بمعموله، أو بحرف تنفيس:

فالأول: مثل قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران:١٥٨][(٢)].

والثاني: نحو: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ [الضحى:٥]، فـ: (يعطيك) معطوف على جواب القسم، وهو: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ﴾ [الضحى:٣]، والمعطوف على الجواب جواب.

=القرآن، لأبي المظفر السمعاني (١٠١/٦)، روح المعاني (٤٠/٧)، زاد المسير (٣٦٨/٤)، السبعة في القراءات (ص:٦٦١)، الحجة للقراء السبعة (٣٤٣/٦)، حجة القراءات (ص:٧٣٥)، العنوان في القراءات السبع (ص:٢٠٠).

(١) والشاهد: (لأبغض). ووجه الاستشهاد: عدم توكيد الفعل بالنون، مع أنه فعل مضارع مثبت ومقترن بـ: (لام جواب القسم)، ومتصل بها؛ وسبب ذلك: أن الفعل ليس بمعنى: الاستقبال، بل يراد به الحال؛ لأن البغض واقع أو حاصل عند التكلم. ولا يؤكد الفعل المضارع، المراد به الحال بنون التوكيد؛ لأنها تخلص الفعل المضارع للاستقبال، فلو أننا أكدنا هذا الفعل لوقعنا في التناقض.

(٢) قوله: ﴿لَإِلَى اللَّهِ﴾ اللام جواب القسم، فهي داخلة على ﴿تُحْشَرُونَ﴾، و(إلى الله) متعلق به، وإنما قدم للاختصاص أي: إلى الله لا إلى غيره يكون حشركم، أو للاهتمام، وحسنه كونه فاصلة، ولولا الفصل لوجب توكيد الفعل بنون، لأن المضارع المثبت إذا كان مستقبلا وجب توكيده مع اللام خلافًا للكوفيين، حيث يجيزون التعاقب بينهما، كقول الشاعر: (وَقَتِيلِ مُرَّةَ أَثأَرَنَّ***)، فجاء بالنون دون اللام. وقول الآخر: (لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم***ليعلم ربي أن بيتي واسع)، فجاء باللام دون النون، والبصريون يجعلونه ضرورة" الدر المصون (٤٥٩/٣-٤٦٠).

وقول البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1] تبعًا للزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2]: واللام في: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ﴾ للابتداء، دخلت على الخبر بعد حذف المبتدأ، والتقدير: لأنت سوف يعطيك، لا للقسم، فإنها لا تدخل على المضارع إلا مع النون المؤكدة، مخالف لما عليه الجمهور من أن ذلك مع اتصال اللام بالفعل، لا مع انفصاله عنها، فإذا حصل فصل بينهما امتنعت النون، وثبتت لام القسم وحدها، كقوله:

فوربي لسوف يجزى الذي أسـ ـلفه المرء سيئًا أو جميلًا

أنشده ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ شاهدًا على ذلك"[3].

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "جزم صاحب (الكشاف) بأن اللام في ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ﴾ [الضحى:٤]، وفي ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ﴾ هي لام الابتداء، وقدر مبتدأ محذوفًا. والتقدير: ولأنت سوف يعطيك ربك. وقال: إن لام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التوكيد، وحيث تعين أن (اللام) لام الابتداء، ولام الابتداء لا تدخل إلا على جملة من مبتدأ وخبر تعين تقدير المبتدأ. واختار ابن الحاجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن اللام في ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ﴾ لام التوكيد، (يعني لام جواب القسم)[4]. ووافقه ابن

(١) انظر: تفسير البيضاوي (٣١٩/٥)، تفسير النسفي (٦٥٤/٣)، البحر المحيط في التفسير (٤٩٧/١٠)، تفسير أبي السعود (١٧٠/٩).

(٢) قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن قلت: ما هذه اللام الداخلة على سوف؟ قلت: هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة، والمبتدأ محذوف. تقديره: ولأنت سوف يعطيك.." الكشاف (٧٦٧/٤).

(٣) انظر: شرح التصريح على التوضيح (٣٠٠/٢-٣٠١)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام (٩٤/٤)، شرح الكافية الشافية (٨٣٤/٢- ٨٣٧)، شذا العرف في فن الصرف (ص:٤٤)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٣١٨/٤)، الجنى الداني (ص:١٢٦)، شرح العصام على كافية ابن الحاجب (ص:٦١٦).

(٤) انظر: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (٣١١/٤).



هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (مغني اللبيب)[1]، وأشعر كلامه أن وجود حرف التنفيس مانع من لحاق نون التوكيد؛ ولذلك تجب اللام في الجملة. وأقول: في كون وجود حرف التنفيس يوجب كون اللام لام جواب قسم محل نظر"[2].

*ومن المضارع المثبت في جواب القسم، والمتصل باللام: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر:٩٢].

فالفاء عاطفة، والواو للقسم، و(ربك) مجرور بواو القسم، وهما متعلقان بفعل محذوف تقديره: (أقسم)، واللام واقعة في جواب القسم. و(نَسْأَلَنَّهُمْ) فعل مضارع مبني على الفتح؛ لاتصاله بنون التوكيد، ونون التوكيد حرف لا محلَّ له من الإعراب، والهاء في محل نصب مفعول به، والفاعل ضمير مستتر تقديره: (نحن).

*ومن المضارع المثبت في جواب القسم، والمتصل باللام: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾ [النساء:٧٣].

*﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [المائدة:١٢].

*﴿لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام:٦٣].

*﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ [الأنعام:٧٧].

*﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ [الأنعام:١٠٩].

*﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الأعراف:١٣٤].

---

(١) انظر: مغني اللبيب (ص:٣٠٢-٣٠٣)، بتحقيق الدكتور الخطيب (٣/٢٤٥-٢٥١).

(٢) التحرير والتنوير (٣٠/٣٩٨-٣٩٩).



*﴿لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف:١٤٩].

*﴿لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [الأعراف:١٨٩].

*﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ [التوبة:٦٥].

*﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ [التوبة:٧٥].

*﴿لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [يونس:٢٢].

*﴿وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [هود:٧].

*﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ﴾ [هود:٨].

*﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي﴾ [هود:١٠].

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَيَقُولَنَّ﴾ اللام جواب القسم، وجواب الشرط محذوف؛ لدلالة جواب القسم. و(يقولن) فعل مضارع مبني على الفتح.

وجملة: ﴿لَيَقُولَنَّ..﴾ لا محلَّ لها؛ لأنها جواب القسم.

وجملة: ﴿ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ﴾ مقول القول وعني متعلقان بـ: ﴿ذَهَبَ﴾.

*﴿وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ [يوسف:٣٢].

*﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم:٧].

*﴿تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ﴾ [النحل:٥٦].

فالتاء تاء القسم الجارة، ولفظ الجلالة مجرور بتاء القسم، والجار والمجرور متعلقان بمحذوف تقديره: (قسمي) أو (أقسم)، واللام واقعة في جواب القسم و(تسألن) فعل مضارع مبني للمجهول مرفوع، وعلامة رفعه ثبوت النون المحذوفة؛ لتوالي الأمثال، والواو المحذوفة؛ لالتقاء الساكنين نائب فاعل، والنون المشددة نون التوكيد الثقيلة.

وجملة: (تسألنَّ...) لا محلَّ لها؛ لأنها جواب القسم.



*﴿لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:٦٢].

*﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ [الإسراء:٨٦].

*﴿وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ [الكهف:٣٦].

*﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ [مريم:٤٦].

﴿وَلَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ [الأنبياء:٤٦].

*﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ [الأنبياء:٥٧] –كما تقدم–.

فاللام في ﴿لَأَكِيدَنَّ﴾ واقعة في جواب القسم، و(أكيدن): مضارع مبني على الفتح؛ لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة، والفاعل مستتر وجوبًا تقديره: (أنا).

*﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ﴾ [النور:٥٣].

*﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء:٢٩].

*﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ [الشعراء:١١٦].

*﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ﴾ [الشعراء:١٦٧].

*﴿وَلَئِنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ﴾ [العنكبوت:١٠].

*﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [العنكبوت:٦١].

*﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [العنكبوت:٦٣].

*﴿وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ﴾ [الروم:٥٨].

*﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان:٢٥].



*﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ﴾ [الأحزاب:٦٠].

*﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ﴾ [فاطر:٤٢].

*﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ﴾ [يس:١٨].

*﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزمر:٣٨].

*﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر:٦٥].

*﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي﴾ [فصلت:٥٠].

*﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف:٩].

*﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف:٨٧].

*﴿لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ﴾ [الحشر:١١].

*﴿وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ﴾ [الحشر:١٢].

*﴿لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ [المنافقون:٨].

*﴿كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ [العلق:١٥].

ب. المضارع المنفي في جواب القسم:

"وحرف النفي أي: (ما) و(إن) و(لا) في الاسمية والفعلية الاستقبالية، والحالية عند غير المبرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ"[1].

(١) شرح العصام على كافية ابن الحاجب (ص:٦١٧).



قال الرضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإن كان المضارع منفيًا فنفيه بـ: (ما)، و(إن)، و(لا).

لكن (ما) و (إن) إذا لم يتقيدا بالزمان المستقبل فظاهرهما نفي، فالمبرد جَلَّوَعَلَا لا يجوز: والله ما أقوم، وإن أقوم؛ لكونه إذن، ظاهرًا في الحال، ومذهبه أن المقسم عليه لا يكون حالًا(١). ولا يجوز نفي المضارع بـ:(لم)، و(لن)، في جواب القسم(٢).

قال المبرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(لن) هي نفي قولك: سيفعل، تقول: لن يقوم زيد، ولن يذهب عبد الله، ولا تتصل بالقسم، كما لم يتصل به سيفعل"(٣).

وقال ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المقسم عليه جملة مؤكدة بالقسم، تصدر في النفي بـ: (ما) أو (لا) أو (إن)، وقد تصدر بـ: (لن) أو (لم)"(٤).

نماذج من جواب القسم في الجملة الفعلية التي فعلها مضارع منفي:

*فمن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء:٦٥].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ [الأعراف:٤٩]. فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَقْسَمْتُمْ﴾ فعل ماض مبني على السكون. و(التاء) في محل رفع فاعل.

و﴿لَا﴾ نافية، و(ينال) فعل مضارع مرفوع، و(الهاء) في محل نصب مفعول به.

وجملة: ﴿لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ لا محل لها؛ لأنها جواب للقسم.

---

(١) انظر: المقتضب (٢/٣٣٤).

(٢) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (٤/٣١٢).

(٣) المقتضب (٢/٦).

(٤) شرح تسهيل الفوائد، لابن مالك (٣/٢٠٥).

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ﴾ [النحل:٣٨].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء:٨٨].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ﴾ [الأحزاب:١٥]. وقد تقدم بيان الآية وإعرابها.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ﴾ [الحشر:١٢].

ج. الجملة الفعلية التي فعلها مضارع مفصول عن اللام:

ومن جملة جواب القسم التي جاء فعلها مضارعًا مفصولًا عن اللام: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران:١٥٨] -كما تقدم-.

المطلب التاسع عشر: حذف (لا) النافية في جواب القسم في الجملة الفعلية التي فعلها مضارع:

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف:٨٥].

وقد تقدم أن حذف (لا) النافية يطرد في جواب القسم إذا كان المنفي مضارعًا، نحو قوله: ﴿تَاللَّهِ تَفْتَأُ﴾، أي: لا تفتأ تذكر[1].

---

(١) مغني اللبيب (ص:٨٣٤)، بتحقيق الدكتور الخطيب (٤٧٥/٦)، الإتقان في علوم القرآن (٢١٢/٣)، معترك الأقران (٢٤٩/١).

المطلب العشرون: حذف جملة القسم:

تحذف جملة القسم وجوبًا إن كان حرف القسم: (الواو)، أو (التاء)، أو (اللام)، وجوازًا إن كان حرف القسم (الباء) -كما سبق-.

ومن أوضح الدلائل المرشدة إلى جملة قسمية محذوفة، ومعها أداة القسم: وجود واحد من الألفاظ الآتية بعدها؛ وهي: (لقد)، و(لئن)، (المضارع المبدوء باللام المفتوحة المختوم بنون التوكيد)، فإن وجد أحد هذه الألفاظ الثلاثة بغير أن يسبقه جملة قسم فهي مع القسم وأداته مقدرة قبله[1].

قال ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "حذف جملة القسم كثير جدًّا، وهو لازم مع غير الباء من حروف القسم، وحيثُ قيل: (لأفعلنَّ)، أو (لقد فعل)، أو (لئن فعل)، ولم يتقدم جملة قسم، فثمَّ جملة قسم مقدَّرة، نحو: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ الآية [النمل:٢١][2]، ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ [آل عمران:١٥٢][3]، ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ﴾ [الحشر:١٢]. واختلف في نحو: (لزيد قائم)، ونحو: (إن زيدًا قائم)، أو (لقائم) هل يجب كونه جوابًا لقسم أو لا؟"[4].

---

(١) النحو الوافي، لعباس حسن (٥٠٢/٢).

(٢) أي: أقسم بالله ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا﴾. ف: (اللام) لام القسم لقسم مقدَّر. وجملة: (أعذبنه...)) لا محل لها؛ لأنها جواب القسم المقدَّر.

(٣) أي: أقسم بالله لقد صدقكم الله وعده. ف: (اللام) واقعة في جواب قسم مقدر. وجملة: ﴿صَدَقَكُمُ اللَّهُ﴾ لا محل لها؛ لأنها جواب القسم المقدَّر.

(٤) مغني اللبيب (ص:٨٤٦). "إذا خُرِّجت الجملة الأولى على القسم يكون التقدير: والله لزيد قائم، وفي الثانية: والله إن زيدًا قائم، ويكون كسر الهمزة من (إن)؛ لوقوعها في جواب القسم، بل هو مما يتلقى به القسم، وإن لم يقدر القسم فالكسر؛ لأنها في ابتداء الكلام. وأما الجملة الثالثة فالتقدير فيها على افتراض القسم: والله إن زيدًا لقائم" مغني اللبيب بتحقيق الدكتور الخطيب (٥١٣/٦).

وهذه اللام المفتوحة في المواضع السابقة هي الداخلة على الجواب بعد حذف جملة القسم وأداته، ولا يصح فيها، وفي أمثالها أن تكون لام ابتداء أو غيره؛ لأن أنواع اللام الأخرى لها مواضع محدودة معينة، ليس منها هذه.

المطلب العشرون: حذف جواب القسم:

يذكر جواب القسم في آيات الذكر الحكيم تارة -وهو الغالب-، ويحذف أخرى، كما يحذف جواب (لو) كثيرًا، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ [التكاثر:٥]، فجواب (لو) محذوف تقديره: ما اشتغلتم بالتفاخر أو لرجعتم عن الكفر.

*وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ولَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى﴾ [الرعد:٣١].

والمعنى: ولو أن قرآنًا سيرت به الجبال عن مقارها، أو قطعت به الأرض حتى تتصدع وتتزايل وتتهافت، أو كلم به الموتى فتسمع وتجيب، لما آمنوا.

*﴿ولَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ﴾ [الأنفال:٥٠]. والجواب: لرأيت شيئًا عظيمًا.

*﴿ولَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا على رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام:٣٠].

ومثل هذا حذفه من أحسن الكلام؛ لأن المراد: (أنك لو رأيت ذلك لرأيتَ هولًا عظيمًا). فليس في ذكر الجواب زيادة على ما دلَّ عليه الشرط.

وهذه عادة الناس في كلامهم إذا رَأوا أمورًا عجيبة، وأرادوا أن يخبروا بها الغائب عنها، يقول أحدهم: لو رأيت ما جرى يوم كذا بموضع كذا.

*ومن حذف جواب القسم قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ص والْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص:١].



وقد اختلفوا في جواب القسم. وأصح ما قيل: إنه محذوف، تقديره: إنه لمعجز، وقد اقتصر عليه الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]. ودل عليه ما في ﴿ص﴾ من الدلالة على التحدي بناء على أنه اسم حرف من حروف المعجم ذكر على سبيل التحدي والتنبيه على الإعجاز"[2].

وزاد البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أو لواجب العمل به، أو إن محمدًا لصادق"[3]. أو لحقيق بالإعظام[4].

وقال الحوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تقديره: لقد جاءكم الحق.

وقال ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تقديره: والقرآن ما الأمر كما يزعمون، ونحو هذا من التقدير فتدبره[5].

وقيل: تقديره: إنك لمن المرسلين؛ لأن نظيره: ﴿يس ۝١ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝٣﴾ [يس:١-٣][6].

وقيل: الجواب ما دل عليه الجملة الإضرابية، أي ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه. ودل عليه بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص:٢][7].

---

(١) انظر: الكشاف (٤/ ٧٠)، وانظر: تفسير النسفي (٣/ ١٤٣).

(٢) انظر: تفسير أبي السعود (٧/ ٢١٣)، روح المعاني (١٢/ ١٥٦).

(٣) تفسير البيضاوي (٥/ ٢٣)، وانظر: تفسير ابن جزي (٢/ ٢٠١).

(٤) انظر: تفسير أبي السعود (٧/ ٢١٣).

(٥) المحرر الوجيز (٤/ ٤٩٢)، أي: ما الأمر كما يزعم الكفار.

(٦) انظر: الدر المصون (٩/ ٣٤٥)، البحر المحيط في التفسير (٩/ ١٣٦)، التبيان، للعكبري (٢/ ١٠٩٦)، تحفة الأقران في ما قرئ بالتثليث من حروف القرآن (ص:٧٦).

(٧) انظر: تفسير أبي السعود (٧/ ٢١٤)، روح المعاني (١٢/ ١٥٦).

*ومن حذف جواب القسم قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ۝١ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ۝٢﴾ [ق:١-٢]

*ومن ذلك: ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ۝١ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ۝٢ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ۝٣ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ۝٤﴾ [ق:١-٤].

وقد اختُلف في جواب القسم، فقال ابن كيسان رَحِمَهُ ٱللَّهُ جوابه: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ﴾ [ق:١٨].

وقيل: الجواب: ﴿إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق:٣٧][(١)]. وكلاهما بعيد.

وقال الأخفش رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الجواب: ﴿قَدْ عَلِمْنا ما تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ﴾[(٢)] بتقدير اللام، أي: لقد علمنا".

وضعفه أبو جعفر النحاس رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٣)].

وقال الكوفيون من النحاة: الجواب: ﴿بَلْ عَجِبُوا﴾، والمعنى: لقد عجبوا.

---

(١) انظر: المحرر الوجيز (١٥٥/٥)، تفسير القرطبي (٣/١٧)، فتح القدير، للشوكاني (٨٤/٥)، الكشف والبيان (٩٣/٩).

(٢) معاني القرآن، للأخفش (٥٢٢/٢). وقال: أبو إسحاق الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يجوز أن يكون الجواب: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ﴾، فيكون المعنى: ق والقرآن المجيد، لقد علمنا ما تنقص الأرض منهم، وحذفت اللام؛ لأن ما قبلها عوض منها، كما قال: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾، إلى قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾، المعنى: لقد أفلح من زكاها" معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٤٢/٥).

(٣) قال أبو جعفر النحاس رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأصحُّ الأجوبة: أن يكون الجواب محذوفًا للدلالة؛ لأن إذا متنا جواب فلا بدَّ من أن يكون (إذا) متعلّقة بفعل: أي: (أنبعث إذا)، فأما أن يكون الجواب ﴿قَدْ عَلِمْنا﴾ فخطأ؛ لأن (قد) ليست من جواب الأقسام، وقاف إذا كان اسما للجبل فالوجه فيها الإعراب" إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس (١٤٦/٤).



قال منذر بن سعيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن جواب القسم في قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق:٢٩].

قال: ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وفي هذه الأقوال تكلف وتحكم على اللسان.

وقال الزجاج والمبرد والأخفش رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: الجواب مقدر، تقديره: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾: لتبعثن.

وقيل: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ الجواب: ما ردوا أمرك بحجة، أو ما كذبوك ببرهان، ونحو هذا. وقيل: إنك جئتهم منذرًا بالبعث، وقيل: هو إنك لمنذر"[١].

وأصحُّ الأجوبة: أن يكون الجواب محذوفًا يدل عليه ما بعده، تقديره: ما ردُّوا أمرك بحجة، وما كذبوك ببرهان، وإنك لمنذر، وشبه ذلك.

وقد ذكره ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حذف جواب القسم)، وقال: التقدير: (لَنُهْلِكن)، بدليل: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا﴾ [ق:٣٦]، أو: (إنك لمنذر)، بدليل: ﴿بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ﴾[٢].

*ومن حذف جواب القسم: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا ۝١ وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا ۝٢ وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا ۝٣ فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا ۝٤ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ۝٥﴾ [النازعات:١-٥]، أي: لتبعثن أيّها الكافرون. بدليل ما بعده.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما المقْسَم عليه؛ فإن الحالف قد يحلف على الشيء، ثم يكرر القَسَم، ولا يعيد المقْسَم عليه؛ لأنه قد عُرِفَ ما يحلف عليه، فيقول: والله إن لي

---

(١) المحرر الوجيز (١٥٥/٥)، وانظر: البحر المحيط في التفسير (٥٢٨/٩)، التسهيل لعلوم التنزيل (٣٠٠/٢)، روح المعاني (٣٢٣/١٣)، مغني اللبيب (ص:٨٤٦)، وبتحقيق الدكتور الخطيب (٥١٦/٦-٥١٧).

(٢) مغني اللبيب (ص:٨٤٦)، وبتحقيق الدكتور الخطيب (٥١٦/٦-٥١٧).

عليه ألفَ درهم، ثم يقول: ورب السماء والأرض، والذي نفسي بيده، وحق القرآن العظيم، ولا يعيد المقسم عليه؛ لأنه قد عُرِفَ المراد"[1].

المطلب الحادي والعشرون: اجتماع القسم والشرط غير الامتناعي:

كل واحد من الشرط والقسم يستدعي جوابًا، والقاعدة: أن الجواب يكون للسابق منهما، نحو: إن تجتهدْ والله تنجحْ. فتنجح هنا فعل مضارع مجزوم؛ لأنه واقع في جواب الشرط؛ لأن الشرط هو السابق، والجملة من الفعل والفاعل جواب الشرط لا محل لها من الإعراب، أما جواب القسم فمحذوف يدل عليه جواب الشرط.

وقولك: إن تجتهدْ والله فأنت ناجح. الجواب هنا اقترن بالفاء؛ لأنه جواب الشرط حيث إنه سبق القسم.

وقولك: والله إن تجتهد لتنجحن. الجواب هنا للقسم؛ لسبقه، بدليل دخول اللام على الفعل المضارع، وكذلك توكيده بالنون. وعلى ذلك نقول: إن جملة: (لتنجحن) لا محل لها من الإعراب جواب القسم، أما جواب الشرط فمحذوف دل عليه جواب القسم.

قال الكفوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إذا اجتمع طالبان نحو: القسم والشرط فالجواب للأول"[2].

(١) انظر: التبيان في أيمان القرآن، لابن القيم (٢/٥-٧)، وطبعة: التبيان في أقسام القرآن (ص:٧-٨).
(٢) الكليات (ص:٤٧).



قال سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "تقول: (والله إن أتيتني لا أفعل) -بالرفع-، و(أما والله إن تأتني لا آتك) -بالجزم-؛ لأن الأول لليمين، والثاني للشرط"(١).

قال ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

واحذف لدى اجتماع شرط وقسم جـواب مـا أخَّرت فـهو مـلتزم(٢)

فإذا اجتمع شرط وقسم حذف جواب المتأخر منهما؛ لدلالة جواب الأول عليه، فتقول: إن قام زيد والله يقم عمرو، فتحذف جواب القسم؛ لدلالة جواب الشرط عليه، وتقول: والله إن يقم زيد ليقومن عمرو، فتحذف جواب الشرط؛ لدلالة جواب القسم عليه.

قال ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وإن تـواليا وقبـل ذو خـبـر فالشـرط رجح مطلقًا بلا حذر

أي: إذا اجتمع الشرط والقسم أجيب السابق منهما وحذف جواب المتأخر هذا إذا لم يتقدم عليهما ذو خبر فإن تقدم عليهما ذو خبر رجح الشرط مطلقًا، أي: سواء كان متقدمًا أو متأخرًا، فيجاب الشرط، ويحذف جواب القسم، فتقول زيد إن قام والله أكرمه، وزيد والله إن قام أكرمه(٣).

قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومن تقدم القسم: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ [مريم:٤٦]، تقديره: والله لئن لم تنته، فاللام الداخلة على الشرط ليس بلام القسم، ولكنها زائدة، وتسمى: الموطئة للقسم، ويعنون بذلك أنها مؤذنة بأن جواب القسم منتظر، أي: الشرط لا يصلح أن يكون جوابًا؛ لأن الجواب لا يكون إلا خبرًا.

(١) الكتاب (٨٤/٣)، وانظر: شرح المفصل، لابن يعيش (٢٨٧/٤- ٢٨٨).

(٢) ألفية ابن مالك (ص:٥٩).

(٣) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٤٣/٤-٤٤).

وليس دخولها على الشرط بواجب بدليل حذفها في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة:٧٣].

والذي يدل على الجواب للقسم لا للشرط: دخول اللام فيه وأنه ليس بمجزوم، بدليل قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء:٨٨]، ولو كان جواب الشرط لكان مجزومًا.

وأما قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران:١٥٨]، فاللام في ﴿وَلَئِنْ﴾ هي الموطئة للقسم، واللام في ﴿لَإِلَى اللَّهِ﴾ هي لام القسم، ولم تدخل نون التوكيد على الفعل؛ للفصل بينه وبين اللام بالجار والمجرور. والأصل: (لئن متم أو قتلتم لتحشرون إلى الله)، فلما قدم معمول الفعل عليه حذف منه"(١).

فإذا اجتمع في كلام واحد قسم وأداة شرط، ولم تكن الأداة (لو) أو (لولا) استغني بجواب ما تقدم منهما إن لم يتقدم عليهما ذو خبر.

قال ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإذا اجتمع في كلام واحد قسم وأداة شرط، ولم تكن الأداة (لو) و(لولا) استغنى بجواب ما تقدم منهما عن جواب المتأخر إن لم يتقدم عليهما ذو خبر، فالاستغناء بجواب القسم؛ لتقدمه، نحو: (والله إن جئتني لأكرمنك)، والاستغناء بجواب الشرط؛ لتقدمه، نحو: (إنْ والله جئتني أكرمك). فلو تقدم عليهما ذو خبر استغنى بجواب الشرط، تقدم على القسم أو تقدم القسم عليه. وكان الشرط حقيقا بأن يغني جوابه مطلقًا؛ لأن تقدير سقوطه مخل بالجملة التي هو منها، وتقدير سقوط القسم غير مخلٍّ؛ لأنه مسوق لمجرد التوكيد، والاستغناء عن التوكيد سائغ. ففضل الشرط بلزوم الاستغناء بجوابه مطلقًا إذا تقدم عليه وعلى القسم ذو خبر. فإن لم يتقدم عليهما ذو خبر وأخر القسم وجب الاستغناء عن جوابه بجواب القسم، كقوله جَلَّوَعَلَا:

---

(١) البرهان في علوم القرآن (٣/٤٦).

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ﴾ [النور:٥٣]، ولا يمتنع الاستغناء بجواب الشرط مع تأخره.

قال: فلو كانت أداة الشرط (لو) أو (لولا) استغنى بجوابها عن جواب القسم مطلقًا، نحو: (والله لو فعلت لفعلت)، و(لو فعلت والله لفعلت). وكذا لو تقدم عليهما ذو خبر، أو كان بدل (لو): (لولا)؛ ومن أجل هذا قلتُ: (وأداة شرط غير امتناعي)"(١).

نماذج تطبيقية من اجتماع القسم والشرط غير الامتناعي في القرآن الكريم:

يقول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة:١٢٠].

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ﴾ الواو استئنافية، واللام موطئة للقسم، و(إن) حرف شرط جازم.

وجملة: ﴿مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ﴾ لا محلَّ لها جواب قسم مقدَّر، وجواب الشرط محذوف دلَّ عليه جواب القسم المذكور؛ ولأنه لو كان جواب الشرط لوجب اقترانه بالفاء؛ لأنه نُفي بـ: (ما)(٢).

---

(١) شرح تسهيل الفوائد (٣/٢١٥- ٢١٧). و(الشرط الامتناعي): ما كانت أداته دالة على الامتناع؛ وهي: (لو)، و(لولا)، و(لوما).

(٢) يجب اقتران جواب الشرط بالفاء في سبعة مواضع، وقد جمعت في قولهم: (اسميَّةٌ طلبيَّةٌ وبجامد***وبِمَا ولنْ وبِقَدْ وبالتَّسويف)، وقيل: (وبالتَّنْفيس) بدل: (وبالتَّسويف). وهذه مواضع على النحو التالي:
١- أن يكون جملة اسمية: نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾ [الأعراف:١٧٨]، ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام:١٧].
٢- أن يكون جملة طلبية: (أمر، أو نهي، أو استفهام، أو تمني، أو رجاء) نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قُلْ إِنْ=



*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة:١٤٥].

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ﴾ اللام موطِّئة للقسم، و(إن) شرطية، و﴿أَتَيْتَ﴾ فعل الشرط، و﴿مَا تَبِعُوا﴾ جواب القسم المحذوف، وقد سد مسد جواب الشرط. فالمحذوف جواب الشرط؛ لأن الشرط مؤخر؛ فاستغنى عن جوابه بجواب القسم.

ونحوه: قوله جَلَّوَعَلَا في الآية: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ ففيها قَسَم وشرط؛ والجواب للقسم، وهو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [المائدة:١٢]. قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هذا الجواب يعني: ﴿لَأُكَفِّرَنَّ﴾، ساد مسد جواب القسم والشرط جميعًا"(١).

=كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران:٣١]. ٣- أن يكون فعلًا جامدًا (عسى، أو ليس، أو بئس، أو حبذا، أو لا حبذا): نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ [البقرة:٢٧١]، ونحو قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ((من غش فليس مني)) صحيح مسلم [١٠٢]. ٤- أن يكون مسبوقًا بـ: (ما): نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦]. ٥- أن يكون مسبوقًا بـ: (لن): نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران:٨٥]. ٦- أن يكون مسبوقًا بـ: (قد): نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء:٨٠]، وقوله: ﴿قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف:٧٧]. ٧- أن يكون مسبوقًا بـ: (سوف، أو السين) (التنفيس أو التسويف): نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا﴾ [النساء:٣٠].

(١) الكشاف (٦١٥/١).



وتعقبه أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البحر) فقال: "وليس كما ذكر، لا يسد ﴿لَأُكَفِّرَنَّ﴾ مسدهما، بل هو جواب القسم فقط، وجواب الشرط محذوف -كما ذكرنا-"(١).

وقد بيَّن السمين الحلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مقصد الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: "وقد تقدَّم أنه إذا اجتمع شرطٌ وقسمٌ أجيب سابقهما، إلا أن يتقدَّم ذو خبرٍ فيُجاب الشرطُ مطلقًا.

وقوله: ﴿لَأُكَفِّرَنَّ﴾ هذه اللام هي جوابُ القسم لسبقه، وجوابُ الشرط محذوفٌ؛ لدلالة جواب القسم عليه، وهذا معنى قول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ قوله: ﴿لَأُكَفِّرَنَّ﴾ سادٌّ مسد جوابي القسم والشرط، لا كما فهمه بعضُهم(٢)، وردَّ عليه ذلك.

ويجوز أن يكون ﴿لَأُكَفِّرَنَّ﴾ جوابًا لقوله جَلَّوَعَلَا قبل ذلك: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾؛ لِما تَضَمَّنه الميثاقُ من معنى: القسم، وعلى هذا فتكون الجملتان- أعني: قوله: ﴿وَبَعَثْنَا﴾، ﴿وَقَالَ اللَّهُ﴾ - فيهما وجهان:

أحدهما: أنهما في محلِّ نصبٍ على الحال.

والثاني: أن تكونا جملتي اعتراض.

والظاهرُ أنَّ قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ﴾ جوابُه: ﴿لَأُكَفِّرَنَّ﴾ -كما تقدم-، وجملةُ هذا القسم المشروطِ، وجوابُه مفسرةٌ لذلك الميثاق المتقدم"(٣).

---

(١) البحر المحيط في التفسير (٤/٢٠٣).

(٢) يعني: أبا حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ. انظر: حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (نواهد الأبكار وشوارد الأفكار) (٣/٢٤٩).

(٣) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٤/٢٢٠-٢٢١).



*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام:١٢١]. قد تحذف اللام الموطئة للقسم مع كون القسم مقدرًا قبل الشرط.

وحذف الفاء من قوله: ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ يدل على قسم محذوف؛ إذ لو كانت الجملة جوابًا للشرط لاقترنت بالفاء على حد قول ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

واقرن بفا حتمًا جوابًا لو جُعِـل   شرطًا لـ: (إن) أو غيرها لم ينجعل(١)

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام:٦٣]. فاللام موطئة للقسم، و(إن) شرطية، و﴿أَنْجَانَا﴾ فعل ماض في محل جزم فعل الشرط، والفاعل هو، و(نا) ضمير متصل في محل نصب مفعول به، و﴿مِنْ هَذِهِ﴾ جار ومجرور متعلقان بأنجانا، و﴿لَنَكُونَنَّ﴾ اللام واقعة في جواب القسم، وجملة: ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ لا محل لها؛ لأنها جواب القسم؛ لتقدمه. ونحوه: ﴿لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [الأعراف:١٨٩]. ونحوه: ﴿لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [يونس:٢٢].

---

(١) ألفية ابن مالك (ص:٥٨). تقدم بيان المواضع السبعة التي يجب فيها اقتران جواب الشرط بالفاء. وفي (شرح ابن عقيل) (٤/٣٧-٣٨). "أي: إذا كان الجواب لا يصلح أن يكون شرطًا وجب اقترانه بالفاء، وذلك كالجملة الاسمية، نحو: إن جاء زيد فهو محسن، وكفعل الأمر، نحو: إن جاء زيد فاضربه، وكالفعلية المنفية بما نحو: إن جاء زيد فما أضربه، أو لن نحو: إن جاء زيد فلن أضربه. فإن كان الجواب يصلح أن يكون شرطًا كالمضارع الذي ليس منفيًا بما ولا بلن، ولا مقرونًا بحرف التنفيس، ولا بقد، وكالماضي المتصرف. الذي هو غير مقرون بقد لم يجب اقترانه بالفاء نحو: إن جاء زيد يجيء عمرو، أو قام عمرو. ثم قال ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وتخلف الفاء إذا المفاجأة*** ك: إن تجد إذا لنا مكافأة)، أي: إذا كان الجواب جملة اسمية وجب اقترانه بالفاء، ويجوز إقامة إذا الفجائية مقام الفاء، ومنه قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم:٣٦].



*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء:٨٨].

وقد تقدم في نقل الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقال أبو حيان رَحِمَهُ اللَّهُ في (البحر): قوله جَلَّوَعَلَا: "﴿لَا يَأْتُونَ﴾ جواب القسم المحذوف قبل اللام الموطئة في ﴿لَئِنِ﴾، وهي الداخلة على الشرط، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ﴾ [الحشر:١٢]، فالجواب في نحو هذا للقسم المحذوف، لا للشرط، ولذلك جاء مرفوعًا. فأما قول الأعشى:

لئن منيت بنا عن غبِّ معركةٍ لا تُلْفنا عَنْ دِماءِ القَوْمِ نَنْتَفِلُ[١]

قال أبو حيان رَحِمَهُ اللَّهُ: فاللام في ﴿لَئِنِ﴾ زائدة، وليست موطئة لقسم قبلها. فلذلك جزم في قوله: (لا تُلْفنا). وقد احتج بهذا ونحوه: الفراء رَحِمَهُ اللَّهُ في زعمه أنه إذا اجتمع القسم والشرط وتقدم القسم ولم يسبقهما ذو خبر أنه يجوز أن يكون الجواب للقسم، وهو الأكثر، وللشرط[٢].

---

(١) البيت للأعشى ميمون بن قيس، وهو في (ديوانه) (ص:٦٣)، وقد طبع في القاهرة بشرح الدكتور محمد حسين. والمطبوع في (الديوان): "لم تُلْفنا" والمعنى واحد. يقول: إنا لا نمل القتال، ولو قدر لك أن تبتلى بنا في أعقاب معركة قد خضناها لوجدت فينا قوة على القتال، ولم ترنا نحيد عن الخوض في الدماء مرة أخرى.

(٢) قال ابن مالك في (الألفية) (ص:٥٩): (وربما رجح بعد قسم***شرط بلا ذي خبر مقدم) قال ابن عقيل رَحِمَهُ اللَّهُ: "أي: وقد جاء قليلًا ترجيح الشرط على القسم عند اجتماعهما، وتقدم القسم وإن لم يتقدم ذو خبر، ومنه قوله: (لئن منيت بنا عن غب معركة***لا تلفنا عن دماء القوم ننتفل) فلام (لئن) موطئة لقسم محذوف، والتقدير: والله لئن، و(إن) شرط وجوابه: (لا تلفنا)، وهو مجزوم بحذف الياء، ولم يجب القسم، بل حذف جوابه؛ لدلالة جواب الشرط عليه. ولو جاء على الكثير، وهو إجابة القسم؛ لتقدمه لقيل: (لا تلفينا) -بإثبات الياء-؛ لأنه مرفوع". شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٤/٤٥-٤٦)، وانظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك (٣/١٢٩٠).



ومذهب البصريين يحتم الجواب للقسم خاصة"[1].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ [الكهف:٣٦]. فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ﴾ الواو عاطفة، واللام موطئة للقسم، و(إن) شرطية. و﴿رُدِدْتُ﴾ فعل ماضي مبني للمجهول في محل جزم فعل الشرط، والتاء نائب فاعل. و﴿لَأَجِدَنَّ﴾ اللام واقعة في جواب القسم، وجواب الشرط محذوف دل عليه جواب القسم.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ [الشعراء:١١٦].

فاللام موطئة للقسم، و(إن) شرطية، و(لم) حرف نفي وقلب وجزم، و﴿تَنْتَهِ﴾ فعل مضارع مجزوم بلم، والفاعل ضمير مستتر تقديره أنت، ولتكونن اللام جواب القسم، وجواب الشرط محذوف. وجملة: (تكونن) لا محل لها؛ لأنها جواب القسم.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ﴾ [الروم:٥١].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب:٦٠].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر:٤١]. فاللام موطئة للقسم، و﴿إِنْ﴾ شرطية، و﴿زَالَتَا﴾ فعل ماض في محل جزم فعل الشرط، و﴿إِنْ﴾ نافية و﴿أَمْسَكَهُمَا﴾ فعل ماض ومفعول به، و﴿مِنْ﴾ حرف جر زائد، و﴿أَحَدٍ﴾ مجرور لفظًا، فاعل أمسكهما محلًا، و﴿مِنْ بَعْدِهِ﴾ حال أو صفة لأحد،

(١) البحر المحيط في التفسير (١٠٩/٧)، وانظر: الدر المصون (٤٠٦/٧-٤٠٨)، معاني القرآن، للفراء (١٣٠/٢-١٣١)، روح المعاني (١٥٨/٨).



فعلى الأول يكون المعنى: من بعد إمساكه، وعلى الثاني يكون المعنى: سواه، أي: من أحد غيره، وجملة إن أمسكهما لا محل لها؛ لأنها جواب القسم، وجواب الشرط محذوف.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر:٦٥].

قال الشيخ الجمل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على الجلالين): قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ﴾ هذه اللام دالة على قسم مقدر، أي: والله لقد أوحي..الخ. وقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ﴾. هذه اللام- أيضًا- دالة على قسم مقدر، أي: والله لئن. و﴿إِلَيْكَ﴾ قيل: هو نائب فاعل، وقيل: نائبه جملة القسم وجوابه، أي: أوحي إليك هذا الكلام، وهو ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ﴾..الخ. وقيل: نائب الفاعل محذوف يدل عليه السياق، أي: أوحي إليك التوحيد.

وقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ﴾..الخ هذه اللام أيضًا دالة على قسم مقدر، فكل منهما موطئة للقسم.

وقوله: ﴿لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ كل من هذين اللامين واقعة في جواب القسم الثاني. والثاني وجوابه جواب الأول. وأما جواب الشرط في قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ﴾ فمحذوف؛ لدخول جواب القسم عليه، فهو من قبيل قول ابن مالك:

واحذف لدى اجتماع شرط وقسم ... جواب ما أخرت فهو ملتزم[1]

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ﴾ [الحشر:١٢].

(١) حاشية الجمل على الجلالين (الفتوحات الإلهية) (٣/٦٤٢-٦٤٣).

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ [العلق:١٥].

....إلى غير ذلك.

المطلب الثاني والعشرون: اجتماع القسم والشرط الامتناعي:

الشرط الامتناعي كـ: (لو) و(لولا) و(لوما) فيتعين الاستغناء بجوابه عن جواب القسم، وإن تأخر، خلافًا لابن عصفور رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كقول عامر بن الأكوع رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ[١]:

والله لولا الله ما اهتدينا***...

فجملة: (ما اهتدينا) هي جواب (لولا)، وهذه مع جوابها جواب القسم.

فعند اجتماع الشرط الامتناعي يتعين أن يكون الجواب للشرط، -سواء أكان متقدمًا على القسم على الراجح، أم متأخرًا عنه-، وأن يحذف جواب القسم؛ لدلالة جواب الشرط عليه. نحو: (لولا رحمة المولى بعباده، والله لأهلكم بذنوبهم).

فإن كان القسم هو المتقدم على الشرط الامتناعي، فالصحيح أن الجواب المذكور هو للشرط أيضًا، وأن الشرط وجوابه جواب للقسم، لم يغن شيء عن شيء، والجوابان مذكوران، لم يحذف أحدهما؛ لدلالة الآخر عليه[٢].

---

(١) قاله عامر بن الأكوع رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وكان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقوله يوم الخندق-كما جاء في (الصحيحين)-، وهو من (الرجز).

(٢) انظر: النحو الوافي، عباس حسن (٤/٤٨٨)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، للسيوطي (٢/٤٩٠-٤٩١)، شرح تسهيل الفوائد، لابن مالك (٣/٢٠٥)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك (٣/١٢٩١-١٢٩٢)، حاشية الشيخ الخضري على شرح ابن عقيل (٢/٧٥٦).



المطلب الثالث والعشرون: مسألة: إذا تأخر القسم مقرونًا بالفاء:

إذا تأخر القسم مقرونًا بالفاء وجب جعل الجواب له، وجملة القسم جواب الشرط كإن قام زيد فوالله لأضربنه. وأجاز ابن السراج رَحِمَهُ ٱللَّهُ جعل القسم المتأخر جواب الشرط، ولو بلا فاء، على تقديرها[١]، فأجاز: (إن تقم يعلم الله لأزورنك)، على تقدير: فيعلم الله، ولم يذكر شاهدًا. لا يجوز عند الجمهور إلا في الضرورة[٢].

المطلب الرابع والعشرون: جواب القسم لا تدخله الفاء:

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ﴾ [القصص:٣٥].

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله: ﴿بِآيَاتِنَا﴾: "يجوز أن يكون قسمًا جوابه: ﴿فَلَا يَصِلُونَ﴾ مقدمًا عليه، أو من لغو القسم"[٣]. قال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أما إنه قسم، جوابه: ﴿فَلَا يَصِلُونَ﴾ فإنه لا يستقيم على قول الجمهور؛ لأن جواب القسم لا تدخله الفاء. وأما قوله: (أو من لغو القسم)، فكأنه يريد -والله أعلم-: إنه لم يذكر له جواب، بل حذف للدلالة عليه، أي: بآياتنا لتغلبن"[٤]. وقال الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّوَعَلَا: "﴿بِآيَاتِنَا﴾ قسمًا، جوابه: ﴿فَلَا يَصِلُونَ﴾، فيه تساهل؛ لأن جواب القسم لا يتقدم عليه، ولا يكون فيه فاء. ولعل مراده أن ما قبله يدل على أن جوابه محذوف.

(١) انظر: الأصول في النحو، لابن السراج (٢/ ١٩٨).

(٢) انظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك (١٢٩٢/٣)، حاشية الشيخ الخضري على شرح ابن عقيل (٧٥٦/٢).

(٣) الكشاف (٤١٠/٣). و﴿بِآيَاتِنَا﴾ يجوز فيه أن يتعلق بنحو ما تعلق به في تسع آيات، أي: اذهبا بآياتنا، أو بنجعل، أو بيصلون، أو بسلطانًا، أي: نسلطكما بآياتنا، أو بمحذوف حال، أو من لغو القسم..

(٤) البحر المحيط في التفسير (٣٠٥/٨)، وانظر: الدر المصون (٦٧٨/٨).

وقوله: (أو من لغو القسم)، قيل: أي: لا جواب له؛ يعني: مطلقًا، لا لفظًا، ولا تقديرًا؛ بل جيء به مقحمًا لمجرد التأكيد؛ كقولك: زيد والله منطلق. قال صاحب (الفرائد)[1]: جوابه محذوف؛ لأن التقدير: زيد منطلق والله إن زيدا لمنطلق، تركت لدلالة الجملة المذكورة. وإنما سمي لغوًا؛ لأن القائل غير قاصد القسم، وإنما أجري على لسانه بطريق العادة. قال الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هذا لا يجوز في كلام الله المجيد لا سيما من الله عَزَّوَجَلَّ"[2].

المطلب الخامس والعشرون: مراعاة العلاقة بين المقسم به والمقسم عليه:

ومن خصائص القرآن الكريم: مراعاة العلاقة بين المقسم به والمقسم عليه، كما في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَالضُّحَى ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ۝٣﴾ [الضحى:١-٣]، فالعلاقة تشبيه نور الوحي بالضحى، وانقطاعه بظلام الليل، وهو من لطائف القسم.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فتأمَّلْ مطابقةَ هذا القسم، وهو نور الضحى الذي يوافي بعد ظلام الليل للمُقْسَم عليه، وهو نور الوحي الذي وافاه بعد احتباسه عنه حتى قال أعداؤه : (ودَّعَ محمدًا ربُهُ)[3]، فأقسَمَ بضوء النَّهار بعد ظلمة الليل على ضوء الوحي ونوره بعد ظلمة احتباسه واحتجابه.

---

(١) لعله يعني: (فرائد التفسير)، لأبي المحامد، قد صنف فرائد التفسير علقه على (الكشاف)، وفيه اعتراضات بحثية، توفي في سنة: (خمس وسبعين وستمائة). طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدندوي، من علماء القرن الحادي عشر (ص:٢٤٩).

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف (٥٦/١٢)، وانظر: حاشية ابن التمجيد على تفسير البيضاوي (٥١٧/١٤).

(٣) أخرجه مسلم في (صحيحه) [٤٧٥٧].



وأيضًا فإنَّ الذي فَلَقَ ظلمةَ الليل عن ضوء النهار هو الذي فَلَقَ ظلمة الجهل والشرك بنور الوحي والنبوة، فهذان للحِسِّ، وهذان للعقل. وأيضًا: فإن الذي اقتضت رحمته أن لا يترك عباده في ظلمة الليل سرمدًا، بل هداهم بضوء النهار إلى مصالحهم ومعايشهم، لا يليق به أن يتركهم في ظلمة الجهل والغي، بل يهديهم بنور الوحي والنبوة إلى مصالح دنياهم وآخرتهم.

فتأمَّلْ حُسْنَ ارتباط المقْسَم به بالمقْسَم عليه، وتأمل هذه الجزالةَ والرَّونقَ الذي على هذه الألفاظ، والجلالةَ التي على معانيها"[1]. وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ نماذج كثيرة في كتابه: (التبيان في أيمان القرآن).

خاتمة في إجمال أهمية مبحث الأقسام:

١ - القسم من الإنشاء غير الطلبي، وهو من وسائل الإقناع يراد منه تحقيق الخبر وتوكيده؛ ليكون أوقع في التلقي، وأرجى للقبول.

٢ — في القسم بيان لشرف المقسم به، وعلو قدره، حتى يعرف الناس مكانته.

٣ — في القسم توجيه النظر إلى عظمة المقسم به، وإلى أهمية الأمر المقسم عليه:

فمن ذلك: توجيه النظر إلى الآيات الكونية، والمشاهد الطبيعية؛ للتوصل منها إلى خالقها، وفيه لفت الأنظار إلى الكون وما فيه من نظام بديع محكم. وقد أقسم الله عز وجل بمخلوقاته مع نهيه عن القسم بغيره؛ للإشارة إلى أن هذه المخلوقات ما هي إلا آيات يستنير بها أولوا الألباب في مناهج الاستدلال على وجود الصانع الحكيم؛ ولتصحيح العقائد الباطلة.

---

(١) التبيان في أيمان القرآن، لابن القيم (٢/١١٠-١١١)، وانظر: الإتقان (٢/٣٥٥).

٤ - دارسة الأقسام فيها سبر لأغوار النص، وإدراك لمعانيه السامية، وآفاقه الواسعة، وبلاغته الفائقة.

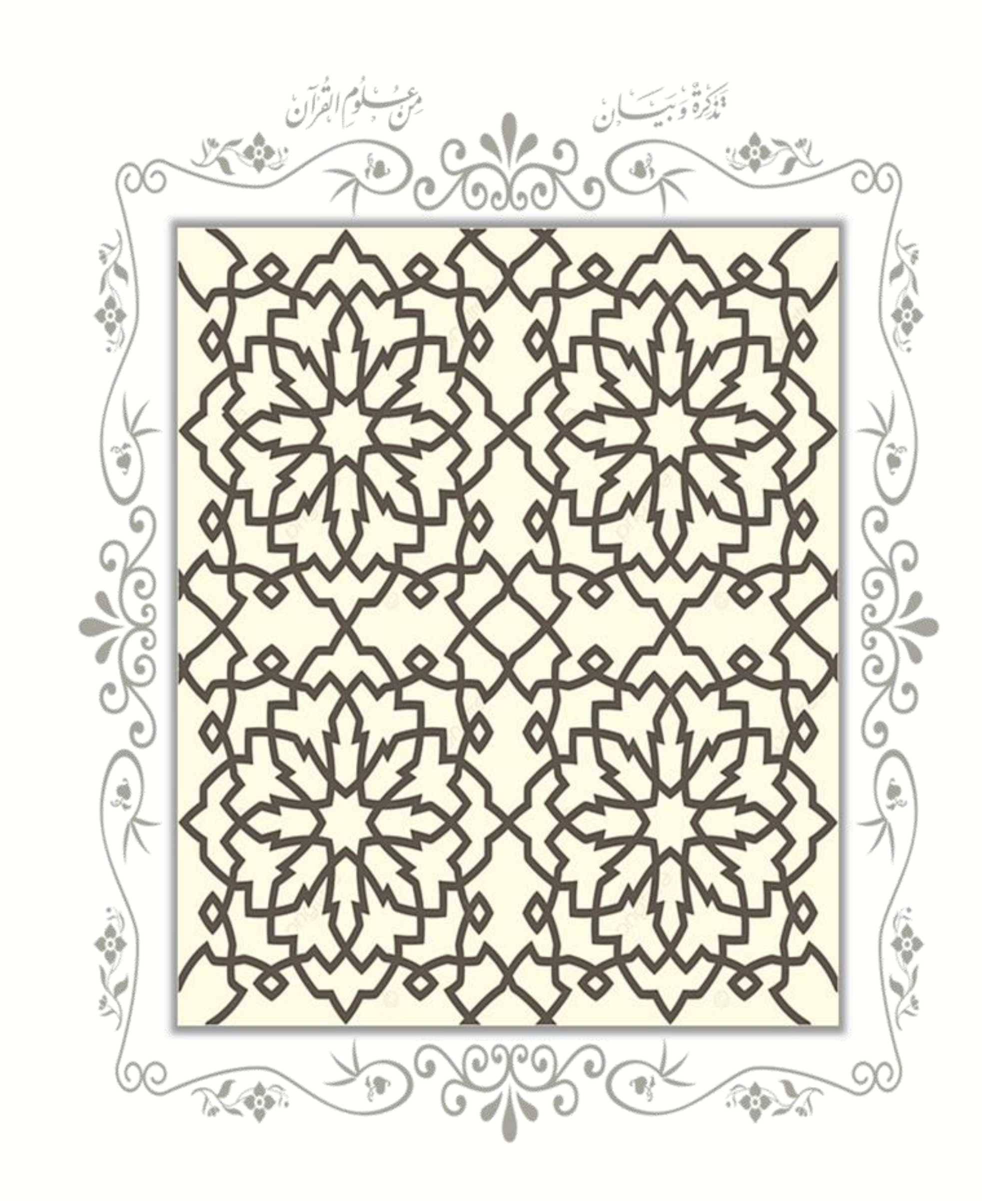
٥ - ما أقْسَمَ عليه الرب جَلَّوَعَلَا فهو من آياته الدالة على عظمته.




تذكرة وبيان
من علوم القرآن



المبحث التاسع :
الأمثال والتصوير
بين الإقناع والإمتاع





أولًا: تعريف الأمثال في اللغة والاصطلاح:

(مثل) كلمة تسوية، يقال: هذا مِثْلُهُ ومَثَلُه، كما يقال: شِبْهُه وشَبَهه. و(الْمَثَلُ): ما يضرب به من الأمْثَال. ومَثَلُ الشَّيء أيضًا –بفتحتين-: صفته. و(التِمْثَالُ) الصورة، والجمع: التَمَاثِيلُ[1].

وما نخلص إليه أن (الأمثال) جمع: مَثَل –بفتحتين-، والمثل والمِثل والمثيل كالشبه والشِبه والشبيه لفظًا ومعنى. وقيل: (المثل) ما يشبه مضربه بمورده.

وقد أطلق علماء البلاغة اسم التشبيه على كل **(تمثيل منتزع من أمور مجتمعة، بتقييد البعض بالبعض)**، وهو قريب من الاستعارة.

قال الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "خصوا التشبيه المنتزع من أمور يتقيد البعض بالبعض باسم التمثيل، وقد يكون على حدِّ الاستعارة، كقولهم لمن يتردد في الأمر: (أراك تقدم رجلًا وتؤخر أخرى)، والأصل: أراك في ترددك كمن يقدم رجلًا ويؤخر أخرى، وقد لا يكون على حدِّ الاستعارة، كما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ﴾ الآية"[2].

ومنه في القرآن الكريم كثير، فمن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ..﴾ الآية [البقرة:٢٦١].

وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الآية [آل عمران:١١٧].

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾ الآية [الأعراف:١٧٦].

---

(١) انظر: مادة: (مثل) في (الصحاح)، للجوهري (١٨١٦/٥).

(٢) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر الرازي (ص:١٣٢).



وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾ الآية [الجمعة:٥]..إلى غير ذلك.

ومن هذا النوع: المثل السائر —كما سيأتي–[١].

ويطلق (المثل) على معنيين:

الأول: الأمر المستغرب.

والثاني: ما شبه مضربه بمورده.

وبيان ذلك:

أن العرب لم يضربوا مثلًا إلا قولًا فيه غرابة؛ ولذلك حوفظ عليه من التغيير، ثم استعير لكل حال، أو قصة، أو صفة لها شأن، وفيها غرابة، نحو: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة:١٧]. كأنه قيل: حالهم العجيبة الشأن، كحال الذي استوقد نارًا، وكذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ الآية [الرعد:٣٥]، [محمد:١٥]، أي: فيما قصصنا عليك من العجائب: قصة الجنة العجيبة الشأن[٢]، ونحو: ﴿مَثَلُهُمْ فِى التَّوْرَاةِ﴾ [الفتح:٢٩]، أي: صفتهم وشأنهم المتعجب منه. ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا: فلان مثلة في الخير والشر، فاشتقوا منه صفة للعجيب الشأن.

وضرب المثل يعتبر لونًا مميزًا من ألوان التشبيه، ويعتبر أحيانًا لونًا خاصًّا من ألوان الاستعارة، فإن كان الممثل له مذكورًا في الكلام كان تشبيهًا، وإن كان محذوفًا فهو استعارة.

---

(١) انظر: مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:١٣٥).

(٢) انظر: الكشاف (٧٢/١)، تفسير البيضاوي (٤٩/١)، غرائب القرآن (١٧٢/١)، تفسير أبي السعود (٥٠/١)، تفسير النسفي (٥٤/١)، روح المعاني (١/ ١٦٥)، العمدة، لابن رشيق (٢٨٠/١).



*ومثال (**التشبيه الصريح**): قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ﴾ [يونس:٢٤].

*ومثال (**التشبيه الضمني**): قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ [الحجرات:١٢].

وسيأتي بيان ذلك في (أقسام التشبيه).

قال العلامة محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فأما (المثل) الذي هو قول (شبه مضربه بمورده)، فمعنى: (تشبيه مضربه بمورده): أن تحصل حالة لها شبه بالحالة التي صدر فيها ذلك القول، فيستحضر المتكلم تلك الحالة التي صدر فيها القول، ويشبه بها الحالة التي عرضت، وينطق بالقول الذي كان صدر في أثناء الحالة المشبه بها؛ ليذكِّر السامع بتلك الحالة، وبأن حالة اليوم شبيهة بها، ويجعل علامة ذِكر ذلك القول الذي قيل في تلك الحالة.

وإذا حققت التأمل وجدت هذا العمل من قبيل: (الاستعارة التمثيلية المكنية)؛ لأجل كون تلك الألفاظ المسماة بالأمثال قد سارت ونقلت بين البلغاء في تلك الحوادث، فكانت من لوازم الحالات المشبه بها لا محالة؛ لمقارنتها لها في أذهان الناس فهي: (لوازم عرفية لها) بين أهل الأدب، فصارت من روادف أحوالها، وكان ذكر تلك الأمثال رمزًا إلى اعتبار الحالات التي قيلت فيها.

ومن أجل ذلك امتنع تغييرها عن ألفاظها الواردة بها؛ لأنها إذا غيرت لم تبق على ألفاظها المحفوظة المعهودة، فيزول اقترانها في الأذهان بصور الحوادث التي قيلت فيها، فلم يعد ذكرها رمزًا للحال المشبه به التي هي من روادفها لا محالة، وفي هذا ما يغني عن تطلب الوجه في احتراس العرب من تغيير الأمثال؛ حتى تسلموا من الحيرة في الحكم بين صاحب (الكشاف) وصاحب (المفتاح)؛ إذ جعل صاحب (الكشاف) سبب منع



الأمثال من التغيير ما فيها من الغرابة، فقال: ولم يضربوا مثلًا ولا رأوه أهلًا للتسيير، ولا جديرًا بالتداول إلَّا قولًا فيه غرابة من بعض الوجوه، ومن ثم حوفظ عليه وحمي من التغيير(١)، فتردد شراحه في مراده من (الغرابة)"(٢).

---

(١) فإنه لو غُيِّر لربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة. وقيل: إن المحافظة على المثل إنما هي بسبب كونه استعارة. فوجب لذلك أن يكون هو بعينه لفظ المشبه به. فإن وقع تغيير لم يكن مَثَلًا، بل مأخوذًا منه، وإشارة إليه كما في قولك: (بالصيف ضيعت اللبن). فقوله: (ضيعتِ) -بكسر التاء- وإن خاطبت به مذكرًا؛ لأن الأمثال تحكى، فلا تغير عن صيغتها التي تمثل بها أول مرة. ويضرب هذا المثل لمن يضيع الأمر ثم يريد استدراكه، فإن هذا القول يشبه قولك: أهملت وقت الإمكان أمرك. وهذا المثل في الأصل خوطبت به امرأة، وهي (دختنوس بنت لقيط بن زرارة)، كانت تحب عمرو بن عمرو بن عدس، وكان شيخًا كبيرًا وكان موسرًا، فكرهته فسألته طلاقها، فطلقها، ثم تزوجها فتى جميل الوجه وكان مُمْلِقًا، وأجدبت، فوجهت إلى زوجها الأول الشيخ تسأله اللبن، فقال عمرو: (في الصيف ضيعتِ اللبن). وإنما خص الصيف؛ لأن سؤالها الطلاق كان في الصيف، وهذا المثل يضرب لمن يطلب شيئًا قد فوته على نفسه. انظر: المفردات في غريب القرآن (ص:٧٥٩)، المجالسة وجواهر العلم (٤١٧/٣)، أمثال العرب، للضبي (ص:٥١)، المستقصى في أمثال العرب، للزمخشري (٣٢٩/١)، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال (ص:٣٥٨)، جمهرة الأمثال (٥٧٦/١)، مجمع الأمثال (٦٨/٢)، الزاهر في معاني كلمات الناس (١٨٥/٢)، حاشية الطيبي على الكشاف (٢٢٤/٢-٢٢٥). وفي (شرح التصريح): "الأمثال العربية وهي كل كلام مركب مشهور شبه مضربه بمورده، (نحو: الكلاب على البقر)، فـ: (الكلاب): منصوب بفعل محذوف وجوبًا، أي: (أرسل)، ولا يجوز ذكره؛ لأن ذكره يغير المثل، والأمثال لا تغير؛ لأنه لما شبه مضربها بموردها، لزم أن يلتزم فيها أصلها كقولهم: (الصيف ضيعت اللبن)، يقال بكسر التاء لكل مخاطب، والمراد بالبقر في المثل المتقدم: بقر الوحش" شرح التصريح على التوضيح، للشيخ خالد بن عبد الله الجرجاوي الأزهري (٤٧٣/١). والمراد: "خل الناس جميعًا خيرهم وشرهم، واسلك طريق السلامة. وقيل المراد: إذا أمكنتك الفرصة فاغتنمها" حاشية الصبان على شرح الأشموني (١٣٧/٢)، حاشية الشيخ البيجوري على السمرقندية (ص:٤٥).

(٢) التحرير والتنوير (٣٠٦/١).



فرع في بيان معنى الغرابة:

قال الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الغرابة غموض الكلام وندرته[1]، وذلك إما أن يكون بحسب المعنى، وإما أن يكون بحسب اللفظ.

أمَّا الأوَّل: فكأن يرى عليه أثر التناقض وما هو بتناقض نحو قول الحكم بن عبد يغوث: (رب رمية من غير رام)، أي: رب رمية مصيبة من غير رام، أي: عارف. وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة:١٧٩]؛ إذ جعل القتل حياة.

وأما الثاني:

١ - بأن يكون فيه ألفاظ غريبة لا تستعملها العامة، نحو: قول الحباب بن المنذر[2]: (أنَا جُذَيْلُهَا الْمُحَكَّكُ، وعُذَيْقُهَا الْمُرَجَّب)[3].

---

(١) قال الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على الكشاف) (٢/٢٢٤-٢٢٥): "قوله: (قولًا فيه غرابة) أي: قولاً حاصلاً أو مستقرا فيه الغرابة. قال -يعني: الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في (الأساس) (ص:٦٩٧)، مادة: (غرب): يقال: رمى فأغرب، أي: أبعد المرمى، وتكلم فأغرب، إذا جاء بغرائب الكلام ونوادره، وقد غربت هذه الكلمة، أي: غمضت فهي غريبة، ومنه: مصنف الغريب. وقال فيه: وهذا كلام نادر: غريب خارج عن المعتاد".

(٢) هو: الحُبَابُ بن المنذر بن الجموح الأنصاريّ الخزرجي ثم السُّلمي، يكنى أبا عمرو: صحابي جليل رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، شهد بدرًا، وكان من الشجعان الشعراء؛ يقال له: (ذو الرأي)؛ مات في خلافة عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وقد زاد على الخمسين. انظر: الاستيعاب (١/٣٧٧)، الإصابة (٢/٩).

(٣) وهذا مثل قاله الحُباب بن المنذر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يوم السقيفة عند بيعة أبي بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، يعني: قد جربتني الأمور، ولي رأيٌ وعلم يُشْتفى بهما، كما تشتَفِي الإِبل الجربى بهذا العود، وصغَّره على جهة المدح والتعظِيم. يقال: (فلانٌ جَذْلُ حِكَاكٍ، أي: أنه يُستشفى برأيه وعقله. و(الجُذَيْل): تصغير الجِذْل، وهو أصل الشّجرة. و(المحكك): الّذي تتحكك به الإبل الجربى. و(العُذَيْق): تصغير العَذْق، وهو: النخلة. و(المرجب): والمرجب: المعظم، أو من الرجبة، وهي أن تحاط النخلة الكريمة بحجارة، أو حشب، أو شوك؛ حفظًا لها، ولئلا يرقى إليها. انظر: صحيح البخاري [٦٤٤٢]، مسند أحمد [٣٩١]، غريب الحديث، لأبي عبيد (٢/٢٥٢)، وكتاب الأمثال، لأبي عبيد (ص:١٠٣)، السيرة النبوية، لابن حبان=

٢ - أو فيه حذف وإضمار، نحو: رمية من غير رام.

٣ - أو فيه مشاكلة، نحو: (كما تدين تدان)، أراد: كما تفعل تجازى.

وفسر بعضهم الغرابة: بالبلاغة والفصاحة حتى صارت عجيبة"[١].

قال العلامة محمد الطاهر بين عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وعندي أنه ما أراد بالغرابة إلَّا أن يكون قولًا بديعًا خاصيًّا؛ إذ الغريب مقابل المألوف، والغرابة عدم الإلف، يريد عدم الإلف به في رفعة الشأن.

وأما صاحب (المفتاح) فجعل منعها من التغيير؛ لورودها على سبيل الاستعارة، فقال: ثم إن التشبيه التمثيلي متى شاع، واشتهر استعماله على سبيل الاستعارة صار يطلق عليه: المثل لا غير"[٢].

وإلى طريقته مال التفتازاني والسيد[٣]. وقد علمت سرها وشرحها فيما بيناه.

=(٤٢٣/٢)، السيرة النبوية، لابن كثير (٤٨٩/٤)، أسد الغابة (٣٦٥/٢)، الروض الأنف، للسهيلي (١٤١/١)، بهجة المحافل (٦٢/٢)، مجمع الأمثال (٣١/١)، المستقصى (٣٧٧/١)، اللسان، مادة: (جذل) (١٠٦/١١)، (حكك) (٤١٣/١٠)، مقاييس اللغة، مادة: (جذل) (٤٣٨/١).

(١) التحرير والتنوير (٣٠٦/١)، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (٤١٧/١).

(٢) ونص ما قاله –أعني صاحب: (المفتاح رَحِمَهُ ٱللَّهُ)-: "التشبيه التمثيلي متى فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا غير سمي: مثلًا، ولورود الأمثال على سبيل الاستعارة لا تغير" مفتاح العلوم، للسكاكي (ص:٣٤٩).

(٣) انظر: المطول في شرح تلخيص المفتاح، لسعد الدين التفتازاني، وبهامشه حاشية المير سيد شريف (ص:٣٢٥-٣٢٦). قيل: "(المثل) المجاز المركب الذي تكون علاقته المتشابهة متى فشا استعماله، وأصله: الاستعارة التمثيلية، كقولك للمتردد في فعل أمر: (مالي أراك تُقدِّم رجلًا وتؤخِّر أخرى). انظر: مختصر المعاني، السعد (ص:٢٣٧)، الكليات (ص:١٣٩، ٤١٣)، قال الإمام عبد القاهر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وحكم (التمثيل) حكم (الاستعارة) سواء، فإنك إذا قلت: (أراك تُقدَّم رجلًا وتؤخر أخرى)، فأوجبتَ له الصُّورة التي يقطع معها بالتحيُّر والتردُّد كان أبلغ لا محالة من أن تجري على الظاهر. فتقول: قد=

ولورود الأمثال على سبيل الاستعارة لا تغير عن لفظها الذي ورد في الأصل تذكيرًا وتأنيثًا وغيرهما[1]. فمعنى قولهم في تعريف المثل بهذا الإطلاق: (قَوْلٌ شُبِّهَ مَضْرِبُهُ بِمَوْرِدِهِ) أن مضربه هو الحالة المشبهة. سميت مضربًا؛ لأنها بمنزلة مكان ضرب ذلك القول، أي: وضعه، أي: النطق به، يقال: ضُرِبَ الْمَثَلُ، أي: شُبِّهَ ومُثِّلَ. قال جَلَّوَعَلَا: ﴿أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا﴾ [البقرة:٢٦].

وأمَّا (مورده) فهو الحالة المشبه بها، وهي التي ورد ذلك القول، أي: صدر عند حدوثها. سميت موردًا؛ لأنها بمنزلة مكان الماء الذي يرده المستقون.

ويقال: (الأمثال السائرة)، أي: الفاشية التي يتناقلها الناس ويتداولونها في مختلف القبائل والبلدان، فكأنها تسير من بلد إلى بلد"[2].

قال أبو الفضل الميداني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "حقيقة (المثل): ما جعل كالعلم؛ للتشبيه بالحال الأولى، كقول كعب بن زهير:

كانت مواعيد عرقوب لها مثلًا ... وما مواعيدها إلا الأباطيل[3]

فمواعيد عرقوب علم لكل ما لا يصح من المواعيد"[4].

=جَعْلتَ تتردَّدُ في في أمرك فأنت كمن يقول: أخرجُ ولا أخرجُ فيقدِّمُ رجلًا ويؤخر أخرى" دلائل الإعجاز (ص:٧١)، وانظر: (ص:٣١٦، ٣٢٣، ٣٢٥).

(١) قال الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المثل تشبيه سائر، وتفسير السائر أنه بكثر استعماله على معنى أن الثاني بمنزلة الأول، والأمثال لا تغير؛ لأن ذكرها على تقدير أن يقال في الواقعة المعينة أنها بمنزلة من قيل له هذا القول، فالأمثال كلها حكايات لا تغير" نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز (ص:١٣٢).

(٢) التحرير والتنوير (١/٣٠٥-٣٠٧)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢/٨١).

(٣) قصيدة كعب بن زهير [١١]، (ص:٢)، انظر: شرح قصيدة كعب بن زهير بانت سعاد، لابن هشام (ص:٥٦- ٥٧)، وانظر: التبيان في المعاني والبيان، للطيبي (ص:١٣٠-١٣١).

(٤) مجمع الأمثال، لأبي الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري (١/١).



فالإطلاق الثاني للمثل يقال فيه: إنه قول محكي سائر يقصد به تشبيه حال الذي حُكِي فيه بحال الذي قيل لأجله، أي: يشبه مضربه بمورده، مثل: (رُبَّ رمية من غير رام) أي: رُب رمية مصيبة حصلت من رام شأنه أن يخطئ.

وأول من قال هذا: الحَكَمُ بنُ عبدِ يَغُوثَ المِنقَري، يضرب للمخطئ يصيب أحيانًا، وعلى هذا فلا بد له من مورد يشبه مضربه به[1].

فعلى هذا فإن فلفظ: (المثل) حقيقة عرفية في القول السائر المشبه مضربه بمورده، ثم يستعار للصفة العجيبة والحال الغريبة؛ تشبيهًا لهما بالقول المذكور في الغرابة؛ فإنه لا يضرب إلا ما فيه غرابة.

وقد أورد الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ اعتراضًا على الإطلاق الثاني، ثم أجاب عنه بما يتلاءم مع كون أمثال القرآن الكريم من كلام الله عَزَّوَجَلَّ، وأنه جَلَّوَعَلَا هو الذي ابتدأها، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وتفسيره: (بالقول السائر الممثل مضربه بمورده) يرد عليه: أمثال القرآن؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ ابتدأها، وليس لها مورد من قبل، اللهم إلا أن يقال: إن هذا اصطلاح جديد، أو أن الأغلب في المثل ذلك، ثم أستعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن وفيها غرابة"[2].

قال الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اعلم أن المستعار في التمثيل إذا كان قولًا سائرًا يشبه مضربه بمورده سمي: مثلًا، وإن لم يكن للمضرب موردٌ سمي: تمثيلًا، وكلام الله عَزَّوَجَلَّ وارد على الثاني دون الأول"[3].

---

(١) انظر: تهذيب اللغة (٢٧/٨)، لسان العرب (٦٣٧/١)، الفاخر (ص:١٤٣)، مجمع الأمثال (٢٩٩/١)، المستقصى في أمثال العرب (١٠٥/٢)، خزانة الأدب (٤٢١/٧).

(٢) روح المعاني (١٦٣/١).

(٣) حاشية الطيبي على الكشاف (٣٧٣/٢)، التبيان في المعاني والبيان، للطيبي (ص:١٣٠).



ولا مشاحة في الاصطلاح، والألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حقق ما يكون مخرجًا من ذلك الاعتراض، وعلى ذلك يسلم ذلك الاصطلاح مع البيان المذكور.

ثانيًا: أهمية الأمثال:

تتنوع وسائل الإقناع في القرآن الكريم، فالإقناع إما أن يكون بإقامة الحجة والبرهان من خلال الحوار أو الجدل الذي يحقُّ الحقَّ، ويكشف عن الباطل، وإما بتوكيد الخبر، وطريقه: القسم -كما تقدم-.

وإما ببلاغة الخطاب من خلال الإمتاع والتقريب، كإبراز المعاني المعقولة في صورة المحس، وذلك هو: التمثيل.

والأمثال من أعظم مباحث علوم القرآن؛ لأنها تجمع بين كونها من وسائل الإقناع التي تُقَرِّر المعنى وترسِّخُه، وترفع الأستار عن الحقائق، وبين كونها أسلوبًا بلاغيًّا يفيد الإمتاع، فيكون أدعى للسماع والقبول.

والأمثال من الأساليب التي لها قوة تأثير في النفوس، فهي أوقع وأبلغ أسلوب يضفي على المعنى حركة وجمالًا، ويجذب السامع بعبارات موجزة محكمة إلى سبر أغوار المعنى، فيسري المقصود إلى نفس المخاطَب بلطفٍ وإمتاع؛ ولذلك عدَّ البعض التمثيل من أهم مباحث علوم القرآن، وكانت العناية به من قبل الباحثين في التفسير وعلوم القرآن، فقد برع باحثون في العناية بأسلوب التصوير، فصاغوا التفسير بعبارات رائقة تجسد المعاني كأنها مشاهدة، فيتفيأ القارئ في ظلالها بُعْد المعنى، ويدرك المقصد منه؛ ولذلك كانت العناية بهذا الموضوع، بما يفيد الجمع بين بلاغة الأسلوب وبين الأثر والمعاني المستجدة.

ولا يخفى أن التمثيل هو من وسائل الإقناع التي تبرز المعاني في صورة حيَّة تستقر في الأذهان، فكم من معنى جميل أكسبه التمثيل روعةً وجمالًا، فكان ذلك أدعى لتقبله!



فالتمثيل هو القالب الذي يبرز المعاني في صورة حيَّة تستقر في الأذهان، بتشبيه الغائب بالحاضر، والمعقول بالمحسوس، وقياس النظير على النظير. فكم من معنى جميل أكسبه التمثيل روعةً وجمالًا، فكان ذلك أدعى لتقبل النفس له، واقتناع العقل به؛ فإن الحقائق السامية في معانيها وأهدافها تأخذ صورتها الرائعة إذا صيغت في قالب حسي يُقرِّبها إلى الأفهام(١).

وقد روي أن الكفار قالوا: كيف يضرب خالق الأرض والسموات الأمثال بالهوام والحشرات، كالذباب والبعوض والعنكبوت؟ فقال الله عَزَّوَجَلَّ مجهلًا لهم: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا﴾ أي: حق تعقلها فينتفع بها، ﴿إِلا الْعَالِمُونَ﴾، أي: الذين هيئوا للعلم، فأشرقت قلوبهم بنوره، واستنارت بصائرهم، فعقلوا تلك الأمثال، ووضعوا الأشياء في مواضعها، وتأملوا وتدبروا، فكانوا الأكثر فهما وخشية لله عَزَّوَجَلَّ، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر:٢٨].

وطريق الحق واضح بيِّن، وما جاء الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إلا لهداية العقل؛ ليبصر سبيل الحق من بين سبل متفرقة، والأمثال موضِّحة ومبيِّنة للصراط المستقيم، كما قال الله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الزمر:٢٧-٢٨]، والمعنى: ضربنا لهم في القرآن الكريم الأمثال الدالة على وحدانية الخالق، وعلى البعث وصدق الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ؛ ليستبينوا الحق ويتبعوه، ومن كذب بعد البيان فهو مكابر معاند.

*وفي الأمثال تنبيه الذهن إلى أخذ العبرة، وقياس حال على حال، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ﴾ [إبراهيم:٤٥].

---

(١) انظر: طرائق النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، أحمد العليمي (ص:١٢٤).



والأمثال سبيل إلى التذكر والتفكر، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [إبراهيم:٢٥]، ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر:٢١].

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولضرب العرب الأمثال، واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق، حتى تريك الْمُتَخَيَّلَ في صورة الْمُحَقَّقِ، وَالْمُتَوَهَّمِ في معرض الْمُتَيَقَّن، والغائب كأنه مشاهد.

وفيه تبكيت(١) للخصم الْأَلَدّ(٢)، وقمع لسورة الجامح الأَبِيّ(٣)، ولِأَمْرٍ مَا أكثر الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه المبين، وفي سائر كتبه أمثاله، وفشت في كلام رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وكلام الأنبياء عَلَيْهِمُٱلسَّلَامُ والحكماء. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت:٤٣]. ومن سور الإنجيل: سورة الأمثال"(٤).

وذكر الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن "التمثيل إنما يصار إليه لما فيه من كشف المعنى، ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب، وإدناء المتوهم من المشاهد. فإن كان المتمثل له

---

(١) قوله: (وفيه تبكيت)، قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الأساس)، مادة: (بكت) (٧٢/١): بكته بالحجة وبكته: غلبه، تقول: بكته حتى أسكته، وبكته: قرعه على الأمر، وألزمه ما عيَّ بالجواب عنه، وبكته بالعصا: ضربه" وانظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٢٢٣/٢).

(٢) قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "رجل أَلَدُّ بيِّن اللَدَد، وهو شديد الخصومة" الصحاح، مادة: (لدد) (٥٣٥/٢).

(٣) يقال: (الأبيُّ) و(الآبي). قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أبى فلان: امتنع فهو (آبٍ)، و(أَبِيٌّ)، و(أَبَيَانٌ) بفتح الباء" الصحاح، مادة: (أبا) (٢٢٥٩/٦). قال الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنما كان كذلك؛ لأن إبراز حاله في صورة المثل أردع له من مجرد تقرير الحجة عليه، كما في قصة الخصماء مع داود عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ" حاشية الطيبي على الكشاف (٢٢٣/٢).

(٤) الكشاف (٧٢/١)، وانظر: تفسير البحر المحيط (١٢٣/١)، تفسير البيضاوي (٤٩/١).



عظيمًا كان المتمثل به مثله[١]، وإن كان حقيرًا كان المتمثل به كذلك. فليس العظم والحقارة في المضروب به المثل إذًا إلا أمرًا تستدعيه حال المتمثل له، وتستجرُّه إلى نفسها، فيعمل الضارب للمثل على حسب تلك القضية. ألا ترى إلى الحق لما كان واضحًا جليًّا أبلج، كيف تمثل له بالضياء والنور؟ وإلى الباطل لما كان بضد صفته، كيف تمثل له بالظلمة؟"[٢].

وقال الإمام الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فلضرب المثل شأن لا يخفى، ونور لا يُطْفَى، يرفع الأستار عن وجوه الحقائق، ويميط اللثام عن مُحيَّا الدقائق، ويُبْرِزُ المتخيَّل في معرض اليقين، ويجعل الغائب كأنه شاهد، وربما تكون المعاني التي يُراد تفهيمها معقولةً صرفة، فالوهم ينازع العقل في إدراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما في العقل، فبِضَرْبِ الأمثالِ تبرز في معرض المحسوس، فيساعد الوهمُ العقل في إدراكها، وهناك تنجلي غياهب الأوهام، ويرتفع شغب الخصام. ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١]"[٣].

وقال العلامة محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والتَّمْثِيلُ مَنْزَعٌ جليلٌ بديعٌ من مَنَازِعِ البلغاء، لا يَبْلُغُ إلى محاسنه غيرُ خَاصَّتِهِم"[٤].

---

(١) قال الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لم يرد به التشبيه التمثيلي أو الاستعارة التمثيلية، بل أعم. وفيه أن المشبه وإن كان فرعًا في إلحاقه بالمشبه به، لكنه أصل في إيراد المشبه به، من كونه عظيمًا أو حقيرًا أو غيرهما من الصفات، وإليه الإشارة بقوله: (فليس العظم والحقارة في المضروب به)..إلى آخره" حاشية الطيبي على الكشاف (٢/٣٧٢-٣٧٣).

(٢) الكشاف (١/١١١)، وانظر: تفسير البيضاوي (١/٦٢)، تفسير النسفي (١/٧٤)، البرهان في علوم القرآن (١/٤٨٨)، الإتقان في علوم القرآن (٤/٤٥).

(٣) روح المعاني (١/١٦٥).

(٤) التحرير والتنوير (١/٣٠٢).



فالأمثال إنما تضرب؛ لإيضاح المعنى الخفي وتقريب المعقول من المحسوس، فيكون المعنى الذي ضرب له المثل أوقع في القلوب، وأثبت في النفوس، وأكثر إقناعًا، فتبين للمضروب له الأمر الذي ضرب لأجله المثل فيتضح أمره. كما أنها توجز بكلمات قليلة ما يغني عن السرد الطويل، فتعطي رونقًا للكلام وحسنًا.

وقد يكون التصريح غير مرغوب فيه، أو يحسن مداراته، فيقوم التلميح مقام التصريح.

وقال الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: سمي مثلًا؛ لأنه ماثل بخاطر الإنسان أبدًا، أي: شاخص، فيتأسى به، ويتعظ، ويخشى ويرجو. والشاخص: المنتصب(١).

قال الإمام الماوردي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "من أعظم علم القرآن: علم أمثاله"(٢).

"وقد عدَّه الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مما يجب على المجتهد معرفته من علوم القرآن؛ فقال: ثم معرفة ما ضرب فيه من الأمثال الدَّوَالِّ على طاعته، المثبتة لاجتناب معصيته، وترك الغفلة عن الحفظ، والازدياد من نوافل الفضل"(٣).

وقال الشيخ الإمام عز الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إنما ضرب الله عَزَّوَجَلَّ الأمثال في القرآن: حثًّا على الطاعات، وزجرًا عن المخالفات. ولا تنفك الأمثال من وعد أو وعيد أو مدح أو ذم أو لوم أو توبيخ.

*مثال الوعد بمضاعفة أجر الحسنات قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (١/٤٨٧)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لأبي على الحسن بن رشيق القيرواني (١/٢٨٠)، زهر الأكم في الأمثال والحكم، للحسن بن مسعود بن محمد اليوسي (١/٢٤).

(٢) الإتقان (٢/٣٤٣).

(٣) البرهان في علوم القرآن (١/٤٨٦)، الإتقان (٢/٣٤٣).



يَشَاءُ﴾ [البقرة:٢٦١]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَموالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ [البقرة:٢٦٥]، مثَّل مضاعفة أجر النفقات بهذين المثلين؛ ترغيبًا في النفقات.

*ومثَّل إحباط الكفر لأعمال البر بالريح؛ تنفيرًا من الكفر(١)، وتهديدًا بأنه يسقط ثواب البر الذي فعلوه؛ فقال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم:١٨]، وقال: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِى هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾ [آل عمران:١١٧].

*كذلك مثَّل حسبان الكفار أن أعمالهم تنفعهم يوم القيامة بحسبان ظمآن رأى سرابًا فظنَّه ماء، فجاءه فلم يجده شيئًا فأخذه الله عَزَّوَجَلَّ هنالك، فكذلك الكفار في يوم القيامة التي حسبوا أن أعمالهم تنجيهم فيها من الهلاك"(٢).

وتبدو أهمية الأمثال والحكم أنها وسيلة تربوية؛ لأن فيها التذكير والوعظ والحث والزجر، وتصوير المعاني تصوير الأشخاص والأعيان، فلذلك فهي أثبت في الأذهان؛ لاستعانة الذهن فيها بالحواس؛ ولذا قيل: (المثل أعون شيء على البيان)(٣).

"وقد اعترف علماء التربية بقيمة الأمثال، وحثُّوا تلاميذهم على حفظها؛ فهي كالأنغام اللغوية الصغيرة للشعوب، ينعكس فيها الشعور، والتفكير، وعادات الأفراد

---

(١) ومن أوضح ما جاء في التنفير من الممثل: قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ولا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات:١٢].

(٢) الإشارة والإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص:٢١٣-٢١٤).

(٣) الأمثال والحكم، علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ص:٤٧-٤٨)، البرهان (٤٨٦/١-٤٨٧)، الإتقان (١٣١/٢)، معترك الأقران (٤٦٨/١).



وتقاليدهم على وجه العموم، كما يظهر فيها بصورة حيَّة: الطبقات الاجتماعية عند الشعوب على وجه الخصوص"[1].

وقال علي بن محمد بن حبيب الماوردي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن أولى ما تأدب به المهمل الغافل، واتعظ به الفطن العاقل: كتاب الله عَزَّوَجَلَّ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، قد جمع الله عَزَّوَجَلَّ فيه بوالغ الحكمة والأمثال، وجعله تبيانًا لكل شيء، وهدى ورحمة، وبشرى للمسلمين، فحق عباد الله أن يكونوا بكتابه مستمسكين، وبأدبه آخذين، وبحكمته وأمثاله معتبرين"[2].

والحاصل أن الأمثال تبرز المعقول في صورة المحسوس، فيكون أثبت وأحكم؛ كما أن الأمثال تكون لتجلية الحقائق، كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إلا كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة:٢٧٥].

*ويضرب المثل للترغيب في الممثل أو التنفير منه -كما سبق-.

*ويضرب المثل لمدح الممثل، كقوله جَلَّوَعَلَا في الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ والَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ على الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ ورِضْوانًا سِيمَاهُمْ فى وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فى التَّوْرَاةِ ومَثَلُهُمْ فى الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوى على سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [الفتح:٢٩].

*ويضرب المثل حيث يكون للممثل به صفة يستقبحها الناس، كما ضرب الله عَزَّوَجَلَّ مثلًا لحال من آتاه الله جَلَّوَعَلَا كتابه، فتنكب الطريق عن العمل به، وانحدر في الدنايا منغمسًا بأوحالها؛ فقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِى آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا

(١) الأمثال العربية القديمة، لرودلف زلهايم (ص:١٣-١٤).

(٢) الأمثال والحكم (ص:٤٧-٤٨).



فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ [الأعراف:١٧٥-١٧٦].

والأمثال أوقع في النفس، وأبلغ في الوعظ، وأقوى في الزجر، وأقوم في الإقناع.

قال ابن المقفَّع: "إذا جعل الكلام مثلًا كان أوضحَ لِلْمَنْطِق، وأبْيَنَ في المعنى، وآنَقَ للسَّمْع، وأوْسَعَ لِشُعُوب[1] الحديث"[2].

وقال إبراهيم النظَّام: يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام:

١- إيجاز اللفظ.

٢- وإصابة المعنى.

٣- وحسن التشبيه.

٤- وجودة الكناية.

فهو نهاية البلاغة[3].

وقال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم:٢٨]. فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿كَذَلِكَ﴾، "أي: مثل هذا التفصيل، ﴿نُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾، أي: نبينها؛ لأن التمثيل مما يكشف المعاني ويوضحها؛ لأنه بمنزلة التصوير والتشكيل لها"[4].

---

(١) أي: لتفاريع الحديث وتفاريقه.

(٢) الأدب الصغير، لابن المقفع (ص:٢٧)، مجمع الأمثال (١/١)، نهاية الأرب (٣/٤)، حلية الأولياء (٩/٣١١)، العمدة، لابن رشيق (١/٢٨٠).

(٣) انظر: الأمثال، لأبي عبيد (ص:٣٤)، نهاية الأرب (٣/٤)، الأمثال في الحديث النبوي، لأبي الشيخ الأصبهاني (ص:١٨).

(٤) الكشاف (٣/٤٨٤).



ثالثًا: بين التمثيل والتشبيه والاستعارة:

ينحصر مقاصد علم البيان في أربعة: (التشبيه، والاستعارة، والكناية، والمجاز المرسل)، فإن اللفظ إن استعمل في غير ما وضع له فى الأصل، فإما أن يكون على جهة المجاز[1]، أو الاستعارة، أو الكناية، أو التمثيل.

فيستعمل على هذه الأوجه من أجل المبالغة في معناها، فإن قولنا: مررت بالرجل الأسد يخالف قولنا: مررت بالرجل الشجاع البالغ في الشجاعة كل مبلغ، وما ذاك إلا لما فيه من المبالغة بكونه مجازًا[2].

ويطلق التمثيل على أكثر من فن من فنون البلاغة، فيطلق على (الاستعارة التمثيلية)، وعلى (ضرب المثل)، وعلى (الكناية)، وعلى (التشبيه المركب).

والتمثيل عند السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ والجمهور أخص من التشبيه، فكل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيهٍ تمثيلًا.

وذهب الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى ترادف التشبيه والتمثيل، فكل تشبيه عنده تمثيل حتى لو كان وجه الشبه مفردًا.

وظاهر كلام الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على الكشاف) أنه لا فرق بين التشبيه والتمثيل.

---

(١) المجاز: هو اللفظ السمتعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة: مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي، والعلاقة: هي المناسبة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وقد تكون العلاقة هي (المشابهة) بين المعنيين، وقد تكون غيرها. فإذا كانت العلاقة: (المشابهة)، فالمجاز (استعارة)، وإلا فهو (مجاز مرسل). والقرينة: هي المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، قد تكون لفظية، وقد تكون حالية. والعلاقة المجازية مما يسمى بالمجاز المرسل لها صور كثيرة معروفة ومبسوطة في مظانها.

(٢) انظر: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، لإبراهيم بن عصام الدين (١٢٥/٢)، الطراز (٦٦/٣)، حاشية الدسوقي (٢٣٢/٣).



وذهب الشيخ عبد القاهر الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أنه يشترط فى التمثيل: أن لا يكون الوجه المركب حسيًّا، بأن كان عقليًّا، أو اعتباريًّا وهميًّا.

قال العلامة الدسوقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأعمُّ هذه المذاهب الأربعة: مذهب صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ويليه فى العموم مذهب الجمهور، ويليه مذهب الشيخ عبد القاهر رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)].

واعلم أن الهيئة من حيث إنها هيئة اعتبارية فجعلها حسيَّة، أو عقليَّة، أو وهميَّة إنما هو باعتبار الأمور المنتزعة منها.

كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة:٥]. فهو تشبيه منتزع من متعدد؛ لأنه مأخوذ من الحمار واليهود والحمل، وكون المحمول أوعية العلوم، وكون الحامل جاهلًا، أي: غير منتفع بما فيها، وكذا في جانب المشبه"[(٢)].

والمثل في اللغة أعم مما ذكره علماء البلاغة؛ ولذلك يتوسع فيه في التفسير.

---

(١) قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التشبيه عام، والتمثيل أخص منه، فكل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلًا" أسرار البلاغة (ص:٩٥). ومذهبه على ما قرر العلامة الدسوقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أخص من مذهب الجمهور. وانظر: المطول في شرح تلخيص المفتاح، للعلامة السعد (ص:٣٣٩)، حاشية الطيبي على الكشاف (١٣٠/٢).

(٢) حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (١٩٠/٣)، مختصر المعاني، للسعد (ص: ١٩٩)، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر الرازي (ص:١١٤)، التبيان في علم البيان، لابن الزملكاني (ص:٤٧).



فالأمثال إنما تضرب كما قال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره[١] للكشف، والبيان[٢]، وذلك المقصد يصدق على عموم المعنى، كما يصدق على ما هو أخص من باب أولى.

وإنما يذكر ذلك الخصوص في معرض التمييز بين العلوم.

وقال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "و(المثل) -بفتحتين- كالمثل- بكسر فسكون-.

و(المثيل) في الأصل: النظير والشبيه، والتفرقة لا أرتضيها، وكأنه مأخوذ من (المثول) -وهو الانتصاب-، ومنه الحديث: ((**من أَحَبَّ أن يَتَمَثَّلَ له الناس قِيَامًا فَلْيَتَبَوَّأْ مقعده من النَّار**))[٣].

ثم أطلق على الكلام البليغ الشائع الحسن، المشتمل إما على تشبيه بلا شبيه، أو استعارة رائقة تمثيلية وغيرها، أو حكمة وموعظة نافعة، أو كناية بديعة، أو نظم من جوامع الكلم الموجز، ولا يشترط فيه أن يكون استعارة مركبة خلافًا لمن وهم، بل لا يشترط أن يكون مجازًا، وهذه أمثال العرب أفردت بالتآليف، وكثرت فيها التصانيف،

---

(١) كما تقدم.

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (١/٣٦٤).

(٣) وفي لفظ: ((من سَرَّهُ))، أي: أعجبه وجعله مسرورًا. ((أن يَمْثُلَ)) أو ((يتمثل))، أي: يقوم وينتصب بين يديه. ((له الرجال قيامًا))، أي: يقفون بين يديه قائمين لخدمته وتعظيمه، من قولهم: مثل بين يديه مثولًا، أي: انتصب قائمًا.والحديث أخرجه الطيالسي [١٠٥٣]، وأحمد [١٦٨٣٠، ١٦٩١٨]، وعبد بن حميد [٤١٣]، وأبو داود [٥٢٢٩]، قال المنذري رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٣/٢٨٩): "رواه أبو داود بإسناد صحيح". وأخرجه أيضًا: الترمذي [٢٧٥٥]، وقال: "حديث حسن". كما أخرجه الدولابي في (الكنى والأسماء) [٥٠٨]، والطحاوي في (شرح مشكل الآثار) [١١٢٥، ١١٢٧]، والخرائطي في (مساوئ الأخلاق) [٧٨٤]، والطبراني [٨١٩]، والبيهقي في (شعب الإيمان) [٨٥٣٨].

وفيها الكثير مستعملًا في معناه الحقيقي، ولكونه فريدًا في بابه، وقد قصد حكايته لم يجوزوا تغييره؛ لفوات المقصود"(١).

وقال الكفوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التمثيل: هو أن تثبت القاعدة سواء كان مطابقًا للواقع أم لا، بخلاف الاستشهاد.

والتمثيل أيضًا: أن يريد المتكلم معنى فلا يدل عليه بلفظه الموضوع له، ولا بلفظ قريب منه، وإنما يأتي بلفظ هو أبعد من لفظ الإرداف يصح أن يكون مثالًا للفظ المعنى المرادف، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [هود:٤٤](٢).

وباب التمثيل واسع في كلام الله عَزَّ وَجَلَّ، ورسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وفي كلام العرب. وله في اللغة والتفسير إطلاقات كثيرة.

ويطلق التمثيل على التشبيه مطلقًا، وكتب التفاسير مشحونة بهذا الإطلاق، ولا سيما: (الكشاف)، ويطلق أيضًا على ما كان وجه التشبيه مركبًّا غير محقق حسًّا، وهو مذهب الشيخ، وعلى ما كان وجهه مركبًا غير محقق، لا حسًّا، ولا عقلًا، وهو مذهب

(١) روح المعاني (١/١٦٥).

(٢) من أنواع البديع التي تشبه الكناية: (الإرداف)، وهو أن يريد المتكلم معنى، فلا يعبِّر عنه بلفظه الموضوع له، ولا بدلالة الإشارة، بل بلفظ هو ردف المعنى الخاص، وتابعه قريب من لفظ المعنى قرب الرديف من الردف، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾. والأصل: وهلك من قضى الله عَزَّ وَجَلَّ هلاكه، ونجا من قضى الله عَزَّ وَجَلَّ نجاته. وعدل عن لفظ ذلك إلى (الإرداف)؛ لما فيه من الإيجاز والتنبيه على أن هلاك الهالك، ونجاة الناجي كان بأمر آمر مطاع، وقضاء من لا يُرد قضاؤه، والأمر يستلزم آمرًا، فقضاؤه يدل على قدرة الآمر به وقهره، وأن الخوف من عقابه ورجاء ثوابه يحضان على طاعة الآمر، ولا يحصل ذلك كله من اللفظ الخاص. وكذا قوله: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾. حقيقة ذلك: جلست، فعدل عن اللفظ الخاص بالمعنى إلى مرادفه؛ لما في (الاستواء) من الإشعار بجلوس متمكن، لا زيغ فيه ولا ميل، وهذا لا يحصل من لفظ الجلوس. الإتقان في علوم القرآن (٣/١٦٢-١٦٣)، معترك الأقران (١/٢١٩)، وانظر: تحرير التحبير، لابن أبي الإصبع (ص:٢٠٧)، خزانة الأدب وغاية الأرب (٢/٣٠٩).



السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ وعلى ما وجهه مركبًّا محققًا أو لا، وهو مذهب الجمهور، فلكل أن يطلق على ما اشتهاه"[1].

ومن المهم: تحرير الفرق بين الاستعارة والتشبيه المحذوف الأداة في نحو: (زيد أسد).

والذي عليه الحذاق، كالجرجاني، والزمخشري، والسكاكي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، تسميته تشبيهًا بليغًا لا استعارة، وفيه بحث يأتي بيانه.

وقال ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الفرق بين التشبيه والتمثيل والاستعارة: أن إطلاق الصفة على الموصوف إن كان بأداة التشبيه، فهو تشبيه، مثل: زيد كالأسد، وإلا فإن كان بواسطة ما يدل على التمثيل فهو تمثيل، نحو: زيد الأسد، وإن لم يكن بواسطة فهو استعارة، مثل: رأيت أسدًا يكرُّ ويفرُّ في الحرب"[2].

ويطلق التشبيه كذلك على كل تمثيل منتزع من أمور مجتمعة بتقييد البعض بالبعض، وهو (التشبيه التمثيلي)، وهو قريب من الاستعارة. ومنه في القرآن كثير -كما تقدم-.

وقد تقدم أن التمثيل يطلق كذلك على (الكناية). قال ابن النقيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(التمثيل) هو التشبيه على سبيل الكناية، وذلك أن تراد الاشارة إلى معنى فتُوضَعَ ألفاظٌ على معنى آخر، وتكون تلك لألفاظ، وذلك المعنى مثالًا للمعنى الذي قصدت الإشارة إليه، والعبارة عنه كقولنا: (فلان نقي الثوب)، أي: منزَّه عن العيوب، وللكلام بهذا فائدة لا تكون لو قصد المعنى بلفظه الخاص به، وذلك لما يحصل للسامع من زيادة التصوير المدلول عليه؛ لأنه إذا صور في نفسه مثال ما خوطب به كان ذلك أسرع إلى

(١) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (ص:٢٩٥).

(٢) تفسير الإمام ابن عرفة (١/١٢٧).

الرغبة فيه أو الرغبة عنه. فمن بديع التمثيل: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ [الحجرات:١٢]. فإنه مثَّل الاغتياب بأكل الإنسان لحم انسان آخر مثله، ثم لم يقتصر على ذلك حتى جعله لحم الأخ، ولم يقتصر على لحم الأخ حتى جعله مَيْتًا، ثم جعل ما هو في الغاية من الكراهة موصولًا بالمحبة.

فهذه أربع دلالات واقعة على ما قُصدت له مناسبةٌ مطابقة للمعنى الذي وردت لأجله.

فأما تمثيل الاغتياب بأكل لحم انسان آخر مثله، فشديد المناسبة جدًّا؛ وذلك لأن الاغتياب إنما هو ذكر مثالب الناس، وتمزيق أعراضهم، وتمزيق العرض مماثل لأكل الانسان لحم من يغتابه؛ لأن أكل اللحم فيه تمزيق لا محالة.

وأما قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَحْمَ أَخِيهِ﴾، فلما في الاغتياب من الكراهة؛ لأن أرباب العقل والشرع قد أجمعوا على استكراهه وأمروا بتركه والبعد عنه.

ولما كان كذلك كان بمنزلة لحم الأخ في كراهته. ومن المعلوم أن لحم الانسان مستكره عند إنسان آخر مثله، الا أنه لا يكون مثل كراهة لحم أخيه، وهذا القول مبالغة في الاستكراه لا أمد فوقها.

وأما قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَيْتًا﴾ فلأجل أن المغتاب لا يشعر بغيبته ولا يحس بها.

وأما جعله ما هو في الغاية من الكراهة موصولًا بالمحبة، فلما جبلت عليه النفوس من الميل إلى الغيبة والشهوة لها مع العلم بأنها من أذمِّ الخلال، ومكروه الأفعال عند الله عَزَّوَجَلَّ والناس"(١).

(١) مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:٢٦٤-٢٦٥).

وعند جمهور البلاغين: تشبيه تمثيل: ما كان وجه الشبه فيه وصفًا منتزعًا من متعدد -حسيًّا كان أو غير حسي-، فالحسي: كقول بشار:

كأنَّ مُثارَ النَّقعِ فوقَ رُؤُوسنا وأسيافَنا ليلٌ تهاوى كواكبُه[1]

فالمشبه: مثار التراب فوق الرؤوس والأسياف، والمشبه به: الليل المتساقطة كواكبه، وكل منهما مركب. وغير الحسي: ما سبق في تشبيه حال اليهود بحال الحمار، فإن وجه الشبه -كما سبق-: هيئة الحرمان من الانتفاع بأبلغ نافع، مع معاناة المشاق في تحمله، وهي صورة مركبة من أمور عقلية.

---

(١) البيت لبشار بن برد من قصيدة من (الطويل) يمدح بها ابن هبيرة. ديوان بشار بن برد (١/٣٣٥). وانظر: وانظر: المطول في شرح تلخيص المفتاح، للعلامة السعد (ص:٣٢٣). والشاهد فيه: المركب الحسي في التشبيه: الذي طرفاه مركبان الحاصل من الهيئة الحاصلة من هوي أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار، متفرقة في جوانب شيء مظلم، فوجه الشبه: مركب وكذا طرفاه، ويروى أنه قيل لبشار وقد أنشد هذا البيت: ما قيل أحسن من هذا التشبيه، فمن أين لك هذا ولم تر الدنيا قط ولا شيئًا منها؟! فقال: إن عدم النظر يقوي ذكاء القلب، ويقطع عنه الشغل بما ينظر إليه من الأشياء، فيتوفر حسه وتذكو قريحته. انظر: معاهد التنصيص (٢/٢٨-٣٠). شبه هيئة الغبار، وفيه السيوف مضطربة بهيئة الليل، وفيه الكواكب تتساقط في جهات مختلفة في ليل مظلم. قال الشيخ في (دلائل الإعجاز) (ص:٣٠٦) عند ذكر بيت بشار: (كأن مثار النقع فوق رؤوسنا***وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه): قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوية كواكبه، لا تشبيه النقع بالليل من جانب والسيوف بالكواكب من جانب؛ ولذلك وجب الحكم بأن أسيافنا في حكم الصلة للمصدر، أي: (مثار)؛ لئلا يقع في تشبيهه تفرق، فإن نصب الأسياف على أن الواو بمعنى مع لا على العطف. [قال العلامة محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ:] إذا تقرر هذا تبين لديك أن للتشبيه التمثيلي الحظ الأوفى عند أهل البلاغة. ووجهه: أن من أهم أغراض البلغاء وأولها باب التشبيه وهو أقدم فنونها، ولا شك أن التمثيل أخص أنواع التشبيه؛ لأنه تشبيه هيئة بهيئة فهو أوقع في النفوس، وأجلى للمعاني. التحرير والتنوير (١/٢٤٤).



رابعًا: أقسام الأمثال من حيث المشبه به:

تنقسم الأمثال من حيث المشبه به إلى (المصرحة)، و(الكامنة)، و(المرسلة)، على النحو التالي:

١ - الأمثال المصرحة:

وهي **(ما كان اللفظ فيها صريحًا بلفظ: (المثل)، أو ما يدل على تشبيه شيء بآخر، أو تمثيل صورة غائبة بصورة مشاهدة محسوسة؛ ليسهل تصورها وإدراكها)**، نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وتَرَكَهُمْ فى ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة:١٧]..إلى قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:٢٠]. وقد ضرب فيها للمنافقين مثلين؛ ناريًّا ومائيًّا[(١)].

ونحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فى سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فى كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة:٢٦١]، ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾ [العنكبوت:٤١]، ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة:٥].. إلى غير ذلك.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤/٤٤٨)، البرهان في علوم القرآن (١/٤٩٤)، الإتقان (٢/٣٤٤).

٢ – الأمثال الكامنة:

وقد أفردها بالبحث الحسين بن الفضل[١] المتوفى [٢٨٢هـ].

يقال: (كمن) بمعنى: اختفى، وبابه: دخل. ومنه: (الكمين) في الحرب. وحزن (مكتمن) في القلب، أي: مختف.

وهي في الاصطلاح: (**التي لم يصرح فيها بلفظ التمثيل، ولكنها تدل على معاني رائعة في إيجاز، ويكون لها وقعها إذا نقلت إلى ما يشبهها**).

وقيل: هي (**عبارة عن ورود أقوال وأمثال مشهورة توافق في معناها بعض الآيات القرآنية**)[٢].

وفي (الأمثال الكامنة): عن أبي إسحاق بن محمد بن حبيب المفسر النيسابوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: سمعت أبا إسحاق إبراهيم بن مضارب بن إبراهيم بن طوق قال: سمعت أبي يقول: سألت الحسين بن الفضل فقلت: إنَّك تخرج أمثال العرب والعجم من القرآن، فهل تجد في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ: (خير الأمور أوسطها)؟

قال: نعم ، في أربعة مواضع:

الأول: في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لا فَارِضٌ ولا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [البقرة:٦٨]. والفارض: المسنة.

---

(١) هو الحسين بن الفضل بن عمير البجلي الكوفي، ثم أبو علي، مفسر معمر، كان رأسًا في معاني القرآن. أصله من (الكوفة)، انتقل إلى (نيسابور)، وأنزله واليها عبد الله بن طاهر، في دار اشتراها له سنة [٢١٧] فأقام فيها يعلم الناس [٦٥] سنة. وكان قبره بها معروفًا، توفي سنة [٢٨٢هـ]. انظر: الأعلام (٢/٢٥١- ٢٥٢)، لسان الميزان (٢/٣٠٧)، طبقات المفسرين، للسيوطي (ص:٣٧)، طبقات المفسرين، للأدنروي (ص:٤٠).

(٢) انظر: الأمثال الكامنة، للحسين بن الفضل، بتحقيق: علي حسين البواب (ص:٩).



الثاني: قوله جَلَّوَعَلَا في (النفقة): ﴿والَّذِينَ إِذَا أنفقُوا لَمْ يُسْرِفُوا ولَمْ يَقْتُرُوا وكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوامًا﴾ [الفرقان:٦٧].

الثالث: قوله جَلَّوَعَلَا لنبيه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، والآية في (الصلاة): ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء:١١٠].

الرابع: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ولا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ ولأ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء:٢٩].

وسئل: هل يوجد في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ: (من جَهِلَ شيئًا عاداه)؟ قال: نعم في موضعين: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ﴾ [يونس:٣٩]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف:١١].

وسئل: هل يوجد في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ: (ليس الخبر كالمعاينة)؟

قال: نعم، في قصة إبراهيم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قال أولَمْ تُؤْمِن قال بَلَى ولَـكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة:٢٦٠].

وسئل: هل يوجد في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ: (في الحركات بركات)؟

قال: نعم، قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ اللهِ يَجِدْ فِى الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وسَعَةً﴾ [النساء:١٠٠].

وسئل: هل يوجد في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ: (كما تدين تدان)؟ قال: نعم، قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء:١٢٣].

وسئل: هل يوجد في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ: (ازرع تحصد)؟



قال: نعم، قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَيَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾ [آل عمران:٣٠].

وسئل: هل يوجد في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ: (لا في العير ولا في النفير)؟

قال: نعم، قوله جَلَّوَعَلَا في وصف المنافقين: ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ﴾ [النساء:١٤٣]. يضرب هذا المثل للرجل يحتقر لقلة نفعه.

و(العير): الإبل التي تحمل التجارة، و(النفير) هم الرجال.

وسئل: هل يوجد في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ: (حين تقلي تدري)؟ قال: نعم، قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان:٤٢].

ويضرب للمغبون الذي يظن أنه الغابن غيره، تعني: لمن يظن أنه خدع غيره، وهو المخدوع.

وسئل: هل يوجد في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ قول النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ((**لا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ من جُحْرٍ واحِدٍ مَرَّتَيْن**))[1]، قال نعم، في قصة يوسف عَلَيْهِالسَّلَامُ قول يعقوب عَلَيْهِالسَّلَامُ: ﴿قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف:٦٤][2]".

فهذه نماذج من (الأمثال الكامنة)[3].

(١) صحيح البخاري [٥٧٨٢]، مسلم [٧٦٩٠].

(٢) انظر: المقاصد الحسنة، للسخاوي (٧٣٣/١)، كشف الخفاء (٣٧٥/٢)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٨١/٩)، الإتقان (٣٤٧/٢)، كشاف اصطلاحات الفنون (١٤٥٠/٢)، التحبير في علم التفسير (ص:٣١٥-٣١٦)، معترك الأقران (٣٥٥/١).

(٣) انظر: نماذج من (الأمثال الكامنة) من (ص:٢٥) إلى (ص:٣١).



٣ – الأمثال المرسلة:

أ. تعريف الأمثال المرسلة:

هي التي أرسلت جملها إرسالًا من غير تصريح بلفظ يدل على التشبيه، فهي فنٌّ يمكن تعريفه بأنه: (**عبارة عن أن يأتي المتكلم في بعض كلامه بما يجري مجرى المثل السائر، من حكمة، أو نعت، أو غير ذلك**)[١].

وفي (شرح الشيخ الجوجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ): "وأما ما جرى مجرى المثل فهو كل كلام اشتهر، فبسبب شهرته شُبِّه بالمثل، فأعطي حكمه، من أنه لا يغير[٢]، نحو: ﴿انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾ [النساء:١٧١]. وقد قدَّر سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ العامل في هذه الآية: (انتهوا عن التثليث وائتوا خيرًا لكم)[٣].

والكسائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قدَّره: (انتهوا يكن خيرًا لكم).

---

(١) انظر: الكليات، لأبي البقاء الكفوي (ص:٧٧).

(٢) فلا يجوز ذكره؛ لأن ذكره يغير المثل، والأمثال لا تغير؛ لأنه لما شبه مضربها بموردها، لزم أن يلتزم فيها أصلها. انظر: شرح التصريح على التوضيح، للشيخ خالد بن عبد الله الجرجاوي الأزهري (٤٧٣/١).

(٣) ذكر سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه الآية فيما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره، ومن ذلك: (وراءك أوسع لك)، و(حسبك خيرًا لك)، إذا كنت تأمر. قال: وإنما نصبت (خيرًا لك) و(أوسع لك)؛ لأنك حين قلت: (انته) فأنت تريد أن تخرجه من أمر وتدخله فى آخر. وقال الخليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كأنك تحمله على ذلك المعنى، كأنك قلت: انته وادخل فيما هو خير لك، فنصبته؛ لأنك قد عرفت أنك إذا قلت له: انته، أنك تحمله على أمر آخر؛ فلذلك انتصب، وحذفوا الفعل؛ لكثرة استعمالهم إياه فى الكلام، ولعلم المخاطب أنه محمول على أمر حين قال له: (انته)، فصار بدلًا من قوله: (ائت خيرا لك)، و(ادخل فيما هو خير لك). انظر: الكتاب، لسيبويه (٢٨٣/١-٢٨٤)، وانظر: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (٣٤٠/١).

قال بعضهم[١]: وليس ذلك بوجه؛ لأن (كان) لا تقدر قياسًا اهـ، أي: في مثل هذا التركيب[٢].

وقال الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لو كان على تقدير (كان) لجاز: اتق الله محسنًا[٣]"[٤].

وقال الشيخ الصبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: (أو أجري مجرى المثل) الفرق بينه وبين المثل كما أفاده الدنوشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٥]: أن المثل مستعمل في غير ما وضع له؛ للمشابهة بين ما وضع له وغيره، على طريق الاستعارة التمثيلية، و(ما أجري مجراه) مستعمل فيما وضع له، لكن أشبه المثل في كثرة الاستعمال، وحسن الاختصار، فأعطى حكمه في عدم التغيير"[٦].

---

(١) وهو الرضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرحه على (الكافية) حيث قال: "وليس بوجه؛ لأن (كان) لا يقدر قياسًا، فلا يقال: عبد الله المقتول، أي: كان ذلك" شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (٣٤٠/١).

(٢) وفي (شرح التصريح) (٤٧٣/١- ٤٧٤): "هو تخريج على قلة؛ لأن (كان) لا تحذف مع اسمها ويبقى خبرها كثيرًا إلا بعد (إن) و(لو) الشرطيتين".

(٣) على تقدير (تكن محسنًا). انظر: معاني القرآن، للفراء (٢٩٦/١). قال الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لا يجوز أن تقول: (اتق الله محسنًا) وأنت تضمر (تكن)، ولا يصلح أن تقول: (انصرنا أخانا)، وأنت تريد: (تكن أخانا).

(٤) شرح شذور الذهب، لشمس الدين الجوجري (٤٢١/٢-٤٢٢).

(٥) هو عبد الله بن عبد الرحمن أصله من (دنوشر) قرية قريبة من (المحلة الكبرى)، ولد بالقاهرة، وتلقى عن الشمس الرملي، ومحمد العلقمي، وابن قاسم العبادي، وغيرهم، ثم ارتحل إلى بلاد الروم وأقام فيها مدة، ثم عاد إلى القاهرة، وانتفع الناس به في الأزهر، وصنف كتبا قيمة في النحو منها: (حاشية على التصريح) يوجد منها نسخة بالمكتبة الأزهرية في [١٨٢] ورقة. رقم الحفظ: [٨٥١] -٦٠٥٨-، وكان يقول النظم، وأكثر شعره في مسائل نحوية، وهي مسرودة في كتب النحو بكثرة، توفي بالقاهرة سنة [١٠٢٥هـ]. نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة (ص:٢٣٧)، الأعلام، للزركلي (٩٧/٤).

(٦) حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك (١٣٧/٢).



*فمن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء:٨١].

فجملة: ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ تذييل فيه تقرير وتوكيد معنى الكلام الذي قبله، وهي جارية مجرى المثل. ومعنى جريانها مجرى المثل: صحة ذكرها في المقام الذي يستدعيها، دون افتقار إلى ما قبلها.

و(التذييل): مصدر ذيل للمبالغة، وهي لغة: جعل الشيء ذيلًا للآخر، واصطلاحًا: أن يؤتى بعد تمام الكلام بكلام مستقل في معنى الأول؛ تحقيقًا لدلالة منطوق الأول، أو مفهومه؛ ليكون معه كالدليل؛ ليظهر المعنى عند من لا يفهم، ويكمل عند من فهمه"(١).

و(التذييل) قسمان:

الأول: لا يخرج مخرج المثل؛ لعدم استقلاله بإفادة المراد، وتوقفه على ما قبله:

كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [سبأ:١٧]، إن قلنا: إن المعنى: وهل يجازى ذلك الجزاء، أي: الجزاء المخصوص إلا الكفور، فيتعلق بما قبله، ولا ينفك عن الجملة السابقة، ولا يكون جاريًا مجرى المثل؛ لعدم استقلاله(٢).

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي (٣/٦٨-٦٩)، الإتقان في علوم القرآن (٣/٢٥٠)، معترك الأقران (١/٢٧٩).

(٢) انظر: التحبير في علم التفسير، للسيوطي (ص:٤٣).



أما على الوجه الآخر؛ وهو أن يراد: وهل يعاقب إلا الكفور على جهة العموم؛ بناء على أن المجازاة هي المكافأة إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر، فهو من الضرب الثاني، ويكون مستقلًا بنفسه(١)، فيخرج مخرج المثل(٢).

قال جار الله -الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: الجزاء عام لكل مكافأة(٣) يستعمل في المعاقبة تارة وفي الإثابة أخرى، فلما استعمل أوَّلًا في معنى: المعاقبة، استعمل ثانيًا على نحو ذلك(٤).

والثاني: ضرب يخرج مخرج المثل:

كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء:٨١].

*وقد اجتمع الضربان في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ ﴿٣٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [الأنبياء:٣٤-٣٥]، فإن قوله: ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ من الأول(٥) وما بعده(٦) من الثاني.

---

(١) وهو قول ابن حجة في (خزانة الأدب) (١/٢٤٢).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني (٢/٧٠٥-٧٠٦)، الإيضاح في علوم البلاغة، للقزويني (٣/٢٠٥-٢٠٨)، وانظر: بغية الإيضاح (٢/٣٥٢-٣٥٤).

(٣) قوله: (الجزاء عام لكل مكافأة)، أي: مشترك في معنيين متضادين فاحتيج إلى تعيين المراد بالقرينة المخصصة لما قرن هاهنا بقوله: ﴿بِمَا كَفَرُوا﴾ تعين المراد، ثم قيل: ﴿وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾؛ لكونه تذييلًا، فيكون معناه معناه.. حاشية الطيبي على الكشاف (١٢/٥٣٧).

(٤) انظر: الكشاف (٣/٥٧٦-٥٧٧)، غرائب القرآن (٥/٤٩٠).

(٥) لارتباطه بما قبله بالفاء الدالة على الترتيب.

(٦) يعني: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾.



وكل منهما تذييل على ما قبله[1].

وقال ابن حجة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الخزانة): "والفرق بين (التذييل) وبين (التكميل): أن التكميل يرد على معنى يحتاج إلى الكمال.

والتذييل لم يفد غير تحقيق الكلام الأول وتوكيده.

*ومن أعظم الشواهد عليه: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾، فالجملة الأخيرة هي (التذييل) الذي خرج كلامه مخرج المثل السائر.

*ومثله: قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [سبأ:١٧]، فالجملة الأخيرة، هي تذييل خرج في الكلام مخرج الأمثال التي ليس لها مثيل[2].

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾ [التوبة:١١١]، ففي هذه الآية الشريفة تذييلان:

أحدهما: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾؛ فإن الكلام كان قد تم قبل ذلك، وحسن السكوت عليه.

---

(١) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة، للقزويني (٣/٢٠٥-٢٠٨)، وانظر: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة (٢/٣٥٢-٣٥٤)، التحبير في علم التفسير، للسيوطي (ص:٤٣).

(٢) وقد تقدم ذكر القول الآخر، وقد أغفله ابن حجة رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا.

والآخر: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾، فخرج الكلام مخرج المثل السائر"[1].

وقد "عقد جعفر بن شمس الخلافة[2] في كتاب (الآداب) بابًا في ألفاظ من القرآن جارية مجرى المثل.

وهذا هو النوع البديعي المسمى: بـ: (إرسال المثل)"[3].

ب. الأمثال المرسلة في القرآن الكريم:

وهاك سرد النماذج من (الأمثال المرسلة) في القرآن الكريم مع بيان ما قيل: إنه من (الأمثال المرسلة)، وفيه بحث:

*فمن الأمثال المرسلة: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿والْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة:١٩١].

*﴿وعَسَى أنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وهُو خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة:٢١٦].

*﴿وعَسَى أنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وهُو شَرٌّ لَكُمْ﴾ [البقرة:٢١٦].

*﴿وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة:٢٢١].

---

(١) خزانة الأدب وغاية الأرب (٢٤٢/١)، وانظر: تحقيقنا لإتمام الدراية لقراء النقاية، للسيوطي (١٧٥/٢).

(٢) هو أبو الفضل جعفر بن محمد شمس الخلافة الأفضلي البصري، الملقب مجد الملك (أبو الفضل) الشاعر المشهور والأديب. توفي سنة [٦٢٢هـ]. وهو مؤلف كتاب (الآداب) وهو كتاب وجيز في الحكم والأمثال من النثر والنظم طبع في مصر عام [١٣٤٩هـ]، [١٩٣٠م] كان فاضلًا، حسن الخط، وكتب كثيرًا، وخطه مرغوب فيه؛ لحسنه وضبطه، وله تواليف جمع فيها أشياء لطيفة دلت على جودة اختياره، وله ديوان شعر أجاد فيه. و(الأفضلي): هذه نسبة إلى الأفضل أمير الجيوش بمصر.

(٣) الإتقان (٣٤٧/٢)، معترك الأقران (٣٥٦/١- ٣٥٧).



*﴿وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ [البقرة:٢٢١].

*ومن ذلك ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ [البقرة:٢٤٣]، فقد قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تقرير لمن سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأخبار الأوَّلين، وتعجيب من شأنهم. ويجوز أن يخاطب به من لم ير ولم يسمع؛ لأنَّ هذا الكلام جرى مجرى المثل في معنى: التعجيب"[١]. "لما أنه شبه حال غير الرائي لشيء عجيب بحال الرائي له، بناء على ادعاء ظهور أمره وجلائه، بحيث استوى في إدراكه الشاهد والغائب، ثم أجري الكلام معه كما يجري مع الرائي؛ قصدًا إلى المبالغة في شهرته وعراقته في التعجب، بحيث يستوي في إدراكه الشاهد والغائب.

و(الرؤية) إما بمعنى: الإبصار مجازًا عن النظر، وفائدة التجوز: الحث على الاعتبار؛ لأن النظر اختياري دون الإدراك الذي بعده. وإما بمعنى: الإدراك القلبي متضمنًا معنى: الوصول والانتهاء؛ ولهذا تعدت- أي: الرؤية- بـ: (إلى) في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا﴾"[٢].

قال الشيخ سعد الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الأوجه عموم الخطاب به لكل من يتأتى منه الرؤية؛ دلالة على شيوع القصة وشهرتها، بحيث ينبغي لكل أحد أن يتعجب منها، كأنه حقيق بأن يحمل على الإقرار برؤيتهم وإن لم يرهم، ولم يسمع بقصتهم، ولم يكن من أهل الكتاب وأهل أخبار الأولين. قال: وتحقيق جري هذا الكلام مجرى المثل: أن يشبه حال من لم يره بمن رآه في أنه ينبغي ألا تخفى عليه هذه القصة، وأنه ينبغي أن

---

(١) الكشاف (١/٢٩٠).

(٢) تفسير أبي السعود (١/٢٣٧)، روح المعاني (١/٥٥٢)، حاشية الطيبي على الكشاف (٣/٤٥٢).



يتعجب منها، ثم أجرى الكلام معه كما يجري مع من رآهم وسمع قصتهم؛ قصدًا إلى التعجب واشتهر في ذلك"[1].

*ومن ذلك ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾ [آل عمران:١١٧].

قال العلامة أبو السعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ﴾: بيان لكيفية عدم إغناء أموالهم التي كانوا يُعوّلون عليها في جلب المنافع، ودفع المضار، ويعلِّقون بها أطماعهم الفارغة. و(ما) موصولة اسمية حذف عائدها، أي: حال ما ينفقه الكفرة؛ قربة أو مفاخرة وسمعة، أو المنافقون؛ رياء وخوفًا وقصته العجيبة التي مجرى المثل في الغرابة ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ الآية"[2].

*﴿مَا على الرَّسُولِ إلا الْبَلاغُ﴾ [المائدة:٩٩].

*﴿لا يَسْتَوِى الْخَبِيثُ والطَّيِّبُ﴾ [المائدة:١٠٠].

*﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام:٦٧].

*﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة:٨٠].

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "السبعون جار مجرى المثل في كلامهم؛ للتكثير"[3]. فقد كانت العرب تجري ذلك مجرى المثل في كلامها عند إرادة التكثير، والمعنى: أنه لن يغفر الله عَزَّوَجَلَّ لهم، وإن استغفرت لهم استغفارًا بالغًا في الكثرة غاية المبالغ، ويراد بالسبعين في مثل هذا الأسلوب: الكثرة، لا العدد المعين، فالمراد أنك مهما أكثرت من الاستغفار

(١) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (٢/ ٤٤٣)، وانظر: روح البيان (١/٣٧٧).

(٢) تفسير أبي السعود (٢/٧٥).

(٣) الكشاف (٢/٢٩٥).



لهم فلن يستجاب لك فيهم، ويدل له قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **((لو أعلم أني إن زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها))**(١).

قال ابن عطية رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأما تمثيله بالسبعين دون غيرها من الأعداد؛ فلأنه عدد كثيرًا ما يجيء غاية ومقنعًا في الكثرة. ألا ترى إلى القوم الذين اختارهم موسى، وإلى أصحاب العقبة؟.....الخ(٢).

وقيل: "شاع استعمال السبعة والسبعين والسبعمائة في مطلق التكثير؛ لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد، فكأنها العدد بأسره.

وقيل: هي أكمل الأعداد؛ لجمعها معانيها، ولأن الستة أول عدد تامٍّ؛ لتعادل أجزائها الصحيحة؛ إذ نصفها ثلاثة، وثلثها اثنان، وسدسها واحد، وجملتها ستة، وهي مع الواحد سبعة، فكانت كاملة؛ إذ لا مرتبة بعد التمام إلا الكمال. ثم السبعون غاية الكمال؛ إذ الآحاد غايتها العشرات. والسبعمائة غاية الغايات"(٣).

*﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة:٩١]. فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ فيه نوع من أنواع البديع يسمى: (التمليح)، وهو أن يشار في فحوى الكلام إلى مثل سائر، أو شعر نادر، أو قصة مشهورة، أو ما يجري مجرى المثل"(٤). ويحتمل أن يكون تعليلًا لنفي الحرج عنهم(٥).

---

(١) صحيح البخاري [١٣٦٦، ٤٦٧١]. وانظر: التحرير والتنوير (٢٧٨/١٠).

(٢) المحرر الوجيز (٦٤/٣)، وانظر: البحر المحيط في التفسير (٤٧٢/٥).

(٣) تفسير أبي السعود (٤/ ٨٧)، وانظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٣١٣/٧)، تفسير البيضاوي (٩١/٣)، السراج المنير، للخطيب الشربيني (٦٣٦/١).

(٤) البحر المحيط في التفسير (٤٨٣/٥).

(٥) انظر: روح المعاني (٣٤٦/٥).



*ومن ذلك ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ [التوبة:١١١] -كما تقدم-.

*ومن ذلك ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾ [التوبة:١١١] -كما تقدم-.

*﴿أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ [هود:٨١].

*﴿قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِى فيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [يوسف:٤١].

*﴿الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ [يوسف:٥١].

*﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً﴾ [الرعد:١٧].

*﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء:٧].

*﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء:٨١] -وقد تقدم-.

*﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ على شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء:٨٤].

*﴿ضَعُفَ الطَّالِبُ والْمَطْلُوبُ﴾ [الحج:٧٣].

*﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون:٥٣].

*﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ [النور:٢٦]. قال في (الكشاف): "﴿الْخَبِيثَاتُ﴾ أي: من القول تقال ﴿لِلْخَبِيثِينَ﴾ من الرجال والسناء، ﴿وَالْخَبِيثُونَ﴾ منهم يتعرضون ﴿لِلْخَبِيثَاتِ﴾ من القول، وكذلك وكذلك الطيبات والطيبون. و﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الطيبين، وأنهم مبرؤون مما يقول الخبيثون من خبيثات الكلم، وهو كلام جار مجرى المثل لعائشة رَضِيَٱللَّهُعَنهَا وما رميت به من قول لا يطابق حالها في النزاهة والطيب، ويجوز أن يكون إشارة إلى أهل البيت، وأنهم مبرؤون مما يقول أهل الإفك"(١).

(١) الكشاف (٢٢٥/٣)، وانظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٥١/١١)، التحرير والتنوير (١٩٥/١٨).



*﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص:٢٦].

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقولها: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ كلام حكيم جامع لا يزاد عليه؛ لأنه إذا اجتمعت هاتان الخصلتان، أعني: الكفاية والأمانة في القائم بأمرك فقد فرغ بالك وتم مرادك. وقد استغنت بإرسال هذا الكلام الذي سياقه سياق المثل والحكمة عن أن تقول: استأجره؛ لقوته وأمانته"(١).

*﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾ [العنكبوت:٤١].

تجري هذه الجملة مجرى المثل، يضرب لقلَّة جدوى شيء وفائدته(٢).

*ومن ذلك ما قيل في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَهُوَ الَّذِى يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم:٢٧]. فقد أجرى الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ مجرى المثل فيما يصعب ويسهل(٣).

*﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر:١٤].

*﴿ولا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إلا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر:٤٣].

*﴿لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾ [الصافات:٦١].

*﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ:١٣].

---

(١) الكشاف (٤٠٣/٣)، وانظر: البحر المحيط في التفسير (٢٩٩/٨).

(٢) انظر: التحرير والتنوير (٢٥٣/٢٠).

(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (١٨٤/٤)، وانظر: الكشاف (٤٧٧/٣)، حاشية الطيبي على الكشاف (٢٣٨/١٢)، غرائب القرآن (٤١٠/٥)، تفسير القرطبي (٢٢/١٤)، البحر المحيط في التفسير (٣٨٦/٨)، الدر المصون (٤٠/٩).



*﴿وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [سبأ:١٧].

وقد تقدم ذكر القول الآخر فيه، واختلاف القول فيه باختلاف النظر.

*﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ﴾ [الزمر:٢٩](١).

*﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت:٤٦].

*﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ [النجم:٥٨].

*﴿وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ﴾ [القمر:٣]. فجملة: ﴿وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ﴾ معترضة، وهي جارية مجرى المثل، أي: "وكل أمر مستقر أى كل أمر لا بد أن يصير إلى غاية يستقر عليها"(٢).

*﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إلا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن:٦٠].

*﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر:٣٨].

ج. حكم استعمال الأمثال المرسلة:

وقد اختلف في استعمال هذا النوع من الآيات استعمال الأمثال.

فذهب جمع من أهل العلم إلى أنه لا حرج فيما يظهر ويتحقق أن يُتمثل به بالقرآن الكريم، وأنه إنما يكره في المزح، ولغو الحديث، ولا خلاف أنه يحرم في الهزل.

وقالوا: لا بأس عند وقوع نازلة، قد تقطعت أسباب كشفها عن الناس أن يقال: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ [النجم:٥٨].

---

(١) ففي الآية: (فن إرسال المثل)، فقد شبه حال من يعبد آلهة شتى، بمملوك اشترك فيه شركاء شجر بينهم خلاف شديد، وخصام مبين، وهم يتجاذبونه، وهو يقف متحيرًا لا يدري لأيهم ينحاز، ولأيهم ينصاع، وأيّهم أجدر بأن يطيعه، وحال من يعبد إلهًا واحدًا، فهو متوفر على خدمته، يلبي كل حاجاته، ويصيخ سماعًا لكل ما ينتدبه إليه ويطلبه منه.

(٢) الكشاف (٤/٤٣١).



وذهب آخرون إلى كراهة ذلك عند الشَّيْءِ يَعْرِضُ من أمر الدنيا؛ لأنه يتنافى مع أدب القرآن الكريم.

وقد جاء في (مفاتيح الغيب) في تفسير قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ ولِيَ دِينِ﴾ [الكافرون:٦]: "جرت عادة الناس بأن يتمثلوا بهذه الآية عند المتاركة، وذلك غير جائز؛ لأنه تعالى ما أنزل القرآن ليتمثل به، بل يتدبر فيه، ثم يعمل بموجبه"[١].

قال أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "حدثنا هشيم، عن مغيرة، عن إبراهيم -النخعي- رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال: كانوا يكرهون أن يتلو الآية عند الشَّيْءِ يَعْرِضُ من أمر الدنيا.

قال أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهذا كالرجل يريد لقاء صاحبه، أو يهم بالحاجة، فتأتيه من غير طلب، فيقول كالمازح: ﴿جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى﴾ [طه:٤٠]، وهذا من الاستخفاف بالقرآن.

ومنه قول ابن شهاب الزهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا تناظر بكتاب الله عَزَّوَجَلَّ، ولا بسنة رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قال أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يقول: لا تجعل لهما نظيرًا من القول، ولا الفعل"[٢].

والإثم الكبير في أن يقصد الرجل إلى التظاهر بالبراعة، فيتمثل بالقرآن حتى في مقام الهزل والمزاح[٣].

---

(١) مفاتيح الغيب (٣٢/٣٤١)، وانظر: السراج المنير (٤/٦٩٩)، التحرير والتنوير (٢٠/١٤٦).

(٢) فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام (١/١٢٣)، وانظر: فضائل القرآن، للمستغفري (١/١٩٧)، جمال القراء، لعلم الدين السخاوي (ص:١٨٨)، البرهان في علوم القرآن (١/٤٨٣)، سير أعلام النبلاء (٥/٣٤٣)، حاشية الطيبي على الكشاف (٢/٣٢٣).

(٣) انظر: موسوعة الأعمال الكاملة للعلامة محمد الخضر حسين (٢/٣٨).



قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يكره ضرب الأمثال بالقرآن، نصَّ عليه من أصحابنا: العماد النيهي رَحِمَهُ ٱللَّهُ صاحب البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]، كما وجدته في رحلة ابن الصلاح رَحِمَهُ ٱللَّهُ بخطه[2].

وقال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الحاوي): "قالوا: وإنما يكره ضرب الأمثال من القرآن في المزح، ولغو الحديث"[3].

وقد حقق ذلك الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: في شرح الحديث الذي رواه أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وفيه: فلما دخل القرية، قال: (**(الله أكبر خَرِبَتْ خيبر، إنا إذا نزلنا بساحة**

---

(١) أثبته السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الإتقان) (١/٣٨٩)، وفي (الحاوي للفتاوي) (١/٣٠٩) بلفظ: "العماد البيهقي"، والصحيح ما أثبته الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البرهان). و(العماد النيهي) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن الحسين بن محمد بن عمر بن حفص بن زيد عماد الدين أبو محمد النيهي. قال ابن السمعاني في (الأنساب): كان إمامًا فاضلًا عالما حافظًا للمذهب، راغبًا في الحديث ونشره، دينًا، مباركًا، كثير الصلاة والعبادة، حسن الأخلاق، تفقه على البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وتخرج عليه جماعة كثيرة من العلماء. قال في (اللباب في تهذيب الأنساب): (النيهي) بكسر النون وسكون الياء وفي آخرها هاء، هذه النسبة إلى (نيه)، وهي بليدة بين سجستان واسفزار. انظر: طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (١/٣١٨)، اللباب في تهذيب الأنساب، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني الجزري (٣/٣٤٢)، طبقات الشافعية الكبرى، للتاج السبكي (٧/١٤٨)، الأنساب، للسمعاني (١٣/٢٤١)، وانظر: طبقات الشافعيين، لابن كثير (ص:٦٢٩-٦٣٠)، المنتخب من معجم شيوخ السمعاني (ص:٩٨٢).

(٢) البرهان في علوم القرآن (١/٤٨٣). و(رحلة ابن الصلاح رَحِمَهُ ٱللَّهُ) لم أجده مطبوعًا. قال في (كشف الظنون) (١/٨٣٦): "فيه فوائد. جمعها الشيخ، تقي الدين: أبو عمر، وعثمان بن عبد الرحمن، المعروف: بابن الصلاح الشهرزوري. المتوفى: سنة: [٦٤٣]، ثلاث وأربعين وستمائة. في رحلة إلى الشرق. وهي عظيمة النفع في سائر العلوم مفيدة جدًّا اهـ". ونقل عنه الزركشي في (البرهان)، وفي (النكت على مقدمة ابن الصلاح) (٣/٣٣٤)، وانظر: الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، للسخاوي (ص:٦٦)، وفتح المغيث (٢/١٨).

(٣) الحاوي للفتاوي (١/٣٠٩).



قوم ﴿فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ﴾ [الصافات:١٧٧]))، قالها ثلاث مرات. الحديث. قال: "يجوز الاستشهاد بالقرآن الكريم في الأمور المحققة. وقد جاء في هذا نظائر كثيرة، كما جاء في حديث فتح مكة أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل يطعن في الأصنام، ويقول: ﴿جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾ [سبأ:٤٩]، ﴿جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾ [الإسراء:٨١].

قال العلماء: يكره من ذلك ما كان على ضرب الأمثال في المحاورات، والمزح، ولغو الحديث، فيكره في كل ذلك؛ تعظيمًا لكتاب الله عَزَّوَجَلَّ"[١].

والحاصل أنه ينبغي التمييز بين ما كان استشهادًا بآيات القرآن الكريم في الأمور المحققة والواقعة، وقد ورد في السنة أحاديث كثيرة تدل على أن ذلك إنما يندب ولا يكره، بل إن خير ما يستضاء به، ويتمثل ويسترشد به في مدلهمات الخطوب: كتاب الله عَزَّوَجَلَّ.

وبين ما كان من المزح، أو لغو الحديث، أو الهزل .

خامسًا: أقسام المثل الصريح:

وقد قسم العلماء الأمثال الصريحة إلى بسيط ومركب:

١ – التمثيل البسيط:

أما (البسيط) فهو المشتمل على تمثل شيء بشيء آخر مفرد يماثله بوجه من الوجوه، أو بجانب من الجوانب، كتمثيل من يحمل العلم ولا ينتفع به بالحمار الذي

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١٢/١٦٤)، وانظر: تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، للسيوطي (١/٣١٢)، الحاوي للفتاوي، للسيوطي (١/٣٠٨-٣٠٩).



يحمل أسفار العلم على ظهره، وكتمثيل الجاهل بالأعمى، والعالم بالبصير، والجهل بالظلمات، والعلم بالنور..إلى غير ذلك.

٢ – التمثيل المركب:

وأما (التمثيل المركب) فهو التمثيل الذي يقدم على شكل لوحة تصور أكثر من مفرد.

و(المماثلة): الملاحظة بين هذه الصورة وبين الممثل بها، ليست مأخوذة من مفرد بعينه..وإنما هي مأخوذة منه ومن غيره، أو من الصورة العامة.

سادسًا: تقسيم التمثيل البسيط والمركب من حيث ما يدرك بالحس:

يطلق التمثيل على أكثر من فن من فنون البلاغة، فيطلق على (الاستعارة التمثيلية)، وعلى (ضرب المثل)، وعلى (الكناية)، وعلى (التشبيه المركب).

والتمثيل عند السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ والجمهور أخص من التشبيه، فكل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيهٍ تمثيلًا.

وذهب الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى ترادف التشبيه والتمثيل، فكل تشبيه عنده تمثيل حتى لو كان وجه الشبه مفردًا. وظاهر كلام الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على الكشاف) أنه لا فرق بين التشبيه والتمثيل، وسيأتيك بيان ذلك.

وبناء على ذلك فإن ذكر النماذج من القرآن الكريم تتنوع على حسب تلك الإطلاقات والاعتبارات. وسيأتي تفصيل هذه الأوجه مع ذكر النماذج من القرآن الكريم، وذلك بعد تقرير وجه الصلة والارتباط بين التمثيل والتشبيه والاستعارة.



وكل من التمثيل البسيط والتمثيل المركب ينقسم من جهة كون الممثل به والممثل له مما يدرك بالحس الظاهر أو ما لا يدرك به إلى الأقسام التالية:

١ – تمثيل محسوس بمحسوس:

كتمثيل العودة إلى الحياة بعد الموت بالنبات الذي يعود إلى الحياة عن طريق بزوره بعد حصاده الذي يشبه موت حياته الخضراء.

ونظيره: تمثيل أصحاب محمد صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وتكاثرهم بزرع: ﴿أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ﴾ [الفتح:٢٩].

٢ – تمثيل معقول بمعقول:

كتمثيل الخشية من الناس بالخشية من الله عَزَّوَجَلَّ في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وأَقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ [النساء:٧٧].

٣ – تمثيل معقول بمحسوس:

كتمثيل العلم بالنور، والجهل بالعمى، وتمثيل من يتخذ من دون الله عَزَّوَجَلَّ أولياء بالعنكبوت التي تنسج لنفسها بيتًا واهيًا...الخ.

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت:٤١].



٤ – تمثيل محسوس بمعقول:

تقرَّر أن التمثيل قد يكون تشبيهًا مركبًا وقد يكون استعارة تمثيلية، كما أنه قد يطلق على (الكناية)، وعلى (ضرب المثل).

وإنَّ كلَّ (استعارة تمثيلية) هي تمثيل -كما تقرر في غير موضع-.

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الاستعارة التمثيلية غلب عليها: اسم التمثيل، ولا يكاد يطلق عليها اسم: الاستعارة -كما استقرينا من كلام الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ-"[١].

وقد تبنى الاستعارة التمثيلية على تشبيه المحسوس بالمعقول، ووقع نزاع في تشبيه المحسوس بالمعقول عمومًا، ومنه: التشبيه التمثيلي على القول بعدم الترادف، وعلى القول بالترادف فالكلام هو هو -كما سيأتي في (مبحث التشبيه)-.

*ومن الاستعارة التمثيلية التي قد بنيت على تشبيه المحسوس بالمعقول: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف:٣].

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والاتباع حقيقته المشي وراء ماش، فمعناه يقتضي ذاتين: تابعًا ومتوبعًا، يقال: اتبع وتبع، ويستعار للعمل بأمر الآمر نحو: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ۝٩٢ أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ۝٩٣﴾ [طه:٩٢-٩٣]، وهو استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه حالتين، ويستعار للاقتداء بسيرة أو قول نحو: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ [البقرة:١٦٨]، وهو استعارة مصرحة تنبني على تشبيه المحسوس بالمعقول، مثل قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ [الأنعام:٥٠]، ومنه قوله هنا: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾"[٢].

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (٢/١٣٠).

(٢) التحرير والتنوير (٨-ب/١٥).



*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ومن ذلك وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِى أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت:٣٩].

وقد جُوِّز أن يكون في الكلام: (استعارةٌ تمثيلية) من قبيل تشبيه المحسوس بالمعقول، فقد شبه حال جدوبة الأرض وخلوها عن النبات، ثم إحياء الله عَزَّوَجَلَّ إياها بالمطر، وانقلابها من الجدوبة إلى الخصب، وإنبات كل زوج بهيج، بحال شخص كئيب، كاسف البال، رث الهيئة، لا يؤبه به، ثم إذا أصابه شيء من متاع الدنيا وزينتها تكلف بأنواع الزينة والزخارف، فيختال في مشيه زهوًا، فيهتز بالأعطاف خيلاء وكبرًا، فحذف المشبه، واستعمل الخشوع والاهتزاز؛ دلالة على مكانه. وقد رُجِّح في الآية: اعتبار التمثيل(١).

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الخشوع: التذلل، وهو مستعار لحال الأرض إذا كانت مقحطة لا نبات عليها؛ لأن حالها في تلك الخصاصة كحال المتذلل، وهذا من تشبيه: (المحسوس بالمعقول) باعتبار ما يتخيله الناس من مشابهة اختلاف حالي القحولة والخصب بحالي: التذلل والازدهاء"(٢).

وسيأتيك تفصيل وجه الاستعارة في الآية.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾ [الممتحنة:١٣].

---

(١) انظر: روح المعاني (٣٧٧/١٢-٣٧٨)، وانظر: الكشاف (٢٠١/٤)، حاشية الطيبي على الكشاف (٦١٢/١٣).

(٢) التحرير والتنوير (٣٠٢/٢٤).



قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ويجوز أن يكون من أصحاب القبور بيانًا للكفار، أي: الكفار الذين هلكوا ورأوا أن لا حظ لهم في خير الآخرة، فشبه إعراض اليهود عن الآخرة بيأس الكفار من نعيم الآخرة، ووجه الشبه: تحقق عدم الانتفاع بالآخرة. والمعنى كيأس الكفار الأموات، أي: يأسًا من الآخرة.

والمشبه به معلوم للمسلمين بالاعتقاد، فالكلام من تشبيه المحسوس بالمعقول"(١).

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ﴿١٩﴾ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ﴿٢٠﴾﴾ [عبس:١٩-٢٠].

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "و(السبيل): الطريق، وهو هنا مستعار لما يفعله الإنسان من أعماله وتصرفاته؛ تشبيهًا للأعمال بطريق يمشي فيه الماشي، تشبيه المحسوس بالمعقول"(٢).

فرع في بيان الصورة التمثيلية المختلطة:

الصورة التمثيلية المختلطة هي التي تمتزج فيها الأشياء المدركة بالحس الظاهر بالمدركات الفكرية أو الوجدانية، وذلك كالتمثيل القرآني للحياة المنحصرة باللعب واللهو والزينة والتفاخر والتكاثر بغيث من السماء أعجب الكفار نباته، ثم يهيج فيصفر، ثم يأتي حصاده فيتكسر ويتحطم وينتهي، فالممثل له: الحياة الدنيا، وفيها أشياء مدركة بالحس الظاهر، وأمور فكرية، وأمور نفسية وجدانية، وكل هذه الأمور ممتزجة في لوحة متحركة بحركة الزمن.

---

(١) المصدر السابق (٢٨/١٧٠).

(٢) المصدر السابق (٣٠/١٢٣).



ثم يأتي التمثيل فنجده لوحة صغرى من الحياة نفسها، وفيها جملة عناصر: غيث من السماء نجم عنه نبات بديع، تحركت لمشهده نفوس الزُّراع بالإعجاب، وهذا أمر وجداني. ثم مرَّ الزمن من اللوحة التمثيلية المتحركة، فآذن دور النبات بالانتهاء، فهاج فاصفرَّ، ثم تكسر وتحطم وانتهى، وكذلك الحياة الدنيا بكل ما فيها.

ففي هذه اللوحة التمثيلية دخلت أشياء تدرك بالحس الظاهر، وأشياء أخرى فكرية ووجدانية، ومنها: الحركة، والحياة، ومرور الزمن، وأحاسيس النفوس ومشاعرها، فالتمثيل بهذه اللوحات الممتزجة الجامعة في أرقى أنواع التمثيل.

والنص القرآني الذي اشتمل على هذا التمثيل هو قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ ولَهْوٌ وزِينَةٌ وتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وتَكَاثُرٌ فى الْأَمْوالِ والْأَوْلادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وفى الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ ومَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ ورِضْوانٌ ومَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إلا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [الحديد:٢٠].

سابعًا: التقسيم النظري:

وكل من الأقسام السابقة ينقسم نظريًّا إلى قسمين:

الأول: أن تكون الصورة محققة في الواقع:

الصورة التمثيلية إما أن تكون محققة في الواقع أو متخيلة، وتأمل المخاطبين لهذا التنوع يزيدهم إمتاعًا وإقناعًا، وفهمًا لبلاغة النص، وإدراكًا لعمق المعنى.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِى يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ



تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة:٢٦٤].

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وأما المثل [في كلام العرب] فعلى ضربين:

الأول: أن يكون المستعار منه شيئًا محققًا واقعًا، كقولهم: (خُذْهُ ولو بِقُرْطَيْ مارية)[١]، وكان عليهما دُرَّتان كبيضَتَي الحمام. يضرب في الشيء الثمين، أي: لا يفوتنك بأي ثمن يكون...[٢].

وسيأتيك بيان الثاني.

والمثل الواقعي قد يكون له صورة محققة في الواقع، أو أصل من الواقع يرجع إليه المخاطب في فهمه للآيات –كما سيأتي–.

الثاني: أن تكون الصورة التشبيهيَّة متخيلة متوهمة:

وقولنا: أن تكون الصورة التشبيهيَّة متخيلة متوهمة إنما هو بلحاظ المخاطبين، وما يقرب المعنى إليهم، ويضفي عليه بلاغة وحسنًا، وهو من الوضوح بمكان.

(١) (القرط) –بضم فسكون–: ما يعلق في شحمة الأذن من الحلي، والجمع: قِرَطَةٌ وقِراط. انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (قرط) (١١٥١/٢). قال الميداني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أصل المثل: (خذه ولو بقرطي مارية)، وهي مارية بنت ظالم بن وَهْب، وأختُها هِنْد الهُنُود امرأة حُجْرٍ آكِلِ المرار الكندي، قال أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هي أم ولد جَفْنَة، قال حسان: (أولَادُ جَفْنَةَ حَوْلَ قَبْرِ أبيهمُ***قَبْرِ ابن ماريَةَ الْكَرِيمِ الْمُفْضِلِ). يقال: إنها أهدت إلى الكعبة قُرْطَيْها، وعليهما دُرَّتان كبيضَتَي حمام لم ير الناسُ مثلهما، ولم يدروا ما قيمتهما. يضرب في الشيء الثّمين، أي لا يفوتَنَّكَ بأي ثمن يكون" مجمع الأمثال (٢٣١/١)، الأمثال، لأبي عبيد (ص:٢٣٢)، الأمثال، للهاشمي (ص:١٢٥)، ربيع الأبرار، للزمخشري (٤٤١/٤)، خزانة الأدب (٣٨٥/٤-٣٨٦)، زهر الأكم في الأمثال والحكم (٦٩/١).

(٢) انظر: التبيان في المعاني والبيان، للطيبي (ص:١٣١).



وقد تقرر في كلام العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن المثل يكون على ضربين، وتقدم ذكر الضرب الأول منهما.

وأما الثاني: أن يكون مقدرًا مفروضًا، كقولهم: (طارت به العنقاء)[١].

والأمثال على ألسنة البهائم والجمادات من هذا القبيل، كقولهم: لو قِيلَ لِلْشَّحْمِ: أين تَذْهبْ؟ لقَال: أُقَوِّمُ المعْوَجَّ، يضرب في السليم المعتدل الأعضاء[٢].

فالأمثال في كلام العرب قد تكون متخيلة متوهمة، لا حقيقة لها في الواقع.

وأما في كتاب الله جَلَّوَعَلَا فإن الأمثال قد تكون متخيلة متوهمة بالنسبة للمخاطبين، ولكنها في حقيقتها واقعة على نحو لا يدرك كيفه المخاطب؛ لأنه من عالم الغيب الذي لا يستقل العقل البشري بإدراكه، ولكن يبقى للعقل أن يتخيل ذلك المعنى

(١) قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يقال: (ألْوَتْ به عنقاءُ مُغْرِب) أي: ذهبت به" انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (لوى) (٦/٢٤٨٦). و(العنقاء): الداهية. يقال: حَلَّقَتْ به عَنْقَاءُ مُغْرِب، وطارت به العَنْقاء. وأصل العَنْقاء: طائرٌ عظيم معروف الاسم، مجهول الجسم. والعنقاء: لقب رجل من العرب، واسمه: ثعلبة بن عمرو. انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (عنق) (٤/١٥٣٤). قال الميداني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يقال: (حَلَّقَتْ به عَنْقَاءُ مُغْرِبٌ): يضرب لما يئس منه. والعنقاء: طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم، وأغرب: أي صار غريبًا، وإنما وُصِف هذا الطائر بالمغْرِب؛ لبعده عن الناس، ولم يؤنِّثُوا صفته؛ لأن العنقاء: اسمٌ يقع على الذكر والأنثى، كالدابة والحية. ويقال: (عَنْقَاءُ مُغْرِبٌ) على الصفة، ومُغْرِبِ على الإضافة، كما يقال: مَسْجدُ الجامعِ، وكتابُ الكامل" مجمع الأمثال (١/٢٠١). وفي (الأمثال)، للهاشمي (ص:١٦٠): "(طارت به عنقاء مغرب)، أي: هلك. ومعناه: أنه أصابه ما لم يصب أحدًا من الشّدّة؛ لأنَّ العنقاء غير موجودة".

(٢) قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يضرب في تغطية السمن للعيوب، والمثل عامي" المستقصى في أمثال العرب (٢/٢٩٧). وقال الميداني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يعني: أن السمن يستر العيوب. يضرب للئيم يستغني فيبجَّلُ ويعظم" مجمع الأمثال (٢/١٠٨).



من خلال النظر إلى المعاني المركبة، وهذا التخيل هو الذي يعكس بلاغة النص، ويزيد المخاطب إقناعًا وإمتاعًا، وفهمًا لعمق المعنى، وإدراكًا لمقصد الكلام -كما تقدم-.

ومن الصورة التشبيهيَّة المتخيلة في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ باعتبار مفهومها عند المخاطبين: تشبيه طَلْع شجرة الزَّقوم التي تخرج في أصل الجحيم بصورة رؤوس الشياطين؛ فإنَّ الناس لا يعرفون صورة رؤوس الشياطين، لكن في خيالهم صورة قبيحة منفِّرة مخيفة للشياطين ورؤوسهم، وهي أقبح وأخوف صورة يتخيَّلونها[1].

وقد جرى تشبيه طلع شجرة الزقوم في جهنم بأقبح صورة وأخوفها يمكن أن يتخيَّلها الناس. إنَّ الشياطين أقبحُ وأخبثُ ما في الوجود، والصورةُ التي يَنْسُجُهَا خَيَالُ النَّاس لهم هي أقبح وأخبثُ صورة.

*وذلك في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ ﴿٦٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِّلظَّالِمِينَ ﴿٦٣﴾ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴿٦٥﴾﴾ [الصافات:٦٢- ٦٥].

قال ابن الزملكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: التخييل: تصوير حقيقة الشيء حتى يتوهم أنه ذو صورة تشاهد، وأنه مما يظهر في العيان، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر:٦٧]، ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴿٦٥﴾﴾ [الصافات:٦٥]"[2].

وقال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لما كان العظيم من الأشياء إذا عرفه الإنسان حق معرفته وقدره في نفسه حق تقديره؛ عظمه حق تعظيمه قيل: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾. وقرئ بالتشديد على معنى: وما عظموه كنه تعظيمه، ثم نبههم على عظمته

(١) انظر: الأمثال في القرآن، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني (ص:١٩).

(٢) التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، لابن الزملكاني (ص:١٧٨).



وجلالة شأنه على طريقة التخييل، فقال: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾.

قال: والغرض من هذا الكلام -إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه-: تصوير عظمته، والتوقيف على كنه جلاله، لا غير، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقية أو جهة مجازية؛ فإن السامع لذلك إذا كان له فهم يقع على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة، وأن الأفعال العظيمة التى تتحير فيها الأذهان هينة عليه هوانًا لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه، إلا بما تؤديه هذه العبارة من التخييل"[١].

ونحوه: قول القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "في الآية: تنبيه على عظمة الله عَزَّوَجَلَّ، وحقارة الأفعال العظام التي تتحير فيها الأوهام بالإضافة إلى قدرته، ودلالة على أن تخريب العالم أهون شيء عليه على طريقة التمثيل والتخييل..."[٢].

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا تكاد تجد بابًا في علم البيان ألطف، ولا أدق، ولا أعون على تعاطي المتشابهات من كلام الله عَزَّوَجَلَّ في القرآن، وسائر الكتب السماوية، وكلام الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ؛ فإنّ أكثره وعليته[٣] تخييلات قد زلَّت فيها الأقدام قديمًا، وما أتى الزَّالون إلَّا من قلَّة عنايتهم بالبحث والتَّنقير، حتى يعلموا أن في عداد العلوم الدقيقة علمًا لو قدَّروه حق قدره، لما خفى عليهم أنَّ العلوم كلها مفتقرة إليه،

(١) الكشاف (٤/١٤٢)، وانظر: مفاتيح الغيب (٢٧/٤٧٣)، البحر المحيط في التفسير (٩/٢٢٠)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/١٣١-١٣٢).

(٢) تفسير البيضاوي (٥/٤٨)، وانظر: تفسير النسفي (٣/١٩٢)، تفسير أبي السعود (٧/٢٦٢)، روح البيان (٨/١٣٥).

(٣) أي: معظمه.

وعيال عليه، إذ لا يحل عقدها الموربة[1] ولا يفك قيودها المكربة إلا هو، وكم آية من آيات التنزيل، وحديث من أحاديث الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قد ضِيمَ، وَسِيمَ الْخَسْفَ[2] بالتأويلات الْغَثَّة، والوجوه الرَّثَّة؛ لأنَّ من تأول ليس من هذا العلم في عِيرٍ ولا نَفِير، ولا يَعْرِفُ قبيلًا منه من دَبِير"[3]. يريد به: (علم البيان).

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ اللَّهُ: ويقال أيضًا: إن كتابه هذا مما ضِيمَ، وَسِيمَ الْخَسْفَ حيث أجري على ظواهره، ولم يفتش عن مكنون ضمائره، وأن من تصدَّى له ليس له نصيب واف، ولا حظ وافر من هذين العلمين[4]، حتى احتجبت عنه مستترات دقائقه، وعمت عليه مستودعات حقائقه"[5].

---

(١) الأربة: العقدة، وهي التي لا تنحل حتى تحل حلًّا. انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (أرب) (٨٧/١)، تهذيب اللغة (١٨٤/١٥)، مقاييس اللغة (٩١/١)، المخصص (٢٢/٤).

(٢) أي: أُولِيَ الذُّل والضيم. قال ابن الأثير رَحِمَهُ اللَّهُ: "الخسف: النقصان والهوان. وأصله: أن تحبس الدابة على غير علف، ثم استعير فوضع موضع الهوان. وسيم: كلف وألزم" النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: (خسف) (٣١/٢).

(٣) الكشاف (١٤٣/٤). وقوله: (ولا يَعْرِفُ قبيلًا منه من دَبِير). قال الميداني رَحِمَهُ اللَّهُ: (القبيل): ما أقبل به من الفتل على الصدر. و(الدبير): ما أدبر عنه. قال الجوهري: القبيل: ما أقبلت به المرأة من غزلها حين تفتله. وقال الأصمعي: هو مأخوذ من الشاة المقابلة والمدابرة؛ فالمقابلة: التي شق أذنها إلى قدام. وقال الزمخشري رَحِمَهُ اللَّهُ في (الأساس): ومن المجاز: ما يعرف قبيلًا من دبير. وأصله في الحبل إذا مسح اليمين على اليسار علوًّا فهو قبيل، وإذا مسحها عليها سفلًا فهو دبير. انظر: العين، مادة: (دبر) (٣٣/٨)، الصحاح، مادة: (دبر) (٦٥٤/٢)، ومادة: (قبل) (١٧٩٧/٥)، أساس البلاغة، مادة: (قبل) (٥٠/٢)، المفردات في غريب القرآن (ص:٦٥٤)، تهذيب اللغة (٨١/١٤)، مجمع الأمثال، للميداني (٢٦٩/٢) الزاهر في معاني كلمات الناس (١٨٠/١).

(٤) يريد كُلًّا من علمي: (المعاني)، و(البيان).

(٥) حاشية الطيبي على الكشاف (٦٦٢/١).



فيعتبر في التخييل: النظر الكلي إلى الجملة، وأخذ الكلام على جملته، فهو الذي يدلل على المقصد الأساس، وهو الذي ينبغي أن يُعْنى به، وهو المراد من كلام جار الله الزمخشري، ووافقه في ذلك القاضي البيضاوي، والإمام النسفي، وشيخ الإسلام أبو السعود رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

وشأن أمثال القرآن الكريم كشأن قصصه، إنما تُعْنى أوَّل ما تُعْنى بالمقاصد الشَّريفة، وموضعِ الاعتبار، فالقرآن لا يُعني غالبًا بتقريرِ زمانٍ، ولا مكان، ولا تحديد أشخاص بدقَّة؛ لأنَّ ذلك ليسَ له شأنٌ في تشكيل الحَدَث، وإذا نصَّ القرآن الكريم على شيء من ذلك في القليلِ النَّادر فإنما يكون لقصد عظيم.

وقال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المراد بـ: (التخييل): التصوير؛ بأن تخيل عند ذكرك هذه الأشياء في ذهنك معنى عظمة الله عَزَّوَجَلَّ؛ ليمتلئ قلبك رعبًا ومهابة، ويحصل لك من ذلك روعة وهزة لم تحصل من مجرد قولك: (عظمة الله)، كما إذا أردت أن تقول بدل: (فلان جواد): (فلان كثير الرماد)، فأنت عند ذكرك (كثير الرماد) متصور كثرة إحراق الحطب، ثم كثرة الطبخ، ثم كثرة تردد الضيفان، فتجد من الروعة ما لا تجده إذا قلت: (فلان جواد)، والأسلوب من (الكناية الإيمائية)"(١).

وقال في (الطراز): "اعلم أن هذا النوع –يعني: التخييل– من (علم البديع) من مرامى سهام البلاغة المسددة، وعقد من عقود لآليه وجمانه المبددة، كثير التدوار فى كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، والسنة الشريفة؛ لما فيه من الدقة والرموز، واستيلائه على إثارة المعادن والكنوز"(٢).

---

(١) المصدر السابق (١٣/٤٣٠).

(٢) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحيى بن حمزة (٣/٣).



وقال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والتخييل نوع من التمثيل إلا أنه تمثيل خاص بكون المشبه به فيه أمرًا مفروضًا.

وما يقال: إنَّ (التمثيل): تشبيه قصة بقصة، و(التخيل): تصوير حقيقة الشيء ليس بشيء"(١).

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما التمثيل في كلام الله عَزَّوَجَلَّ فهو وارد كذلك على ضربين:

الأول: أن يكون تحقيقيًا:

كقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران:١٠٣]. في وجه استظهار العبد بالله عَزَّوَجَلَّ، ووثوقه بحمايته، والتجاؤه من مكاره الدهر، ومكائد النفس إليه، باستمساك الواقع من مهواة مهلكة بحبل وثيق مدلى من مكان مرتفع، يأمن انقطاعه.

والثاني: أن يكون تقديرًا:

[يعني: من حيث إمكان الحمل على المجاز على وجه، وفيه بحث].

قال: وذلك كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية [الأحزاب:٧٢] في وجه(٢)، أي: من وجهين -كما سيأتيك-.

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "مثلت حال التكليف في صعوبته، وثقل محمله بحاله المفروضة لو عرضت على السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها"(٣).

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٣٣٤/٢)، وانظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٤٣٠/١٣).

(٢) التبيان في البيان، للعلامة الطيبي (ص:١٣٢).

(٣) الكشاف (٥٦٥/٣).



قال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما عرضه جَلَّ وَعَلَا الأمانة على السموات والأرض والجبال، وإباية كل واحد منها، فلسنا نعلم نحن، ولا أحد من الناس كيفية ذلك، وهذا نص قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الكهف:٥١]، فمن تكلف أو كلف غيره معرفة ابتداء الخلق، وأن له مبدئًا لا يشبهه البتة، فأراد معرفة كيف كان فقد دخل في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور:١٥]، إلا أننا نوقن أنه جَلَّ وَعَلَا لم يعرض على السموات والأرض والجبال الأمانة إلا وقد جعل فيها تمييزًا لما عرض عليها، وقوة تفهم بها الأمانة فيما عرض عليها، فلما أبتها وأشفقت منها سلبها ذلك التمييز، وتلك القوة، وأسقط عنها تكليف الأمانة، هذا ما يقتضيه كلامه عَزَّ وَجَلَّ، ولا مزيد عندنا على ذلك"[١].

وذهب جمع إلى أن ذلك من قبيل المجاز، كالزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

*ونحو ذلك: نداء الأرض والسماء في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود:٤٤].

فهل هو من قبيل المجاز أم الحقيقة؟

فقيل: هو مجاز؛ لأنها موات. وقيل: جعل فيها ما تميّز به[٢].

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٧٣/١).

(٢) انظر: القرطبي (٤٠/٩)، وكذلك ينظر تفسير قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾ [الأحزاب:٧٢]، وقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت:١١]، وقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [الحشر:٢١].



"وأمَّا نحو: ﴿يَا أَرْضُ﴾ [هود:٤٤]، و﴿يَا جِبَالُ﴾ [سبأ:١٠]، فقيل: إنَّه من باب المجاز؛ لتشبيه ما ذكر بالمميِّز في الانقياد، واستعارته في النَّفس له على طريق الاستعارة بالكناية، و(يا) تخييل. ولك أن تقول: من الجائز أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ لما ذكر حال الخطاب تمييزًا فلم يقع النِّداء إلا لمميِّز، وهمزة النِّداء منقلبة عن واو مثل (كساء)"[١].

والحاصل أنَّ ذلك من حمل هذا الألفاظ وما كان مثلها في الكتاب والسُّنَّة على المجاز المعروف من لسان العرب، وجَعل قرينة المجاز الخطاب للجماد.

---

(١) حاشية الصبان (١٣٣/٣)، وانظر: دراسة لأساليب النداء في القرآن، (بيان من الذي ينادَى) د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان (ص:٢٤). قال الزَّمخشريُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "نادَى الأرض والسَّماء بما ينادي به الإنسان المميِّز على لفظ التَّخصيص، والإقبال عليهما بالخطاب من بين سائر المخلوقات وهو قوله: ﴿يَا أَرْضُ﴾، ﴿وَيَا سَمَاءُ﴾، ثمَّ أمرهما بما يؤمر به أهل التَّمييز والعقل من قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ابْلَعِي مَاءَكِ﴾، و﴿أَقْلِعِي﴾ [هود:٤٤]، من الدِّلالة على الاقتدار العظيم، وأن السَّموات والأرض وهذه الأجرام العظام منقادة لتكوينه فيها ما يشاء، غير ممتنعة عليه كأنها عقلاء مميِّزون، قد عرفوا عظمته وجلاله وثوابه وعقابه، وقدرته على كلِّ مقدور، وتبيَّنوا تحتُّم طاعته عليهم وانقيادهم له، وهم يهابونه ويفزعون من التَّوقف دون الامتثال له، والنُّزول عن مشيئته على الفور من غير ريب. فكما يرد عليهم أمره كان المأمور به مفعولًا لا حبس ولا إبطاء" الكشاف (٢٧١/٢)، البحر المحيط (١٥٩/٦). والمعنى أنَّه عَزَّوَجَلَّ إذا أراد تكوين الأشياء لم تمتنع عليه، ووجدت كما أرادها على الفور من غير تأخير في ذلك، كالمأمور المطيع الذي إذا ورد عليه أمر الآمر المطاع كان المأمور به مفعولًا لا حبس ولا إبطاء، وهو المجاز الذي يسمَّى بالاستعارة التَّمثيليَّة، تمثيلًا لكمال قدرته وانقيادهما لما يشاء تكوينه فيهما بالأمر المطاع الذي يأمر المنقاد لحكمه المبادر إلى امتثال أمره مهابة من عظمته وخشية من أليم عقابه. والاستعارة التَّمثيليَّة هي تركيب استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي. والقرينة على هذا القول هي خطاب الجماد، ووجه الشَّبه سرعة الاستجابة. هذا على القول الأوَّل، أمَّا على القول الثَّاني فقد جعل الله عَزَّوَجَلَّ لها إرادة وتمييزًا، فكان الخطاب على حقيقته، ورجحه هذا القول كثير من أهل العلم.



إنَّ الذي ينادى إنما هو المميِّز؛ ولذلك وصف الله عَزَّوَجَلَّ الخطاب القرآني بأنَّه منزَّلٌ لقومٍ يعقلونه بعقولهم، ومن يعقل هو الذي يميِّز؛ ولذلك يقع عليه التَّكليف المتفرِّع عن عبوديَّته لله عَزَّوَجَلَّ بما يتضمَّنه الخطاب القرآني، وذلك إذا كان المخاطِب -بكسر الطاء المهملة- هو الله عَزَّوَجَلَّ. يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف:٢].

هذا على المذهب الأوَّل.

والمذهب الآخر أنَّ ذلك على سبيل الحقيقة.

ومن حمل هذا على الحقيقة جعل للأرض وللجبال إرادةً يفهمها من شاء الله عَزَّوَجَلَّ له ذلك. وقد جعل الله عَزَّوَجَلَّ لكلِّ شيءٍ تسبيحًا، كما قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ﴾ [سبأ:١٠]، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء:٤٤]. وجعل للسَّموات والأرض بكاءً وقولًا في مثل هذا المعنى صحيحًا. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾ [الدخان:٢٩]، وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت:١١]. فخاطبهما وأثبت لهما القول.

وكذلك قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾ [الأحزاب:٧٢]؛ فإنَّ العرض -التَّخيير- إنما يكون للمميِّز..

والرَّاجح أنَّ التَّسبيح والاستجابة على سبيل الحقيقة، فكلُّ شيءٍ على العموم يُسبِّحُ الله عَزَّوَجَلَّ مثلًا تسبيحًا لا يفقهه البشر، كما هو منطوق الآية، ولو كان التَّسبيح ما قاله الآخرون من أنَّه أثر الصَّنعة، لكان أمرًا مفهومًا، والآية تنطق بأنَّه لا يُفقه. ولو كان تسبيحها آثار الصَّنعة لما كان لقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ



وَالطَّيْرَ﴾ [الأنبياء:٧٩]، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالإِشْرَاقِ﴾ [ص:١٨] فائدة.

ثامنًا: ما له أصل يرجع إليه وما كان القصد بيان مجرد البيان والتصوير:

وتنقسم الأمثال من حيث ما له أصل يرجع إليه، وما كان القصد منه مجرد التقريب إلى واقعي وبياني على النحو التالي:

١ - المثل الواقعي:

والمثل الواقعي هو الذي يكون له أصل من الواقع يرجع إليه المخاطب.

وذلك نحو: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا﴾ [الكهف:٣٢]، إلى قوله: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾ [الكهف:٤٤].

قال الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُٱللَّهُ: "وهذا المثل الواقعي التصويري فيه دليل على إثبات حقيقتين:

أولاهما: أنَّ المغترّ دائمًا يدلي به غروره إلى أنه يحكم على المستقبل بما هو عليه في الحال القائمة، والقوة الموهومة، فذو الجنَّة والنفر ظنَّ أن الحاضر ينبئ عن المستقبل، وغره بالله عَزَّوَجَلَّ الغرور، وتعالى من غير علوٍّ، وتسامى من غير سموٍّ، واستقوى من غير قوَّة، فجاء المستقبل، وخيب الأمل، وكشف الحقيقة.

الحقيقة الثانية: إثبات أنَّ الولاية والنصرة لله جَلَّوَعَلَا، وأنه وحده المالك للأمور كلها في ماضيها ومستقبلها وشاهدها، وغائبها.



فكان المثل دليلًا على وباء الغرور، وأن الأمر لله عَزَّوَجَلَّ وحده[1].

ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِى آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ [الأعراف:١٧٥-١٧٧]، أي: ساء وقبح، مثل من كذب بآيات الله عَزَّوَجَلَّ، وظلم نفسه بأنواع المعاصي.

ويحتمل أن المراد به شخص معين، قد كان منه ما ذكره الله عَزَّوَجَلَّ، فقص الله قصته؛ تنبيهًا للعباد.

ويتحمل أن يراد: (اسم الجنس)، فيكون شاملًا لكل من آتاه الله عَزَّوَجَلَّ آياته فانسلخ منها، فلا يكون من هذا الباب.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿١٧﴾ قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨﴾ قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ﴿١٩﴾﴾ [يس:١٣-١٩].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ ﴿١٠﴾ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ

(١) المعجزة الكبرى القرآن (ص:٢٦٠).



رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١١﴾﴾ [التحريم:١٠- ١١].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ ﴿٢٢﴾ فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ ﴿٢٣﴾ أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ ﴿٢٤﴾ وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ ﴿٢٥﴾ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ ﴿٢٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٢٧﴾ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴿٢٨﴾ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ ﴿٣٠﴾ قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ ﴿٣١﴾ عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ ﴿٣٢﴾ كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [القلم:١٧-٣٣].

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إنا بلونا أهل مكة بالقحط والجوع بدعوة رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليهم، ﴿كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾، وهم قوم من أهل الصلاة كانت لأبيهم هذه الجنة دون صنعاء بفرسخين، فكان يأخذ منها قوت سنته، ويتصدق بالباقي، وكان يترك للمساكين ما أخطأه المنجل، وما في أسفل الأكداس(١)، وما أخطأه القطاف من العنب، وما بقي على البساط الذي يبسط تحت النخلة إذا صرمت، فكان يجتمع لهم شيء كثير، فلما مات قال بنوه: إن فعلنا ما كان يفعل أبونا

(١) قوله: (وما أسفل الأكداس) قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(الكُدْسُ) -بالضم-: واحد أكداسِ الطعام" الصحاح، مادة: (كدس) (٣/ ٩٦٩). "وهو ما يجمع من الطعام في البيدر فإذا ديس ودق فهو الْعَرَمَة". المغرب (ص:٤٠٣)، يقال: "له كدس من الطعام وأكداس" انظر: أساس البلاغة (١٢٦/٢).



ضاق علينا الأمر، ونحن أولو عيال، فحلفوا ﴿لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ في السدف[1] خفية عن المساكين، ولم يستثنوا في يمينهم، فأحرق الله عَزَّوَجَلَّ جنتهم. وقيل: كانوا من بني إسرائيل"[2].

وحاصل المعنى التصويري: إنا قد امتحنا كفار مكة بما تظاهر عليهم من النعم والآلاء، وما رحمناهم به من واسع العطاء؛ لنرى حالهم، أيشكرون هذه النعم ويؤدون حقها، وينيبون إلى ربهم، ويتبعون الداعي لهم إلى سبيل الرشاد، وهو الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ الذي بعثناه لهم هاديًا وبشيرًا ونذيرًا، أم يكفرون به ويكذبونه، فيجحدون حق الله عَزَّوَجَلَّ عليهم، فيبتليهم بعذاب من عنده ويبيد تلك النعم جزاء كفرانهم وجحودهم، كما اختبرنا أصحاب ذلك البستان الذين منعوا حق الله عَزَّوَجَلَّ فيه، وعزموا على ألا يؤدوا زكاته لبائس ولا فقير، فحق عليهم من الجزاء ما هم له أهل، ودمره شر التدمير[3].

قال المفسرون: كان لرجل مسلم بقرب صنعاء بستان فيه من أنواع النخيل والزروع والثمار، وكان إذا حان وقت الحصاد دعا الفقراء فأعطاهم نصيبًا وافرًا منه، وأكرمهم غاية الإكرام، فلما مات الأب ورثه أبناؤه الثلاثة، فقالوا: عيالنا كثير، والمال

(١) (السدف): "الظلمة إذا اختطت بالضياء فهو السدف" حاشية الطيبي (٥٨٣/١٥). قال الأصمعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(السَدْفَة) و(السُدْفَةُ) في لغة نجد: الظلمة، وفي لغة غيرهم: الضَوءُ، وهو من الأضداد. وكذلك (السَدَفُ) بالتحريك. وقال أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وبعضهم يجعل (السُدْفَةَ): اختلاطَ الضوء والظلمة معًا، كوقت ما بين طلوع الفجر إلى الإسفار. وقد أَسْدَفَ الليل، أي: أظلمَ" الصحاح، مادة: (سدف) (١٣٧٢/٤). وقيل: "السدفة في لغة تميم: الظلمة. قال: والسدفة في لغة قيس: الضوء" انظر: تهذيب اللغة (٢٥٦/١٢)، المزهر (٣٠٧/١)، المخصص (٣٨٦/٢)، التمهيد، لابن عبد البر (١٨/١٦).

(٢) الكشاف (٥٨٩/٤- ٥٩٠).

(٣) تفسير المراغي (٣٥/٢٩).



قليل، ولا يمكننا أن نعطي المساكين كما كان يفعل أبونا، فتشاوروا فيما بينهم، وعزموا على ألا يعطوا أحدًا من الفقراء شيئًا، وأن يجنوا ثمرها وقت الصباح خفية عنهم، وحلفوا على ذلك، فأرسل الله عَزَّوَجَلَّ في الليل نارًا على الحديقة أحرقت الأشجار، وأتلفت الثمار، فلما أصبحوا ذهبوا إلى حديقتهم فلم يروا فيها شجرًا ولا ثمرًا، فظنوا أنهم أخطأوا الطريق، ثم تبين لهم أنه بستانهم، فعرفوا أن الله عَزَّوَجَلَّ عاقبهم فيها بنيتهم السيئة، فندموا على فعلهم، وعرفوا خطأهم.

فهو مثل تصويري من واقع أولئك الذي جحدوا نِعَم الله عَزَّوَجَلَّ، وامتنعوا عن أداء حق الله عَزَّوَجَلَّ فيما من به عليهم، فحل ما حلَّ من عقاب الله عَزَّوَجَلَّ، وهو مثل لكل من أنعم الله عَزَّوَجَلَّ بنعم فكفر وجحد تلك النعم، وامتنع عن أداء حق الله عَزَّوَجَلَّ فيها، ككفار مكة، وغيرهم.

٢ - المثل البياني:

وهو الذي يبين الإجمال، ويوضِّح المعنى ويقرِّبه عن طريق تصوير المعاني المعقولة بالصور المحسوسة.

ويقصد منه: التنبيه على أهمية ذلك التمثيل، ودلالته ومقصده، وزيادة الإفهام والتذكير.

*وذلك نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [إبراهيم:٢٤-٢٥]. وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ [إبراهيم:٢٦].



فالمشبَّه: الكلمة طيبة. والمشبَّه به: الشجرة الطيبة. ووجه الشبه: ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۝٢٤ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾. وأداة التشبيه: الكاف.

فهو تشبيه تام مستجمع للأركان الأربعة.

ويوضح ما جاء في الآيات من البيان ما قاله الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث قال: "و(المثل) لما كان مَعْنًى مُتَضَمِّنًا عِدَّةَ أشياء صحَّ الاقتصار في تعليق فعل ﴿ضَرَبَ﴾ به على وجه إجمال يفسره قوله: ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ﴾ ..إلى آخره، فانتصب ﴿كَلِمَةً﴾ على البدلية من ﴿مَثَلًا﴾ بدل مفصل من مجمل؛ لأن المثل يتعلق بها؛ لما تدل عليه الإضافة في نظيره في قوله: ﴿ومَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ﴾.

و(الكلمة الطيبة) قيل: هي كلمة الإسلام، وهي: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، والكلمة الخبيثة: كلمة الشرك.

و(الطيبة): النافعة. استعير الطيب للنفع؛ لحسن وقعه في النفوس كوقع الروائح الذكية.

و(الفرع): ما امتد من الشيء وعلا، مشتق من الافتراع، وهو الاعتلاء. وفرع الشجرة: غصنها، وأصل الشجرة: جذرها.

و﴿السَّمَاءِ﴾ مستعمل في الارتفاع، وذلك مما يزيد الشجرة بهجة وحسن منظر.

و(الأكل) -بضم الهمزة-: المأكول، وإضافته إلى ضمير الشجرة على معنى: اللام.

فالمشبه هو الهيئة الحاصلة من البهجة في الحس، والفرح في النفس، وازدياد أصول النفع باكتساب المنافع المتتالية بهيئة رسوخ الأصل، وجمال المنظر، ونماء أغصان الأشجار. ووفرة الثمار، ومتعة أكلها. وكل جزء من أجزاء إحدى الهيئتين يقابله الجزء

الآخر من الهيئة الأخرى، وذلك أكمل أحوال التمثيل أن يكون قابلًا لجمع التشبيه وتفريقه.

وكذلك القول في تمثيل حال (الكلمة الخبيثة) بالشجرة الخبيثة على الضد بجميع الصفات الماضية من اضطراب الاعتقاد، وضيق الصدر، وكدر التفكير، والضر المتعاقب.

وقد اختصر فيها التمثيل اختصارًا؛ اكتفاء بالمضاد، فانتفت عنها سائر المنافع للكلمة الطيبة"(١).

وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ أي: لأن فيها زيادة إفهام وتذكير، وتصوير للمعاني المعقولة بالصور المحسوسة.

تاسعًا: بين التمثيل والتشخيص:

ذكر البعض أن من أسماء التمثيل: (التشخيص).

وذكروا له أسماء أخرى، كالتقليد، والمحاكاة، والمسلسلات، والمسرحيات(٢).

وقد تُوسع في مفهوم: (التشخيص) حيث أريد منه: المعنى الاصطلاحي، لا مجرد العلم بالمشخص.

فإذا قيل: (من فلان؟)، فكان الجواب: أنه زيد، فهذا يفيد التشخيص من حيث معناه اللغوي العام، وهو مما لا يدخل في هذا الباب.

ولكن التشخيص المراد هو: **(التصوير الذي يسري إلى أعماق النفس إمتاعًا وإقناعًا)**.

---

(١) التحرير والتنوير (١٣/٢٢٤-٢٢٥).

(٢) انظر: حكم التمثيل، لبكر بن عبد الله أبو زيد (ص:١٥-١٦).



فهو تصوير بلغ أعلى درجات البلاغة من حيث إنه يستنطق الجمادات والظواهر الطبيعية، والانفعالات الوجدانية، ويجعلها تتصف بالصفات الإنسانية، فترسخ في الذهن؛ لأنها بمثابة المشاهد. فليس التَّشخيص أو التَّصوير عملًا فنيًّا مقصودًا لذاته، وإنما وسيلة لتبليغ الدعوة الإسلامية، وتثبيتها وتعميقها عن طريق: (الإمتاع والإقناع).

والتشخيص يوجه النفس إلى إدراك تناسق الوجود، وجماله، وإلى إدراك الغاية من الخلق، فهو يعمق مفهوم النص، ويزيد المعنى بعدًا وحركة حيث يتفيَّأُ الباحث في ظلاله جماليات النص، وروعة الأسلوب، وبعد المعنى.

وقد قيل في تعريف (التشخيص): (**إنه خلع الحياة على ما ليس به حياة، كالجمادات، والظواهر الطبيعية، والانفعالات الوجدانية، وجعلها تتصف بالصفات الإنسانية من خلال التصوير الذي يقرب المعنى ويجليه، ويزيده رونقًا وبعدًا**).

فالقمر يستقبلك باسمًا، والليل يودعك حزينًا، والنهر يضحك.. وقد زخرت الآيات القرآنية الكريمة بصور يظهر فيها حسن التشخيص وجماليته، فنرى الصبح يتنفس تنفرج عن حياته الهانئة ثناياه: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير:١٨].

والتشخيص من الأساليب البلاغية التي تجسد المعنى المعقول، وتبعث الحياة في الجمادات، وتجسم الأفكار في صورة متخلية هي أقرب ما تكون إلى الصورة المرئية المشاهدة، بأسلوب جذاب، وعبارات سائغة رائقة، تضفي على المعاني حركة ورونقًا وجمالًا، وترتقي بالسامع المشاهد المرئي بصورة تجذب الاهتمام.

وأهم الكتابات التي تميزت بإبراز بلاغة التشخيص في النص: ما خطَّه سيد قطب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: (التصوير الفني في القرآن الكريم)، وكذلك في كتابه: (في ظلال القرآن) حيث إن السمة البارزة فيه هي: اهتمامه بهذه الظاهرة، حتى إن القارئ ليلحظ جمال التصوير فيما خطه فيهما.



وقد ذكر نماذج من القرآن الكريم بينة واضحة تعكس ما في النص من بلاغة التشخيص والحركة والحياة، فالتشخيص في أسلوب القرآن الكريم يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني، والطبيعة البشرية، ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجددة، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية.

فأما الحوادث والمشاهد والقصص والمناظر فيردها شاخصة حاضرة، فيها الحياة وفيها الحركة، فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخييل..[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، فليس هو حلية أسلوب، ولا فلتة تقع حيثما اتفق، إنما هو مذهب مقرر، وخطة موحدة، وخصيصة شاملة، يتفنن في استخدامها بطرائق شتى، وفي أوضاع مختلفة، ولكنها ترجع في النهاية إلى هذه القاعدة الكبيرة: (قاعدة التصوير).

ويجب أن نتوسع في معنى التصوير، حتى ندرك آفاق (التصوير الفني في القرآن)، فهو تصوير باللون، وتصوير بالحركة، وتصوير بالتخييل، كما أنه تصوير بالنغمة، تقوم مقام اللون في التمثيل. وكثيرًا ما يشترك الوصف والحوار، وجرس الكلمات، ونغم العبارات، وموسيقى السياق في إبراز صورة من الصور، تتملاها العين والأذن والحس والخيال والفكر والوجدان. وهو تصوير حي منتزع من عالم الأحياء، لا ألوان مجردة وخطوط جامدة تصوير تقاس الأبعاد فيه والمسافات بالمشاعر والوجدانات. فالمعاني

(١) التصوير الفني في القرآن (ص:٣٦).



ترسم، وهي تتفاعل في نفوس آدمية حية، أو في مشاهد من الطبيعة تخلع عليها الحياة"[١].

وقد تكلم عن (ظاهرة التشخيص) من قبل ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المثل السائر) بشيء من البسط والتبيين حين فضَّل الأساليب الخياليَّة من تشبيه واستعارة وكناية على الأساليب الحقيقة في باب الفصاحة والبلاغة؛ لإفادة التخييل، وإثبات الغرض المقصود في نفس السَّامع بواسطة التصوير، حتى يكاد ينظر إليه عيانًا. ألا ترى أن حقيقة قولنا: (زيد أسد) هي قولنا: (زيد شجاع)، ولكن فرق بين القولين في التصوير والتخييل، وإثبات الغرض المقصود في نفس السَّامع سوى أنه رجل جريء مقدام، فإذا قلنا: (زيد أسد) يخيل عند ذلك صورة الأسد، وهيئته، وصفته، من بطش وقوة..ودعم قوله بما يفيد أن التشخيص هو المقصد الأسمى من حيث إثبات الخيال في النفس بصورة المشبه به أو معناه، وذلك أوكد في طرفي الترغيب فيه، أو التنفير عنه.

ويقول: "وأما فائدة التشبيه من الكلام فهي أنك إذا مثلت الشيء بالشيء، فإنما تقصد به إثبات الخيال في النفس بصورة المشبه به أو معناه، وذلك أوكد في طرفي الترغيب فيه، أو التنفير عنه.

ألا ترى أنك إذا شبهت صورة بصورة هي أحسن منها كان ذلك مثبتًا في النفس خيالًا حسنًا يدعو إلى الترغيب فيها.

(١) المصدر السابق (ص:٣٧- ٣٩).

وكذلك إذا شبهتها بصورة شيء أقبح منها كان ذلك مثبتًا في النفس خيالًا قبيحًا يدعو إلى التنفير عنها، وهذا لا نزاع فيه"(١).

وقد قيل: "إن المجال الاستعاري المرتبط بالتشخيص يؤدي إلى الامتزاج الكامل في الصورة، بحيث أخذ التعبير أقطار الصورة في جوانبها المختلفة، ويصبح للخيال دوره الهام في إشباع الصورة وتمثلها.

والخيال أو التصوير مرده إلى قصور الألفاظ ومعانيها الحقيقية عن التعبير عما يشاهد الأديب في حياته النفسية الداخلية من مشاعر، فيتحول من مجاز إلى مجاز، ومن استعارة إلى استعارة، وكأننا نقفز معه في سمائه من أفق إلى أفق، فنشعر بغير قليل من البهجة، أو قل: كأننا معه في دار خياله تعرض علينا الصور متتابعة ننفصل بها عن حياتنا الواقعية، فنسكن إليها، ونحس بغير قليل من المتعة؛ إذ نشعر كأننا تخلصنا من أعباء الحياة، وانزاحت عنّا إلى حين"(٢).

وتتجلى ظاهرة التصوير "بصورة واضحة في مثل تعبيره اللطيف عن النجوم التي تخنس وتتوارى، كالظباء في كناسها وتبرز، وعن الليل وكأنه حي يعس في الظلال، والصبح وكأنه حي يتنفس بالنور: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ﴿١٥﴾ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ ﴿١٦﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾﴾ [التكوير:١٥- ١٨]. وفي عرضه لمشاهد الغروب والليل والقمر: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ ﴿١٦﴾ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ﴿١٨﴾﴾

---

(١) المثل السائر (٢/٩٩)، وانظر: دراسة حول أسلوب التشبيه، د. عبد الله علي محمد حسن (ص:٩٨-٩٩).

(٢) التعبير الفني في القرآن، لبكري شيخ أمين، وانظر: جماليات التصوير في القرآن، محمد قطب عبد العال (ص:٦٨) فما بعد.



[الانشقاق:١٦-١٨]، أو لمشاهد الفجر والليل وهو يتمشى ويسري: ﴿وَالْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝٢ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۝٣ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ۝٤﴾ [الفجر:١-٤].."[١].

ويتضح ذلك جليًّا في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾، فإن "الليل هنا: مخلوق حي، يسري في الكون، وكأنه ساهر يجول في الظلام! أو مسافر يختار السرى لرحلته البعيدة! يا لأناقة التعبير! ويا لأنس المشهد! ويا لجمال النغم! ويا للتناسق مع الفجر، والليالي العشر، والشفع والوتر!"[٢].

وكذلك فإنك تلمح **(ظاهرة التشخيص)** في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ [الأعراف:٥٤]، فكأن الليل يسرع في طلب النهار فلا يدركه. ويدور الخيال في السباق بين الشمس والقمر في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ [يس:٤٠] إنه سباق عظيم لا يني ولا يفتر، وهذه صورة الظمآن الذي يجري وراء السراب حتى اذا ما وصله لم يجده شيئًا، بل وجد ما لم يخطر على باله وجد الله عَزَّوَجَلَّ عنده: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾ [النور:٣٩] إنها صورة فنية ساحرة.

و"هنا صور فنية ساحرة، فيها: روح القصة، وفيها: تخييل قوي.."[٣].

وقد أصبح من الوضوح بمكان أن القرآن الكريم يعبر بالصورة المحسة عن المعنى الذهني، وأن المحس لا يخلو، إما أن يكون حقيقة، أو لا يكون له حقيقة، كما هو الشأن في المثال الآنف الذكر، فهو من قبيل خداع الحواس، وفيه تصوير لأعمال الكفار

(١) في ظلال القرآن (٣٨٠٢/٦).

(٢) المصدر السابق (٣٩٠٣/٦).

(٣) التصوير الفني في القرآن (ص:٢٤٦).

الذين يخدعون أنفسهم حين يظنونها شيئًا؛ أو أنهم في ضلال دائم، لا مخرج لهم منه، ولا هادي لهم فيه.

عاشرًا: خصائص الصورة في القرآن الكريم:

١ - التخييل الحسي:

ومن أمثلة الصور الحسية: قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف:٤٠]، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ..﴾ الآية [النور:٣٩]، ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾﴾ [المدثر:٤٩-٥١].

٢ - التجسيم الفني:

وقد عرفه سيد قطب رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه (**تجسيم المعنويات المجردة، وإبرازها أجسامًا أو محسوسات على العموم**)(١).

وقيل: (**أن يتخيل الأديب الفنان الأمر المعنوي صورة معينة يرسمها في ذهنه، ويصير هذا الأمر في خيالنا جسمًا على وجه التشبيه والتمثيل والاستعارة**)(٢).

*ومن أمثلته في القرآن الكريم: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ﴾ [الأنعام:٣١]، ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ

---

(١) انظر: التصوير الفني، سيد قطب (ص:٧٢)، وانظر: التصوير الفني في شعر سيد قطب، حنان غنيم (ص:١٠٠)، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، سيد قطب (ص:٤٥).

(٢) انظر: نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، صلاح عبد الفتاح الخالدي (ص:١٠١).



فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم:١٨]، ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ..﴾ [البقرة:٢٦١].

٣ – التناسق الفني:

يقول سيد قطب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن القرآن الكريم يرسم صورًا ويعرض مشاهد، فينبغي أن نقول: إن هذه المشاهدات وتلك الصور يتوافر لها أدق مظاهر التناسق الفني في ماء الصورة، وجوِّ المشهد، وتقسيم الأجزاء، وتوزيعها في الرقعة المعروضة..

يقول: وقد ألمعنا إلى شيء من هذا في فصل: (التصوير الفني) عند استعراض صورة الذي ينفق ماله رئاء الناس، وصورة الصفوان عليه تراب، وصورة الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله تعالى، وصورة الجنة فوق الربوة..وما بين الصورتين من توازن في الأجزاء، وتقابل في الأوضاع.

وهذا اللون من التناسق هو مفتاح الطريق الذي نعنيه هنا بالذات.

والذي نعنيه هو:

أولًا: ما يسمى (بوحدة الرسم)، وحتى المبتدئون في القواعد يعرفون شيئًا عن هذه الوحدة، فلسنا في حاجة إلى شرحها. ويكفي أن نقول: إن القواعد الأولية للرسم تحتم أن تكون هناك وحدة بين أجزاء الصورة، فلا تتنافر بين جزئياتها.

وثانيًا: توزيع أجزاء الصورة –بعد تناسبها– على الرقعة بنسب معينة حتى لا يزحم بعضها بعضًا، ولا تفقد تناسقها في مجموعها.

وثالثًا: اللون الذي ترسم به، والتدرج في (الظلال)، بما يحقق الجو العام المتسق مع الفكرة والموضوع.



والتصوير بالألوان يلاحظ هذا التناسق كما يلاحظ (التوزيع) في المشاهد المسرحية والسينمائية"(١).

"وقد بلغ التناسق في القرآن ذروته بما حواه من خصائص معجزة، فمن نظم فصيح، إلى سرد عذب، إلى معنى مترابط، إلى نسق متسلسل، إلى تعبير مصور، إلى تصوير مشخص، إلى تخييل مجسم، إلى موسيقى منغمة، إلى اتساق في الأجزاء، إلى تناسق في الإطار، إلى افتنان في الإخراج، وذا كله يتم الإبداع، ويتحقق الإعجاز"(٢).

وإذا قلنا التناسق في إيقاع القرآن وموسيقاه، فإننا نعني به: اتساق القرآن، وائتلاف حركاته وسكناته، ومداته وُغنَّاته..ذلك ما يسترعي الأسماع، ويستهوي النفوس بطريقة لا يمكن أن يصل إليها أي كلام آخر من منظوم أو منثور.

ولا شك أن الإعجاز في تناسق القرآن الموسيقي التصويري يدركه كل من أرهف حسه، وكل من ألقى سمعه إلى مجموعته الصوتية سيجد لذاتها، ويوقن أنه نسيج فذ من النغم حتى ولو كان المستمع أعجميًّا(٣).

ومن النماذج التي اجتمع فيها: (التجسيم والتشخيص والتخييل) قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء:١٨].

"أما (التجسيم) ففي تصوير الحق بالقذيفة الثقيلة.

وأما (التشخيص) ففي دمغ الحق الباطل وإزهاقه إياه.

---

(١) التصوير الفني في القرآن (ص:١١٤-١١٥)، وانظر: الصورة الفنية في القصة القرآنية، بلحسيني نصيرة (ص:٤٥)، نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، صلاح الخالدي (ص:١٣١).

(٢) الصورة الفنية في القصة القرآنية، بلحسيني نصيرة (ص:٥٤-٥٥).

(٣) التعبير الفني في القرآن الكريم، بكري شيخ أمين (ص:١٩٠)، وانظر: التصوير الفني في شعر سيد قطب، حنان غنيم (ص:١٢٥).



وأما (التخييل) ففي تصور نوع الثقل الذي تحدثه حركة القذف، ثم الدمغ، ثم الإزهاق، فإنها أصوات شداد توشك أن تكون صدى لعظام الباطل، وهي تتحطم وتقعقع"(١).

المطلب الحادي عشر: آفاق التصوير:

إن التصوير له أبعاد وآفاق يدركها من توسع في هذا المفهوم، وفَقِه آفاق المعاني بأذن واعية، وعقل مستنير، وأطلق العنان للخيال والتحليل.

وقد أوجز سيد قطب رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه الآفاق في النقاط التالية:

الأولى: التصوير باللون.

الثانية: التصوير بالحركة.

الثالثة: التصوير بالتخييل.

الرابعة: التصوير بالنغمة تقوم مقام اللون في التمثيل.

الخامسة: وكثيرًا ما يشترك الوصف، والحوار، وجرس الكلمات، ونغم العبارات، وموسيقى السياق في إبراز صورة من الصور تتملاها العين والأذن، والحس والخيال، والفكر والوجدان.

والحركة سمة من سمات التصوير الفني في القرآن الكريم، بل هي قاعدة من أهم قواعده، وهذه الحركة تتضح في تصوير المعنى الذهني، والحالة النفسية، وكذلك في النموذج الإنساني، وفي القصص، والأمثال، والحوادث والمشاهد، وبذلك نراها جميعًا أمامنا مجسمة ومرئية، ليس هذا فقط، بل إننا نحس فيها بالحياة، ونرى حركتها جميعا ماثلة أمام أعيننا، "فما يكاد يبدأ العرض حتى يحيل المستمعين نظارة، وحتى ينقلهم نقلًا

(١) مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح (ص:٣٢٤-٣٢٥)، وانظر: الإتقان (١٢١/٢).



إلى مسرح الحوادث الأول، الذي وقعت فيه أو ستقع، حيث تتوالى المناظر، وتتجدد الحركات، وينسى المستمع أن هذا كلام يتلى، ومثل يضرب، ويتخيل أنه منظر يعرض، وحادث يقع، فهذه شخوص تروح على المسرح وتغدو، وهذه سمات الانفعال بشتى الوجدانات المنبعثة من الموقف، المتساوقة مع الحوادث، وهذه كلمات تتحرك بها الألسنة، فتنم عن الأحاسيس المضمرة"[1]. ثم بين سيد قطب ذلك وفصله في كلام يطول جلبه.

المطلب الثاني عشر: نماذج أخرى من جماليات التصوير في القرآن الكريم:

ذكر كثير من المفسرين نماذج كثيرة من التشخيص، وأوضحوا وجه الدلالة على ذلك التصوير.

فمن ذلك: ما ذكره الإمام ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ من تفسير قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:٢٠] يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فشبهت حال المنافقين بحال قوم سائرين في ليل بأرض قوم أصابها الغيث وكان أهلها كائِنين في مساكنهم كما عُلم ذلك من قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾ فذلك الغيث نفع أهل الأرض، ولم يصبهم مما اتصل به الرعد والصواعق ضر، ولم ينفع المارين بها، وأضر بهم ما اتصل به من الظلمات والرعد والبرق، فالصيب مستعار للقرآن وهدى الإسلام، وتشبيهه بالغيث وارد.

---

(١) انظر: التصوير في شعر سيد قطب (ص:١٣٠)، التصوير الفني في القرآن (ص:٣٦-٣٨).



وفي الحديث الصحيح: ((**مثل ما بعثني الله به من الهدى كمثل الغيث أصاب أرضًا فكان منها نقية**..الخ))[1].

وفي القرآن: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾ [الحديد:٢٠]. ولا تجد حالة صالحة لتمثيل هيئة اختلاط نفع وضر مثل حالة المطر والسحاب، وهو من بديع التمثيل القرآني، ومنه أخذ أبو الطيب قوله:

فَتًى كالسَّحابِ الجَوْنِ يُخْشَى ويُرْتَجى يُرَجَّى الحَيا مِنْـها وتُخْشى الصواعِقُ[2]

و(الظلمات) مستعار لما يعتري الكافرين من الوحشة عند سماعه كما تعتري السائر في الليل وحشة الغيم؛ لأنه يحجب عنه ضوء النجوم والقمر. و(الرعد) لقوارع القرآن وزواجره. و(البرق) لظهور أنوار هديه من خلال الزواجر. فظهر أن هذا المركب التمثيلي صالح لاعتبارات تفريق التشبيه، وهو أعلى التمثيل. و(الصيب) فيعل من صاب يصوب صوبًا إذا نزل بشدة، قال المرزوقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن ياءه للنقل من المصدرية

---

(١) وتمامه في (صحيح البخاري) [٧٩] عن أبي موسى رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ((مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضًا، فكان منها نَقِيَّةٌ قَبِلَتْ الماء، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أَجَادِبُ أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصابت منها طائفة أخرى إنما قِيعَانٌ لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به، فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسًا ولم يقبل هدي الله الذي أرسلت به..))، وهو في (صحيح مسلم) [٦٠٩٣]. و(نقية) يعني: الأرض الطيبة.

(٢) ديوان المتنبي (ص:٧٧). (الجون) الأسود هنا. ورواه ابن جني بضم الجيم، وقال: السحاب: جمع سحابة؛ ولذلك قال: الجون بضم الجيم؛ لأنه جمع .والمعنى: مرجو مهيب يرجى نفعه ويهاب ضره، كالسحاب يرجى مطره وتخشى صواعقه. فالجون: الأسود. والحيا: المطر. يقول: إن هذا الرجل هو كالسحاب الأسود الذي فيه المطر، فهو ترجى منه الأمطار، ويخشى منه الصواعق. أي: أنه مرجو مخوف. انظر: الأضداد (ص:١١١)، والنهاية، لابن الأثير (٣١٨/١)، وديوان أبي الطيب المتنبي بالشرح المنسوب إلى العكبري (٣٤٦/٢)، ولسان العرب، مادة: (جون) (١٠١/١٣)، المزهر (٣٨٧/١-٣٨٩).



إلى الاسمية فهو وصف للمطر بشدة الظلمة الحاصلة من كثافة السحاب ومن ظلام الليل.

والظاهر أن قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مِنَ السَّمَاءِ﴾ ليس بقيد للصيب، وإنما هو وصف كاشف جيء به؛ لزيادة استحضار صورة الصيب في هذا التمثيل؛ إذ المقام مقام إطناب، كقول امرىء القيس:

(***كجُلْمُودِ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ)(١)؛ إذ قد علم السامع أن السيل لا يحط جلمود صخر إلَّا من أعلى، ولكنَّه أراد التصوير، وكقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام:٣٨]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿كَالَّذِى اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِى الْأَرْضِ﴾ [الأنعام:٧١]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ [الأنفال:٣٢]"(٢).

ومن ذلك ما بينه شيخ الإسلام أبو السعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال في تفسير قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة:١٧١].

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله جَلَّوَعَلَا: "﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ جملة ابتدائية واردة؛ لتقرير ما قبلها بطريق التصوير، وفيها مضاف(٣) قد حذف؛ لدلالة: (مثل) عليه، ووضع

(١) عجز بيت صدره: (مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعًا***).. يقول: هذا الفرس مكر إذا أريد منه الكر، ومفر إذا أريد منه الفر، ومقبل إذا أريد منه إقباله، ومدبر إذا أريد منه إدباره، وقوله: معًا، يعني أن الكر والفر والإقبال والإدبار مجتمعة في قوته لا في فعله؛ لأن فيها تضادًا، ثم شبهه في سرعة مَرِّه وصلابة خلقه بحجر عظيم ألقاه السيل من مكان عال إلى حضيض. ديوان امرئ القيس، بتحقيق: عبد الرحمن المصطاوي (ص:٥٤-٥٥).

(٢) التحرير والتنوير (٣١٧/١).

(٣) أي: إن قلنا: على حذف مضاف من الأول يكون التقدير: حَذْفِ مضافٍ من الأول، أي: مَثَلُ داعي الذينَ، أو من الثاني: أي: كمثلِ بهائِمِ الذي..أو على حذفين: حذف من الأوَّل ما أثبت نظيره في الثَّاني، ومن الثَّاني ما أثبتَ نظيره في الأول..انظر بيان ذلك في (الدر المصون) (٢٣١/٢)، البحر=



الموصول موضع الضمير الراجع إلى ما يرجع إليه الضمائر السابقة؛ لذمهم بما في حيز الصلة؛ وللإشعار بعلة ما أثبت لهم من الحكم. والتقدير: مثل ذلك القائل وحاله الحقيقة؛ لغرابتها بأن تسمى مثلًا، وتسير في الآفاق فيما ذكر من دعوته إياهم إلى اتباع الحق، وعدم رفعهم إليه رأسًا؛ لانهماكهم في التقليد، وإخلادهم إلى ما هم عليه من الضلالة، وعدم فهمهم من جهة الداعي إلى الدعاء من غير أن يلقوا أذهانهم إلى ما يلقى عليهم، كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلَّا دعاء ونداء من البهائم فإنَّها لا تسمع إلَّا صوت الراعي وهتفه بها من غير فهم لكلامه أصلًا. وقيل: إنما حذف المضاف من الموصول الثاني؛ لدلالة كلمة (ما) عليه فإنها عبارة عنه مشعرة مع ما في حيز الصلة بما هو مدار التمثيل، أي: مثل الذين كفروا فيما ذكر من انهماكهم فيما هم فيه وعدم التدبر فيما ألقى إليهم من الآيات كمثل بهائم الذي ينعق بها، وهي لا تسمع منه إلَّا جرس النغمة، ودوي الصوت. وقيل: المراد تمثيلهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته. وقيل: تمثيلهم في دعائهم الأصنام بالناعق في نعقه، وهو تصويته على البهائم، وهذا غني عن الإضمار، لكن لا يساعده قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً﴾؛ فإن الأصنام بمعزل من ذلك[1]، وقد عرفت أن حسن التمثيل فيما إذا تشابه أفراد الطرفين"[2].

=المحيط (١/٦٥٧)، تفسير القرطبي (٢/٢١٤)، زاد المسير (١/١٧٤)، فتح القدير (١/٢٥٩)، البرهان في علوم القرآن (١/٣٠٤).

(١) أي: لأن الأصنام لا تسمع شيئًا.

(٢) تفسير أبي السعود (١/١٩٠).



*ومن ذلك ما بينه الإمام ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [الروم:٢٨]. "وهذا المثل تشبيه هيئة مركبة بهيئة مركبة، شبهت الهيئة المنتزعة من زعم المشركين أن الأصنام شركاء لله في التصرف، ودافعون عن أوليائهم ما يريده الله عَزَّوَجَلَّ من تسلط عقاب أو نحوه؛ إذ زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله عَزَّوَجَلَّ، وهم مع ذلك يعترفون بأنها مخلوقة لله، فإنهم يقولون في تلبيتهم: (لبيك لا شريك لك إلَّا شريكًا هو لك). هذه الهيئة شبهت بهيئة ناس لهم عبيد صاروا شركاء في أرزاق سادتهم شركة على السواء، فصار سادتهم يحذرون إذا أرادوا أن يتصرفوا في تلك الأرزاق أن يكون تصرفهم غير مرضي لعبيدهم، وهذا التشبيه وإن كان منصرفًا لمجموع المركب من الهيئتين قد بلغ غاية كمال نظائره؛ إذ هو قابل للتفريق في أجزاء ذلك المركب بتشبيه مالك الخلق كلهم بالذين يملكون عبيدًا، وتشبيه الأصنام التي هي مخلوقة لله عَزَّوَجَلَّ بمماليك الناس، وتشبيه تشريك الأصنام في التصرف مع الخالق في ملكه بتشريك العبيد في التصرف في أرزاق سادتهم، وتشبيه زعمهم عدول الله عَزَّوَجَلَّ عن بعض ما يريده في الخلق؛ لأجل تلك الأصنام، وشفاعتها بحذر أصحاب الأرزاق من التصرف في حظوظ عبيدهم الشركاء تصرفًا يأبَوْنه. فهذه الهيئة المشبه بها هيئة قبيحة مشوهة في العادة لا وجود لأمثالها في عرفهم، فكانت الهيئة المشبهةُ منفيةً منكَرة؛ ولذلك أدخل عليها استفهام الإنكار والجحود؛ ليُنتج أن الصورة المزعومة للأصنام صورة باطلة بطريق التصوير والتشكيل إبرازًا لذلك المعنى الاعتقادي الباطل في الصورة المحسوسة المشوهة الباطلة"[(١)].

(١) التحرير والتنوير (٢١/٨٦).

*"وها هي صورة أخرى جميلة تصور نفور المشركين من دعوة الايمان: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ۝ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ۝ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ۝﴾ [المدثر:٤٩-٥١]. إنها صورة يشترك فيها مع الذهن انفعال السخرية، وحاسة النظر، وملكة الخيال. إنها السخرية من هؤلاء الذين يفرون كما تفر حمر الوحش من الأسد لا لشيء إلَّا لأنهم يدعون إلى الإيمان. والجمال ظاهر وبيّن في الحركة المضافة إلى الصورة، فالحمر شاردة مهرولة، وفي أثرها قسورة، وهذه صورة ما يعبده الكفار، وقد لفها العجز..﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ [الحج:٧٣]..إنها صورة ترسم ضعف آلهة الكفار متدرجة حتى يصعد ضعفها ليصل إلى درجة العجز والضعف المزري، وهذا التدرج يثير في النفس السخرية اللّاذعة، والاحتقار المذل.."[١].

المطلب الثالث عشر: بين المثل والقصة:

وينبغي أن نلحظ ما يميز (المثل) عن (القصة)، فإن كان يجمعهما: التنبه إلى العبرة من حيث قياس حال على حال، إلا أنهما يفترقان من حيث إن الأمثال لا يشترط في صحتها أن تكون واقعة تاريخية ثابتة، وإنما يشترط فقط: إمكان وقوعها، حتى يتسنى للذهن تصورها كما لو أنها وقعت فعلًا.

(١) مقالة في التشخيص في القرآن الكريم، لأسعد محمد علي محمد حسن، جامعة بابل، كلية التربية الأساسية، أسعد محمد علي محمد حسن (٢٠١٢/٥/١م).



صورة توضيحية لأقسام الأمثال:

<table>
<tr><th colspan="12">أقسام الأمثال من حيث المشبه به</th></tr>
<tr><td colspan="4">المصرحة</td><td colspan="4">الكامنة</td><td colspan="4">الأمثال المرسلة</td></tr>
<tr><th colspan="12">أقسام المثل الصريح</th></tr>
<tr><td colspan="6">التمثيل البسيط</td><td colspan="6">التمثيل المركب</td></tr>
<tr><th colspan="12">تقسيم التمثيل البسيط والمركب من حيث ما يدرك بالحس</th></tr>
<tr><td colspan="3">تمثيل محسوس بمحسوس</td><td colspan="3">تمثيل معقول بمعقول</td><td colspan="3">تمثيل معقول بمحسوس</td><td colspan="3">تمثيل محسوس بمعقول</td></tr>
<tr><th colspan="12">التقسيم النظري</th></tr>
<tr><td colspan="6">أن تكون الصورة محققة في الواقع</td><td colspan="6">أن تكون الصورة متخيلة متوهمة</td></tr>
<tr><th colspan="12">ما له أصل يرجع إليه وما كان القصد بيان مجرد البيان والتصوير</th></tr>
<tr><td colspan="6">المثل الواقعي</td><td colspan="6">المثل البياني</td></tr>
<tr><th colspan="12">خصائص الصورة في القرآن الكريم</th></tr>
<tr><td colspan="4">التخييل الحسي</td><td colspan="4">التجسيم الفني</td><td colspan="4">التناسق الفني</td></tr>
</table>



خاتمة في إجمال أهم نتائج المبحث:

إنَّ التمثيل وسيلة من وسائل الإقناع يشتمل على كثير من الفوائد كما سبق؛ فهي أوقع وأبلغ وأقوم في النفوس والقلوب زجرًا ووعظًا وإقناعًا، فمن الفوائد:

١ – قوة التأثير؛ فإن للأمثال أهمية كبرى في إفهام الناس، وتأثيرًا عجيبًا في الأسماع، فإذا جعل الكلام مَثَلًا كان أوضح للمنطق، وأجمل للسمع.

٢ – إبراز المعقول في صورة المحس، والمتخيل في صورة المتيقن، فتكون أقرب للعقل، أدنى للفهم؛ لأن المعاني المعقولة لا تستقر في الذهن إلَّا إذا صيغت في صورة حسية قريبة الفهم.

٣ – البلاغة والإيجاز؛ حيث تجمع الأمثال المعنى الرائع في عبارة موجزة.

٤ – الإيضاح والبيان.

٥ – تحقيق المعنى.

٦ – رفع الأستار عن الحقائق.

٧ – تقريب المراد للعقل، وعرضه في صورة مشوقة.

٨ – تعليم العباد طرق الاستدلال.

٩ – الترغيب والمدح أو التنفير.

١٠ – دقة التصوير مع إبراز العناصر المهمة من الصورة التمثيلية.

١١ – التصوير المتحرك الحي الناطق، والذي تبرز فيه المشاعر النفسية والوجدانية والحركات الفكرية للعناصر الحية في الصورة .

١٢ – التنويع في وسائل الإقناع.

١٣ – التنوع في عرض الأمثال نفسها كما سبق في بيان أقسامها.

١٤ - إن الإبداع في التصوير يحدث أثرًا في النفس يحمله على التأمل والإعجاب، فيؤثر في المتلقي الرضا النفسي والإقناع؛ فإن "مبنى الطبائع على أن الشيء إذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس إليه أكثر، وهي بالشغف به أجدر"(١).

١٥ - الحياة الشاخصة سمة للتصوير الفني في القرآن، فهو يرسم الصورة الفنية، ثم يمنحها الحياة الشاخصة بعد ذلك، فتصبح صورة حية متحركة كالأحياء، فالتصوير في القرآن: "هو تصوير حي منتزع من عالم الأحياء، لا ألوان مجردة، وخطوط جامدة. تصوير تقاس الأبعاد فيه والمسافات بالمشاعر والوجدانات، فالمعاني ترسم وهي تتفاعل في نفوس آدمية حية، أو في مشاهد من الطبيعة، تخلع عليها الحياة"(٢).

١٦ - الحركة سمة من سمات التصوير الفني في القرآن الكريم.

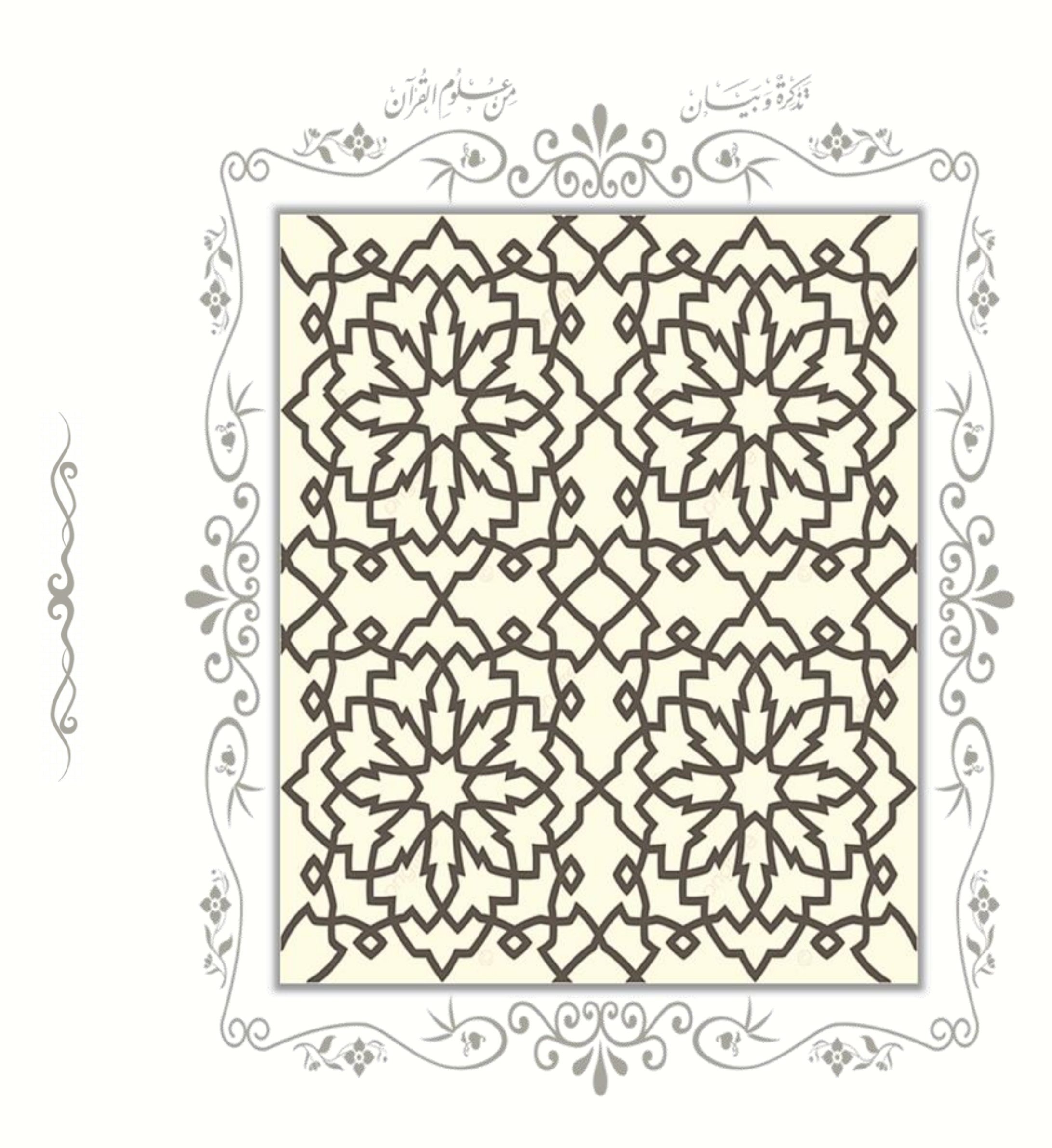


---

(١) انظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (٥٦/٢)، أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (ص:١٣١)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٢٦)، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح (٤١٨/٣)، وظيفة الصورة الفنية في القرآن، لعبد السلام الراغب (ص:٤١٩).

(٢) التصوير في شعر سيد قطب (ص:١٢٨)، التصوير الفني في القرآن (ص:٣٧-٣٨).




تذكرة وبيان
من علوم القرآن



المبحث العاشر:

أقسام التشبيه

عند البيانيين


تذكرة وبيان
من علوم القرآن

توطئة:

تقدم أن مقاصد علم البيان أربعة: (التشبيه، والاستعارة، والكناية، والمجاز المرسل)، كما تقدم بيان وجه الصلة الارتباط بين التمثيل والتشبيه والاستعارة، وما يتميز كل واحد منها. ويقال في التشبيه من حيث كونه من وسائل الإقناع ما قيل في التمثيل المتقدم بيانه. وعلى القول بالترادف بين التشبيه والتمثيل، وهو مذهب الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه -كما تقدم بيانه-، فإن هذا المبحث يعد تابعًا لمبحث التمثيل، وتوسعًا في شعوبه.

والتشبيه إما أن يكون مفردًا أو مركبًا، والمركب في اصطلاح البيانيين: إما أن يكون طرفاه مركبين، أي: تشبيه مركب بمركب، كقول بشار بن برد الآنف الذكر، وإما أن يكون طرفاه مختلفين بالإفراد والتركيب.

وقد فصل القول في ذلك: الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (نهاية الإيجاز)[١]، والزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البرهان) في بيان مطول[٢]، كما بُسط القول في المطولات من كتب البلاغة، وأوجزه السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الإتقان).

وقالوا: إن التشبيه ينقسم باعتبارات، على النحو التالي:

أولًا: أقسام التشبيه باعتبار طرفيه:

فينقسم باعتبار طرفيه إلى أربعة أقسام؛ لأنهما إما حسيان، أو عقليان، أو المشبه به حسي والمشبه عقلي، أو عكسه.

---

(١) انظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر الرازي (ص:١٠٩).

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن (٣/٤١٦-٤٢٣).



١ – تشبيه محسوس بمحسوس:

أما الأول: وهو تشبيه **(محسوس بمحسوس)**، فهو كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس:٣٩]، ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ [القمر:٢٠]، وكتشبيه الخَدِّ بالورد[١].

قال ابن النقيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومن شرط هذا النوع: أن يكون المشبه والمشبه به مشتركين من وجه، مختلفين من وجه، ولا يخلو إما أن يكون اشتراكهما في الذات واختلافهما في الصفات، وإما أن يكون بالعكس. فالأول مثل: تشبيه العَدْو بالطيران؛ لأنه ليس الاختلاف بينهما إلا بالسرعة وبالبطء[٢]. والثاني: كتشبيه الشعر بالليل[٣]، والوجه بالنهار"[٤].

٢ – تشبيه معقول بمعقول:

وقيل: إنَّ **مثال الثاني** من تشبيه: **(معقول بمعقول)**: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة:٧٤]. قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كذا مثَّل به في (البرهان)، وكأنه ظن أن التشبيه واقع في القسوة، وهو غير ظاهر، بل هو واقع بين القلوب والحجارة، فهو من الأول"[٥].

---

(١) انظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز (ص:١١١).

(٢) الجامع بين العدو والطيران: قطع المسافة بسرعة، إلا أنه في الطيران أقوى منه في العدو. انظر: المطول في شرح تلخيص المفتاح (ص:٣٦٥)، وانظر: أسرار البلاغة، للجرجاني (ص:٦٣)، بغية الإيضاح (٤٩٢/٣)، نهاية الأرب في فنون الأدب، للنويري (٥٨/٧).

(٣) وربما وقعت المبالغة فيه فشبِّه بفحمة الليل، وبدجى الليل، وبفحمة الدُّجى..

(٤) مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:١١٩).

(٥) الإتقان في علوم القرآن (١٤٣/٣).



والتحقيق ما ذكره السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقد شبَّه قلوبهم بالحجارة، بجامع القساوة في كُلٍّ منهما، فالمشبه: قلوبهم، والمشبه به: الحجارة، وكلاهما حِسيَّان، ولكِنَّ قساوة قلوبهم قساوة معنوية، والحجارة قساوتها ماديَّة، فوقع الاشتراك في وجه الشبه بينهما، وهو القساوة.

قال ابن النقيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما القسم الثاني، وهو تشبيه المعقول بالمعقول، فهو كتشبيه الموجود العاري عن الفوائد بالمعدوم[1]، أو تشبيه الشيء الذي تبقى فوائده بعد عدمه بالموجود"[2].

وفي الآية: استعارة تصريحية تبعية، واستعارة تمثيلية.

وقيل: فيها استعارة مكنية –كما سيأتي–.

٣ – تشبيه معقول بمحسوس:

ومثال الثالث: وهو تشبيه **(معقول بمحسوس)**: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم:١٨]، وأيضًا: مثل: تشبيه الحجة بالشمس[3] وبالنور الذي هو محسوس بالبصر. وليس لأحد أن يقول: الحجة أيضًا مسموعة. قلنا: المفيد هو المعاني العقلية الحاصلة في الذهن. ووجه المشابهة: أن القلب مع الشُّبه كالبصر مع الظلمة في أن البصر في الظلمة لا يفيد لصاحبه مكنة السعي، ولو سعى فربما دُفع إلى الهلاك فتردَّى في أهوية[4].

---

(١) يستعار اسم المعدوم للموجود؛ لعدم غنائه، وسيأتي بيان ذلك.

(٢) مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:١١٩).

(٣) شبهت الحجة بالشمس من جهة ظهورها. انظر: شروح التلخيص (٣/٣٤٦)، أسرار البلاغة (ص:٩٢)، بغية الإيضاح (٣/٣٩٨)، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/١٠٢).

(٤) يقال: أهويته أهويه: إذا ألقيته إلى أسفل، وتردَّى في بئر وفي أهوية وفي هلكة: إذا وقع فيها.



*ومن الأمثلة: تشبيه العدل بالقسطاس.

*ومن تشبيه المعقول بالمحسوس: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ [العنكبوت:٤١][1].

*ومن هذا النوع: التخييل الحسي، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [النور:٣٩].

وسيأتي ان القرآن الكريم يعبر بالصورة المحسة عن المعنى الذهني، وأن المحس لا يخلو، إما أن يكون حقيقة، أو لا يكون له حقيقة، كما هو الشأن في الآية السابقة؛ فإن السراب مدرك بالحس وإن لم يكن له حقيقة ووجود، ولكن يتخيل وجوده حتى إذا حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا.

"فتشبيه الكافرين وأعمالهم تشبيه تمثيلي: شبهت حالة كدهم في الأعمال، وحرصهم على الاستكثار منها مع ظنهم أنها تقربهم إلى رضى الله عَزَّوَجَلَّ، ثم تبين أنها لا تجديهم، بل يلقون العذاب في وقت ظنهم الفوز: شبه ذلك بحالة ظمئان يرى السراب فيحسبه ماء فيسعى إليه، فإذا بلغ المسافة التي خال أنها موقع الماء لم يجد ماء، ووجد هنالك غريمًا يأسره ويحاسبه على ما سلف من أعماله السيئة.

واعلم أن الحالة المشبهة مركبة من محسوس ومعقول، والحالة المشبه بها حالة محسوسة، أي: داخلة تحت إدراك الحواس.

وقوله: ﴿يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾ يفيد وجه الشبه، ويتضمن أحد أركان التمثيل ،وهو الرجل العطشان، وهو مشابه الكافر صاحب العمل.

---

(١) مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:١١٩).

و﴿حَتَّى﴾ ابتدائية، فهي بمعنى: فاء التفريع. ومجيء الظمآن إلى السراب يحصل بوصوله إلى مسافة كان يقدرها مبدأ الماء بحسب مرأى تخيله، كأن يحدده بشجرة أو صخرة. فلما بلغ إلى حيث توهم وجود الماء لم يجد الماء، فتحقق أن ما لاح له سراب.

فهذا معنى قوله: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَهُ﴾، أي: إذا جاء الموضع الذي تخيل أنه إن وصل إليه يجد ماء، وإلا فإن السراب لا يزال يلوح له على بعد، كلما تقدم السائر في سيره. فضرب ذلك مثلًا لقرب زمن إفضاء الكافر إلى عمله وقت موته حين يرى مقعده، أو في وقت الحشر.

وقوله: ﴿لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ أي: لم يجد ما كان يخيل إلى عينه أنه ماء لم يجده شيئًا.

وقوله: ﴿وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ﴾ هو من تمام التمثيل، أي: لم يجد الماء ووجد في مظنة الماء الذي ينتفع به وجد من إن أخذ بناصيته لم يفلته، أي: هو عند ظنه الفوز بمطلوبه فاجأه من يأخذه للعذاب، وهو معنى قوله: ﴿فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾ أي: أعطاه جزاء كفره وافيًا.

وهذا التمثل العجيب صالح لتفريق أجزائه في التشبيه بأن ينحل إلى تشبيهات واستعارات، فأعمال الكافرين شبيهة بالسراب في أن لها صورة الماء وليست بماء، والكافر يشبه الظمآن في الاحتياج إلى الانتفاع بعمله. ففي قوله: ﴿يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ﴾ استعارة مصرحة، وخيبة الكافر عند الحساب تشبه خيبة الظمآن عند مجيئه السراب، ففيه استعارة مصرحة، ومفاجأة الكافر بالأخذ والْعَتْلِ من جند الله عَزَّوَجَلَّ، أو بتكوين الله عَزَّوَجَلَّ تشبه مفاجأة من حسب أنه يبلغ الماء للشراب فبلغ إلى حيث تحقق أنه لا ماء، فوجد عند الموضع الذي بلغه من يترصد له لأخذه أو أسره. فهنا استعارة مكنية؛ إذ شبه أمر الله عَزَّوَجَلَّ أو ملائكته بالْعَدُوِّ، ورمز إلى الْعَدُوِّ بقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَوَفَّاهُ

حِسَابَهُ﴾. وتعدية فعل (وجد) إلى اسم الجلالة على حذف مضاف هي تعدية المجاز العقلي"[١].

٤ – تشبيه محسوس بمعقول:

ومثال الرابع: وهو تشبيه **(محسوس بمعقول)**: لم يقع في القرآن الكريم، بل منعه الإمام أصلًا[٢]؛ لأن العقل مستفاد من الحس، فالمحسوس أصل للمعقول، وتشبيهه به يستلزم جعل الأصل فرعًا، والفرع أصلًا، وهو غير جائز[٣].

---

(١) التحرير والتنوير (١٨/٢٥١-٢٥٤)، باختصار.

(٢) يعني: الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: "وأما القسم الرابع: وهو تشبيه المحسوس بالمعقول فهو غير جائز؛ لأن العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية إليها؛ ولذلك قيل: من فقد حِسًّا فَقَدَ عِلْمًا، وإذا كان المحسوس أصلًا للمعقول فتشبيهُه به يكون جعلًا للفرع أصلًا، وللأصل فرعًا، وهو غير جائز، وكذلك لو حاول محاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور، أو المسك بالطيب، فقال: (الشمس كالحُجَّة في الظهور)، و(المسك كخلق فلان في الطيب)، كان سخفًا من القول" نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر الرازي (ص:١٠٤-١٠٥)، وانظر: حاشية السيالكوتي (ص:٤٣٨).

(٣) وأجازه غيره، كقول القاضي التنوخي: (وكأن النجوم بين دجاه***سنن لاح بينهن ابتداع). انظر: البرهان للزركشي (٣/٤٢١). وذكر الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الاعتذار عما جاء في الأشعار من هذا الجنس) أنه قد جاء كثيرًا في الأشعار تشبيه المحسوس بالمعقول، كقوله: (وكأنَّ النجوم بين دجاها***سنن لاح بينهنَّ ابتداع)، وكقول بعضهم: (ولقد ذكرتك والظلام كأنه***يوم النوى وفؤاد من لم يعشق)..إلى غير ذلك. ثم قال: الوجه في حسن هذه التشبيهات: أن يقدر المعقول محسوسًا، ويجعل كالأصل في ذلك المحسوس على طريقة المبالغة، وحينئذ يصح التشبيه" انظر: نهاية الإيجاز (ص:١٠٦). قال العلامة الدسوقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في توجيه قول القاضي التنوخي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فالمشبه: النجوم بقيد كونها ظهرت بين أجزاء ظلمة الليل، والمشبه به: السنن المفيدة بكونها لاحت بين الابتداع، فهو تشبيه مفرد بمفرد، ثم لا يخفى أن هذا من تشبيه المحسوس بالمعقول، وحينئذ فيقدر أن السنن محسوسة، ويجعل كأنها أصل على طريق المبالغة، أو يجعل من عكس التشبيه والأصل، وكأن السنن بين الابتداع نحو بين دجاه" حاشية=



وقد اختلف في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة:١٨٧].

قال في (تلخيص البيان): "اللباس هاهنا مستعار، والمراد به: قرب بعضهم من بعض، واشتمال بعضهم على بعض، كما تشتمل الملابس على الأجسام. وعلى هذا المعنى كنوا عن المرأة بالإزار"(١).

وقال الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "في تشبيه الزوجين باللباس وجوه:

أحدها: أنه لما كان الرجل والمرأة يعتنقان، فيضم كل واحد منهما جسمه إلى جسم صاحبه حتى يصير كل واحد منهما لصاحبه كالثوب الذي يلبسه، سمي كل واحد منهما لباسًا.

=الدسوقي على مختصر المعاني (٧٩/٣)، انظر: شروح التلخيص (٣٤٦/٣)، وانظر: وانظر: المطول في شرح تلخيص المفتاح، للعلامة السعد (ص:٣١٥). قال ابن النقيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومثل هذا في أشعارهم كثير لا يحصى، والذي يجمع بين هذا وبين القواعد العقلية: أن هذه الاشياء المعقولة لتقررها في الذهن، وتخيلها في العقل، صارت بمنزلة المحسوسات، فلما نزلت منزلة المحسوسات صح التشبيه وقويت، وصار المعقول للمبالغة أثبت في النفس، وأقوى من المحسوس، فصار لذلك أصلًا يشبَّه به. ومن هذا قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصافات:٦٥]؛ ولهذا قال امرؤ القيس [في ديوانه (ص:١٣٧)] يشبه نصول الرماح: (***ومَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كأنْيابِ أغوَالِ)، فإنهم وإن كانوا لم يشاهدوا الغول وأنيابها، لكنهم لما اعتقدوا فيها، أي: في أنيابها غاية الحدَّة حسن التشبيه، والصحيح: أن المحسوس أعرف من التشبيه بالوصف المعقول؛ لثلاثة أوجه: الأول: أن أكثر الغرض من التشبيه: التخييل الذي يقوم مقام التصديق في الترهيب والترغيب، والخيال أقوى على ضبط الكيفيات المحسوسة منه على الأمور الاضافية. والثاني: أن الاشتراك في نفس الصفة أسبق من الاشتراك في مقتضاها. الثالث: أن المشابهة في الصفة قد تبلغ الى حيث يتوهم أن احدهما الآخر. وأما المشابهة في مقتضى الصفة لا تبلغ إلى هذا الحد؛ لأن من المستحيل أن لا يجد العاقل فصلًا بين ما يقتضيه ذوق العسل في نفس الذائق، وبين ما يحصل بالكلام المقبول في نفس السامع" مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:١٢١-١٢٢)، وانظر: أسرار البلاغة (ص:٢٢٧)، مفتاح العلوم (ص:٣٤٣)، نهاية الأرب في فنون الأدب، للنويري (٣٩/٧).

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن (١١٩/٢).



قال الربيع رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هن فراش لكم وأنتم لحاف لهن[١].

وثانيها: إنما سمي الزوجان لباسًا؛ ليستر كل واحد منهما صاحبه عما لا يحل[٢].

وثالثها: أنه جَلَّ وَعَلَا جعلها لباسًا للرجل، من حيث إنه يخصها بنفسه، كما يخص لباسه بنفسه، ويراها أهلًا لأن يلاقي كل بدنه كل بدنها، كما يعمله في اللباس[٣].

ورابعها: يحتمل أن يكون المراد: ستره بها عن جميع المفاسد التي تقع في البيت، لو لم تكن المرأة حاضرة، كما يستتر الإنسان بلباسه عن الحر والبرد، وكثير من المضار[٤].

وخامسها: ذكر الأصم أن المراد: أن كل واحد منهما كان كاللباس الساتر للآخر في ذلك المحظور الذي يفعلونه، وهذا ضعيف؛ لأنه جَلَّ وَعَلَا أورد هذا الوصف على طريق الإنعام علينا، فكيف يحمل على التستر بهن في المحظور"[٥].

والحاصل أنه قد قيل: إن وجه الشبه بين اللباس والرجل والمرأة حسي، وهو الملاصقة والاشتمال؛ لأن كلًّا من الزوجين يلاصق صاحبه، ويشتمل عليه عند المعانقة والمضاجعة كما يلاصق اللباس صاحبه ويشتمل عليه- كذا قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٦].

كما قيل: إن وجه الشبه عقلي، وهو الستر كما يكره؛ لأن كلًّا من الزوجين يستر صاحبه عما يستكره من الفواحش، كما يستر الثوب العورة، ولما قيل مما تقدم[٧].

---

(١) وهو على هذا تشبيه محسوس بمحسوس، وهو قول جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ -كما سيأتيك-.

(٢) وهو على هذا تشبيه محسوس بمعقول.

(٣) وهو على هذا أيضًا تشبيه محسوس بمعقول.

(٤) وهو على هذا أيضًا تشبيه محسوس بمعقول.

(٥) مفاتيح الغيب (٥/٢٦٩-٢٧٠).

(٦) انظر: الكشاف (١/٢٣٠).

(٧) انظر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/١٧٥- ١٧٦).

وهنا فائدة ذكرها الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث نفى أن يكون قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ من (النِّسب المتعاكسة) مثل: زيد أخوك، وأخوك زيد؛ إذ لا يلزم من كونهنَّ لباسًا للرِّجال أن يكون الرجال لباسًا لهن، وهذا تأكيد في التحليل(١).

ولا يخفى دقيق ما نبَّه عليه الإمام ابن عرفه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وقال الإمام ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ﴾ استعارة، بجامع: شدة الاتصال حينئذ، وهي استعارة أحياها القرآن؛ لأن العرب كانت اعتبرتها في قوله: (لابس الشيء الشيء): إذا اتصل به، لكنهم صيروها في خصوص زنة المفاعلة حقيقة عرفية، فجاء القرآن فأحياها وصيرها استعارة أصلية جديدة، بعد أن كانت تبعية منسية.

وقريب منها قول امرئ القيس:

***فسلي ثيابي من ثيابك تنسل"(٢).

---

(١) تفسير الإمام ابن عرفة (٢/٥٥١).

(٢) التحرير والتنوير (٢/١٨٢)، انظر: ديوان امرئ القيس [٢٣] (ص:٣٣). والشطر الأول من البيت: (فإن تك قد ساءتك مني خليقة***). وقوله: (فثيابي من ثيابك) مجاز مرسل علاقته محلية ؛ أي: نفسي من نفسك. قال أبو بكر الأنباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ففي الثياب هاهنا ثلاثة أقوال: قال قوم: الثياب هاهنا كناية عن الأمر، والمعنى: اقطعي أمري من أمرك. وقال قوم: الثياب كناية عن القلب. والمعنى: سلي قلبي من قلبك. وقال قوم: هذا الكلام كناية عن الصريمة، كان الرجل يقول لامرأته: ثيابي من ثيابك حرام. ومعنى البيت: إن كان فيَّ خلق لا ترضينه فاصْرِمِيني" الزاهر في معاني كلمات الناس (١/٤٣٢)، وانظر: تهذيب اللغة (١٤/٢٧٩). و(الصريمة) هنا: القطيعة.

٥ – الطرد والعكس:

وأما القسم الخامس فهو (**الطرد والعكس**)، ويسميه بعضهم: (**غلبة الفروع على الأصول**)، ويسمى: (**التشبيه المعكوس**)، فيُعكس التشبيه، فيجعل المشبه مشبها به وبالعكس، وعندئذ يجعل الأصل فرعًا، والفرع أصلًا، ويشبه الزائد بالناقص؛ للمبالغة، وإيهام أن المشبه أقوى وأتم من المشبه به في وجه الشبه، فتعود الفائدة حينئذ إلى المشبه به لا إلى المشبه، ويسمى أيضًا: (**التشبيه المقلوب**)، وقد عقد له ابن جني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب: (الخصائص) بابًا، وسماه: (غلبة الفروع على الأصول)، قال: والغرض فيه المبالغة.

فمما جاء في ذلك للعرب: قول ذي الرمة:

ورَمْلٍ كأوراكِ العَذارى قَطَعْتُه ... إذا لبسته المظلمات الحنادس[١]

أفلا ترى كيف جعل الأصل فرعًا، والفرع أصلًا؟ وذاك أن العادة والعرف في نحو هذا: أن تشبه أعجاز النساء بكثبان الأنقاء[٢].

---

(١) قوله: (كأوراك العذارى)، قال الأصمعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (له حقف)، أي: منعطف، وقال بعضهم: في بياضه ولينه. (إذا جللته)، أي: ألبسته. و(الحنادس): الشديدات السواد. فالحندس: اشتداد الظلمة، وهو توكيد لها، يقال: ليل حندس، وليل أليل، كما يقال: ليل مظلم. ديوان ذي الرمة مع شرح أبي نصر الباهلي رواية ثعلب (١١٣١/٢)، وانظر: الكامل، للمبرد (٨٢/٣)، سمط اللآلي (٤٤٣/١)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب (٤٤٤/١). قال ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وذلك أنهم إذا بالغوا في التشبيه عكسوه، فجعلوا المشبه أصلًا في ذلك المعنى، والمشبه به فرعًا عليه، وفي ذلك من المبالغة ما لا خفاء به" شرح قصيدة كعب بن زهير بانت سعاد (ص:١٨).

(٢) الأنقاء جمع: (نقا) مقصور، وهو الرمل القعة تنقاد مُحْدَوْدَبَة، تثنيته نقوان ونقيان، والجمع: (أنقاء) و(نقى) بضم فكسر. انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (نقا) (٢٥١٤/٦)، العين (٢١٩/٥).



فقلب ذو الرمة العرف والعادة في هذا، فشبه كثبات الأنقاء بأعجاز النساء، وهذا كأنه يخرج مخرج المبالغة، أي: قد ثبت هذا الموضع، وهذا المعنى لأعجاز النساء، وصار كأنه الأصل، فشبه به كثبان الانقاء.

وعلى نحو من هذا قول الشاعر:

وبَـدا الـصَّبَاحُ كـأنَّ غُـرَّتَـهُ ... وَجْـهُ الخَـلِيفَة حين يُمْتَـدَحُ[(١)]

والعادة تشبيه لردف بكثيب الرمل، والوجه بالبدر، فعكس ذلك بتصيير الأصل فرعًا، والفرع أصلًا؛ مبالغة.

والغرض بهذا النوع: المبالغة في وصف المشبه به كأن هذا المعنى ثبت له وصار أصلًا"[(٢)].

*ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة:٢٧٥]، فإن المقصود في الأصل: أنهم جعلوا الربا

---

(١) البيت لمحمد بن وهيب الحميري من قصيدة من (الكامل) يمدح بها المأمون أولها: (العذر إن أنصفت متضح***وشهود حبك أدمع سفح). والشاهد في البيت: إيهام أن المشبه به أتم من المشبه ويسمى: (التشبيه المقلوب)؛ فإنه قصد إيهام أن وجه الخليفة أتم من الصباح في الوضوح والضياء. وفي قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح، وتعظيم شأنه عند الحاضرين، بالإصغاء إليه، والارتياح له، وعلى كونه كاملًا في الكرم يتصف بالبشر، والطلاقة عند استماع المديح" معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (٢/٥٨-٥٩)، وانظر: شروح التلخيص (٣/٤٠٧-٤٠٨)، نهاية الإيجاز (ص:١٢٥-١٢٦).

(٢) انظر: الخصائص، لأبي الفتح ابن جني (١/٣٠١)، المثل السائر، لابن الأثير (٢/١٢٥- ١٢٦)، الإكسير في علم التفسير، للطوفي (ص:١٣٣-١٣٤)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:١٢٢)، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحيى بن حمزة (١/١٥٨).



كالبيع، فجاؤوا بالتمثيل على طريق المبالغة؛ زعمًا منهم أن الربا أولى بالحلِّ من البيع، حتى جعلوه أصلًا بالقياس عليه.

وهو من التشبيه المقلوب، كقولهم: القمر كوجه زيد، والبحر ككفه، إذا أرادوا المبالغة.

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن قلتَ: "هلا قيل: إنما الربا مثل البيع؛ لأن الكلام في الربا لا في البيع، قلتُ: جيء به على طريقة المبالغة، وهو أنهم قد بلغ من اعتقادهم في حلِّ الربا أنهم جعلوه أصلًا وقانونًا في الحلِّ، حتى شبهوا به البيع"[١]. قال السمين الحلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهو باب في البلاغة مشهور، وهو أعلى رتب التشبيه"[٢].

قال الشيخ ناصر الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على الكشاف): "وعندي وجه في الجواب غير ما ذكر، وهو أنه متى كان المطلوب التسوية بين المحلين في ثبوت الحكم، فللقائل أن يسوي بينهما طردًا. فيقول مثلًا: الربا مثل البيع. وغرضه من ذلك أن يقول: والبيع حلال فالربا حلال. وله أن يسوى بينهما في العكس، فيقول: البيع مثل الربا، فلو كان الربا حرامًا كان البيع حرامًا؛ ضرورة المماثلة. ونتيجته التي دلت قوة الكلام عليها أن يقول: ولما كان البيع حلالًا اتفاقًا غير حرام، وجب أن يكون الربا مثله.

والأول: على طريقة: (قياس الطرد).

والثاني: على طريقة: (العكس). ومآلهما إلى مقصد واحد. فلا حاجة، على هذا التقرير، إلى خروج عن الظاهر؛ لعذر المبالغة، أو غيره. وليس الغرض من هذا كله إلا بيان هذا الذي تخيلوه على أنموذج النظم الصحيح. وإن كان قياسًا فاسد الوضع؛

(١) الكشاف (٣٢١/١).

(٢) الدر المصون (٦٣٣/٢).



لاستعماله على مناقضة المعلوم من حكم الله عَزَّوَجَلَّ أيضًا في تحريم الربا، وتحليل البيع، وقطع القياس بينهما، ولكن إذا استعمل الطريقتين المذكورتين استعمالًا صحيحًا فقل في الأولى: النبيذ مثل الخمر في علة التحريم، وهو الإسكار، والخمر حرام، فالنبيذ حرام. وقل في الثانية: إنما الخمر مثل النبيذ، فلو كان النبيذ حلالًا لكان الخمر حلالًا، وليست حلالًا اتفاقا، فالنبيذ كذلك؛ ضرورة المماثلة المذكورة. فهذا التوجيه أولى أن تحمل الآية عليه -والله أعلم-"[1].

وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ إنكار لتسويتهم بينهما؛ إذ الحل مع الحرمة ضدان، فأنَّى يتماثلان؟

وينبغي التنبه إلى أن جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه من الأئمة إنما تنبهوا إلى النكتة من هذا العكس والقلب في التشبيه، وهي مبالغتهم في بيان حلِّ الربا، فكأنهم جعلوه أصلًا؛ لأجل ذلك، وإن لم يكن كذلك في حقيقة الأمر عندهم، فيبقى ما ذكره الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ متجه، فتنبه إلى ذلك —والله تعالى أعلم-.

*ومن ذلك ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ [آل عمران:٣٦]، والأصل: وليس الأنثى كالذكر.

وهل جملة: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ من كلام امرأة عمران أم أنها من كلام الله عَزَّوَجَلَّ؟

والجواب أن للمفسرين في ذلك قولين:

الأول: أنها من كلام امرأة عمران، وفيه قلب، أي: ليست الأنثى كالذكر في التحرير، وهو من تتمة تحسرها على وضعها أنثى، وعدم مساواتها الذكر في التحرير. وعلى هذا تكون (اللام) في الذكر والأنثى للجنس، ولا يصلحان مثالين للام العهد.

(١) حاشية ناصر الدين بن المنير على الكشاف (٣٢٠/١)، وانظر: شروح التلخيص (٤٠٨/٣).



والقول بأن (اللام) للجنس ليس المقصود منه: تنقيص الأنثى بالنسبة إلى الذكر، وإنما أرادت أم مريم: نفي المشابهة بينهما في صحة النذرية خادمًا لبيت المقدس لا غير؛ فلذلك عكست.

فقُدِّم الذَّكَرُ في الآية؛ لأجل المرجو المأمول الذي طلبته امرأة عمران في دعائها، فقد كانت نفسها تمتلئ رغبة في الذَّكَرِ الذي طلبته؛ لأنها كانت تريد أن تهبه لبيت المقدس، وقد كانوا لا يحرِّرون لبيت المقدس إلا الذُّكور، فخاطبت ربَّها عَزَّوَجَلَّ على سبيل التَّحسر على ما فاتها من رجائها، وخلاف ما قدَّرت.

والثاني: أنها من كلام الله عَزَّوَجَلَّ؛ تسلية لها، والمعنى: ليس الذكر الذي طلبته[1] كالأنثى التي وهبت لها، بل الأنثى التي وهبت لها أعظم رتبة من الذكر الذي طلبته، وعلى هذا فاللام فيهما للعهد.

ورجح الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الثاني، ومال إليه أيضًا: الزمخشري[2]، والسكاكي[3] رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ.

قال في (البرهان): "الأصل: (وليس الأنثى كالذكر)، وإنما عدل عن الأصل؛ لأن معنى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ﴾ الذي طلبت ﴿كَالْأُنْثَى﴾ التي وهبت لها؛ لأن الأنثى أفضل منه. وقيل: لمراعاة الفواصل؛ لأن قبله: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾ [آل عمران:٣٦].

---

(١) أي: بقولها: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران:٣٥]؛ لأن هذا الكلام يتضمن طلبها أن يكون ما في بطنها ذكرًا، وتجعله من خدم بيت المقدس؛ لأن خدمة بيت المقدس إذ ذاك لا تصلح إلا للذكور، دون الإناث. اهـ. نوبي. حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (١/٥٤٥).

(٢) انظر: الكشاف (١/٣٥٦).

(٣) انظر: مفتاح العلوم (ص:٢١٥)، شروح التلخيص (٣/٤٠٩).



ووهم ابن الزملكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البرهان)[1] حيث زعم أن هذا من التشبيه المقلوب، وليس كذلك؛ لما ذكرنا من المعنى[2].

*ومن ذلك ما قيل في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل:١٧]؛ إذ مقتضى الظاهر عكسه؛ لأن الخطاب لعباد الأوثان، حيث سموها آله؛ تشبيهًا بالإله الخالق جَلَّ وَعَلَا، فجعلوا غير الخالق كالخالق، فجاءت المخالفة في الخطاب، كأنهم لمبالغتهم في عبادتها ولإسفافهم وارتكاس عقولهم صارت عندهم كالأصل، فجاء الإنكار على وفق ذلك.

قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومنه نوع يسمى: قلب التشبيه، نحو: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾.."[3].

وقال الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنما شبهوا الأصنام بالخالق، فكان حق الإلزام أن يُقال: أفمن لا يخلق كمن يخلق؟ ووجه الجواب: أن وجه التشبيه إذا قوي بين الطرفين، أعني: المشبه والمشبه به، يرجع التشبيه إلى التشابه، فيُقال: وجه الخليفة كالقمر، والقمرُ كوجه الخليفة، والمشركون لما تعاملوا مع الأصنام بما ينبغي أن يُعامل به الإله الحق جَلَّ وَعَلَا من تسميتها بالآلهة، والتوجه بالعبادة إليها، فلم يبق عندهم فرق بينها وبينه، تعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا، حصل التشابه، فقيل ما قيل، أو ذهب إلى التعكيس؛ لأن

(١) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، لابن الزملكاني، مطبوع في (مطبعة العاني)، ديوان الأوقاف في (بغداد) [١٣٩٤هـ]، بتحقيق: خديجة الحديثي، أحمد مطلوب.

(٢) البرهان في علوم القرآن (٣/٤٢٦-٤٢٧)، وانظر: شروح التلخيص (٣/٤٠٩)، أنموذج جليل، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي (ص:٤٤-٤٥)، الانتصاف (١/٣٥٦)، روح المعاني (٢/١٣٠-١٣١)، حاشية الشهاب (٣/٢١).

(٣) التحبير في علم التفسير (ص:٢٠٩)، وانظر: شروح التلخيص (٣/٤٠٨).



من حق المشبه أن يكون أحط من المشبه به فيما وقع فيه الشبه، فإذا عكس كان فيه مزيد تقريع وتجهيل"(١).

قال السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (مفتاح العلوم): "وعندي أن الذي تقتضيه البلاغة القرآنية هو أن يكون المراد بمن لا يخلق الحي العالم القادر من الخلق لا الأصنام، وأن يكون الإنكار موجهًا على توهم تشبيه الحي العالم القادر من الخلق به جَلَّ وَعَلَا، تعالى وتقدس عن ذلك علوًّا كبيرًا؛ تعريضًا به عن أبلغ الإنكار؛ لتشبيه ما ليس بحي عالم قادر به جَلَّ وَعَلَا"(٢). وما ذكره العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أوجه، من حيث إن القطع بذلك دونه خرط القتاد فضلًا عن كونه احتمالًا دون احتمال؛ والتشبيه المقلوب هو باب في البلاغة مشهور، بل هو أعلى رتب التشبيه -كما تقدم- إن قيل به، وهو متحقق فيما قاله جمع من المفسرين، كجار الله الزمخشري، والعلامة الطيبي، والإمام السيوطي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، بصورة أبلغ مما ذكره السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لكونها -أعني: الأصنام- أعجز وأضعف.

وقد قيل: المراد بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾: كل ما عُبد من دون الله عَزَّ وَجَلَّ(٣)، تغليبًا لذوي العلم على غيرهم، فيعبر عن الجميع بـ: (مَنْ)، أو المراد: الأصنام -كما تقدم-، وأجروها مجرى أولي العلم؛ لأنهم سموها: آلهة، ومن حق الإله أن يعلم،

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (٩/٩٧-٩٨)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٥/٣١٩).

(٢) مفتاح العلوم (ص:٣٤٤).

(٣) فيشمل الملائكة، وعيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وأتى بـ: (من)؛ تغليبًا لذوي العلم على غيرهم.



أو على سبيل المشاكلة بينه وبين من يخلق[1]، أو للمبالغة وكأنه قيل: إن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولي العلم فكيف بما لا علم عنده؟!

---

(١) يعني: جيء بـ: (مَنْ) الذي هو مختص بأولي العلم للجماد الذي هو أصنام؛ لأنها مصحوبة مع ذكر من يخلق، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى:٤٠]. حاشية الطيبي على الكشاف (٩/٩٧). قال السمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولو جيء بـ (ما) أيضا لجاز" الدر المصون (٧/٢٠٤)، وهو قول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ كذلك، وقد تعقبه الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: "وأورد الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا سؤالين: أحدهما: أن الأصنام لا تعقل، فهَلَّا قيل: كما لا يخلق؟ وأجاب ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه لو عبَّر بـ: (ما) لكان الإنكار عليهم بأمرين: الأول: من حيث كونها غير عاقلة. والثاني: من حيث كونها لا تخلق. وما المقصود في الآية إلا إنكار عبادتها من حيث كونها لا تخلق فقط. وأجاب الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأمرين: أحدهما: أمَّا أنهم سموها آلهة وعبدوها، فهو على نحو ما كانوا يعتقدون. وردَّه ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه إقرار لهم على معتقدهم. والثاني: أنهم عاملوها معاملة من يعقل فروعي فيه المشاكلة بينه وبين من يخلق. وردَّه ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأن المشاكلة إنما تكون حيث التساوى، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران:٥٤]، وقوله: (قالوا اقترحْ شيئًا نجِدْ لك طَبْخه***قلتُ اطبخوا لي جُبَّةً وقَمِيصا)، فالأول والثاني كذلك، أما هنا فالأوَّل: مثبت، والثاني: منفي. السؤال الثاني: أنه إنما أنكر عليهم تشبيههم من لا يخلق بمن يخلق، فكان الأصل أن يُقال: (أفمن لا يخلق كمن يخلق)؛ لأن همزة الاستفهام إنما تدخل على المنكَر والمسؤول عنه. وأجاب الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بجواب لا ينهض. وقال ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن عادتهم يجيبون بأن الإنكار إنما يكون بإفهام الخصم نقيضَ دَعْواه، أما إذا كان الإنكار بإلزامه عَيْنَ الدعوى فلا يصح. وهنا لو قيل لهم: (أفمن لا يخلق كمن يخلق) لكان التشبيه راجعًا إلى نفي المساواة بينهما، وهم موافقون على ذلك، ويقولون. ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر:٣]. ولَمَّا قيل: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ لم يكن الإنكار راجعًا لنفي المساواة، فلم يَبْق إلا أن يراد أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ مُتَّصِفٌ بنقيض ما اتَّصفَ به معبودهم، وهو الخَلق، فيكون المراد الإشعار بتنقيص ما اتصف به معبودهم، والتنقيص موجب لعدم الألوهية، فليس المراد: نفي مساواة الناقص للكامل، بل إنما المراد الإشعار بتنقيص الناقص؛ لأنه إذا قيل لهم: (أفمن لا يخلق كمن لا يخلق) يقولون: نعم، نحن شبَّهنا من لا يخلق بمن يخلق، وقصارى الأمر أنه يوجب تنقيص المشبَّه، وكذلك هو منقَّصٌ، فلما قيل: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ كان الإنكار راجعًا لتشبيه الخالق بمن لم يخلق؛ لأن تشبيهه به يوجب تنقيص البارئ جَلَّوَعَلَا، والتنقيص موجِبٌ لعدم الألوهية. وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ=



كقوله: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا﴾ [الأعراف:١٩٥]، يعني: أن الآلهة التي تدعونها حالهم منحطة عن حال من لهم أرجل وأيد وآذان وقلوب؛ لأن هؤلاء أحياء، وهم أموات فكيف يصح منهم عبادتها؟! وليس المراد أنه لو صحت لهم هذه الأعضاء لصح أن يعبدوا. ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ فتعرفوا فساد ذلك؛ فإنه لجلائه كالحاصل للعقل الذي يحضر عنده بأدنى تذكر والتفات[1].

ويرى الدكتور عبد العظيم المطعني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه يمكن الاستغناء التشبيه المقلوب؛ لأن المتأمل في المعاني التي تحدثت عنها (سورة النحل) قبل الآية المذكورة يجد أن تلك المعاني تأتي على الترتيب الآتى:

أن الله عَزَّوَجَلَّ خلق الكون أرضًا وسموات، وخلق الإنسان، وخلق الأنعام، وسخر الأنهار، والبحار، والكواكب؛ لخدمة الإنسان، وأنزل الماء من السماء؛ لري الأرض، وإنبات الزرع، وأنه جَلَّوَعَلَا خلق أشياء كثيرة يعلمها الناس، وخلق غير ذلك مما لا يدخل تحت علمهم في الماضي، أو الحال، أو الاستقبال.

فالطابع الغالب على هذه المعاني هو الخلق والإيجاد والتسخير. بعد هذا قال جَلَّوَعَلَا: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾.

ولعل المعنى منها: أفمن خلق هذه الأشياء، ويخلق ما يشاء، وهو حي قادر على كل شيء، دلت على ذلك آثاره، ﴿كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ شيئًا، وهو يُخلق ويُصنع، وهو أعجز ما يكون أن يفعل شيئًا؟

=لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف:٨٧]، فيستلزم نقيض دعواهم" درر المعرفة من تفسير الإمام ابن عرفة (١١٤/٢-١١٨)، وانظر: الكشاف (٥٩٩/٢).

(١) انظر: مفاتيح الغيب (١٩٣/٢٠)، تفسير البيضاوي (٢٢٣/٣)، البحر المحيط في التفسير (٥١٦/٦)، الدر المصون (٢٠٤/٧)، غرائب القرآن (٢٥١/٤).



ويكون على هذا التقدير وجه الشبه: النفي هو العجز والضعف.

يعني: أن القُدرة الفائقة ثابتة للهِ عَزَّوَجَلَّ. والعجز المقْعِد ثابت لما سواه، أصنامًا وغيرها من المخلوقات. وعلى هذا -والله أعلم- لا قلب في التشبيه هنا"(١).

وما ذكره الدكتور المطعني رَحِمَهُ ٱللَّهُ مُسلَّم من حيث المعنى، وهو يرجع إلى نفي المساواة والمماثلة، ولكن الحديث إنما هو في نكتة التقديم والتأخير، وذلك ما تنبَّه إليه جار الله الزمخشري، والعلامة الطيبي، والإمام السيوطي، ومن وافقهم من المفسرين رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ -كما تقدم-.

وقد تقدم في الآية السابقة قول الشيخ ناصر الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأن الآية لا قلب فيها، وهو وجه مما قيل، ولكنه لا يرد الوجه الآخر، ولا يقدم عليه؛ لما نبهنا عليه، والمعنى متقارب، والخطب في ذلك يسير.

*ومن قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب:٣٢].

فالتشبيه على القلب، والأصل ليس أحد من النساء مثلكن.

أما إذا كان المعنى: لستن كأحد من النساء في النزول، فلا قلب في التشبيه.

فالقاعدة في المدح: تشبيه الأدنى بالأعلى، وفي الذم: تشبيه الأعلى بالأدنى؛ لأن الذم مقام الأدنى والأعلى طارئ عليه، فيقال في المدح: حصى كالياقوت، وفي الذم: ياقوت كالزجاج، وكذا في السلب، ومنه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ أي: في النزول لا في العلو.

(١) خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، للدكتور عبد العظيم المطعني (٢/٢٧٦-٢٧٨).



نعم أورد على ذلك: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور:٣٥]. شبه فيه الأعلى بالأدنى لا في مقام السلب. وأجيب بأنه للتقريب إلى أذهان المخاطبين؛ إذ لا أعلى من نوره فيشبه به[1].

*ومن قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص:٢٨].

فالكفَّار ينكرون البعث، ومقتضى الإنكار أن يكون خلق السَّموات والأرض وما بينهما باطلا ولعبًا وعبثًا، وأن يكون تقوى المتَّقين كشقاوة الأشقياء ما دام الكلُّ إلى زوال، ولم يلقَ أحد جزاءه، بل ربما كانت شقاوة الأشقياء ومعصية العاصين ربما كان ذلك أسعد لأصحابه من تقوى المتَّقين؛ لأنَّه عندما نتصوَّرُ أنَّ الشَّقيَّ قادرٌ على أن يفعل ما يشاء، وما يحلو له من اللَّذائذ، وإن كان على حساب كثيرٍ من الضُّعفاء.

وقد أخبر الله عَزَّوَجَلَّ أنَّ ذلك منافٍ للحكمة، وقال ما قال من خلق السَّموات والأرض...، ومقتضى قولهم بعدم البعث أن يكون هذا باطل، فهذا مقتضى ظنِّهم.

والمراد: أنه لو بطل الجزاء كما يقول الكافرون لاستوت عند الله عَزَّوَجَلَّ أحوال من أصلح وأفسد، وأتقى وفجر، ومن سوَّى بينهم كان سفيهًا ولم يكن حكيمًا.

والأصل: أنجعل المفسدين كالمصلحين، والفجار كالمتقين، ولكنه عكس؛ مبالغة ومسايرة لظنِّ الكافرين بأنهم أرفع مكانة، من المؤمنين المتقين في الآخرة، كما كان حال بعضهم كذلك في الدنيا؛ لأن الأصل أن يشبه الأدنى بالأعلى، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾ وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا

---

(١) البرهان في علوم القرآن (٣/٤٢٩)، الإتقان في علوم القرآن (٣/١٤٨)، معترك الأقران (١/٢٠٧)، شروح التلخيص (٣/٤٠٩).



كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ [الجاثية:٢١-٢٢]، فعكس في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ الآية؛ لأجل هذه النكتة، فقانون الجزاء في الآخرة هو الذي يحكم بالعدل على حسب العمل، على عكس قانونكم الذي يحكم بالجور.

ويقال فيه هذا المثال ما قيل سابقه من حيث إمكان الاستغناء عن القلب، ويكون المعنى: ليس المصلحون كالمفسدين والمتقون كالفجار، والمسلمون كالمجرمين، في سوء الحال، فلا عكس على هذا في التشبيه.

حكم القلب:

تقدم أن القلب يقع في التشبيه، وأنه باب مشهور في البلاغة، حتى عدوه أعلى رتب التشبيه؛ وأن ملاحظة القلب تضفي على المعنى المعنى رونقًا وبلاغة.

وقال آخرون: يمكن الاستغناء عنه.

ومن ينظر إلى بليغ كلام العرب يدرك أنهم لا يقدمون ويأخرون إلا لنكتة.

وقد ذكر الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البرهان) حكم القلب، والاختلاف في كونه من أساليب البلاغة، وفصل في بيان أنواعه(١)، فقال: وفي كونه من أساليب البلاغة خلاف، فأنكره جماعة منهم حازم القرطاجني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب: (منهاج البلغاء)(٢)، وقال: إنه مما يجب أن ينزه كتاب الله عَزَّوَجَلَّ عنه؛ لأن العرب إن صدر ذلك منهم فبقصد العبث، أو التهكم، أو المحاكاة، أو حال اضطرار، والله عَزَّوَجَلَّ منزه عن ذلك.

---

(١) فذكر ما قيل في (قلب الإسناد)، و(قلب المعطوف)، و(العكس)، و(المستوي)، و(مقلوب البعض). انظر: البرهان في علوم القرآن (٣/٢٨٨- ٢٩٣).

(٢) انظر: منهاج البلغاء، لأبي الحسن حازم القرطاجني (ص:١٨٤)، و(ص:٣٩١).



وقبله جماعة بشرط عدم اللبس، كما قاله المبرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب: (ما اتفق لفظه واختلف معناه)[١].

وفصل آخرون بين أن يتضمن اعتبارًا لطيفًا فبليغ، وإلا فلا؛ ولهذا قال ابن الضائع رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يجوز القلب على التأويل ثم قد يقرب التأويل فيصح في فصيح الكلام، وقد يبعد فيختص بالشعر"[٢].

ولعل الأقرب إلى الصواب التفصيل، فينبغي أن يتضمن القلبُ اعتبارًا لطيفًا، وأن ينظر إلى كل مثال وقع فيه القلب أو احتمله على حدة.

ثانيًا: أقسام التشبيه باعتبار وجهه:

١ – التشبيه المفرد:

والتشبيه المفرد هو ما لا يكون وجه الشبه فيه منتزعًا من متعدد، كقولك: زيد كالأسد.

٢ – التشبيه المركب:

والمركب: أن ينتزع وجه الشبه من أمور مجموع بعضها إلى بعض، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة:٥].

(١) قال المبرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنما يكون هذا فيما لا يكون فيه لبس، ولا إشكال، ولا وهم" ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد، لأبي العباس المبرد (ص:٨٤).

(٢) البرهان في علوم القرآن (٣/٢٨٨).



وقوله: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ إلى قوله: ﴿كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾ [يونس:٢٤]، وسيأتي.

ومن التشبيه المركب: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾ [العنكبوت:٤١]، وسيأتي.

ومن التشبيه التمثيلي المركب: قوله جَلَّوَعَلَا: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة:٢٥٦]، وسيأتي.

قال الدكتور عبد العظيم المطعني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أما وجه الشبه فيأتي مفرداً ومركباً، وكل منهما: عقلي وحسي.

*فما الوجه فيه مفرد عقلي: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ﴾ [النساء:١٦٣]. والوجه: ثبوت كون الوحينِ من عند الله عَزَّوَجَلَّ.

*وما الوجه فيه مفرد حسي: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [آل عمران:١٣٣]. والوجه هو: الاتساع والبسطة.

*وما الوجه فيه مركب عقلي: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة:٥].

*وما الوجه فيه مركب حسي: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ﴾ [النور:٤٠].

وقد جَمَعَت تشبيهاتُ القرآن بين تشبيه المفرد بالمفرد، كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ [هود:٤٢]، وقوله: ﴿مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ [الرحمن:١٤].

والمركب بالمركب، كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ [العنكبوت:٤١].



وتشبيه المفرد بالمركب، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور:٣٥].

ولا رابع لهذه الأقسام؛ إذ لم يرد فيه تشبيه المركب بالمفرد"[١].

٣ – التشبيه المرسل المجمل:

وهو التشبيه الذي لم يُذْكر فيه وجه الشبه.

وسيأتي بيانه مفصلًا.

٤ – التشبيه المرسل المفصل:

وهو ما ذكر فيه وجه الشبه.

وسيأتي بيانه مفصلًا.

٥ – التشبيه البليغ:

وهو: ما حذفت منه الأداة ووجه الشبه.

وسيأتي بيانه مفصلًا.

(١) خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية (٢/٢٨٧-٢٨٨).



ثالثًا: أقسام التشبيه باعتبار ما تقع عليه الحاسة بما لا تقع وعكسه، وما لم تجر العادة به إلى ما جرت:

قال ابن رشيق القيرواني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والتشبيه والاستعارة جميعًا يخرجان الأغمض إلى الأوضح، ويقربان البعيد، كما شرط الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه[1]، وهما عنده في باب الاختصار.

قال: واعلم أن التشبيه على ضربين: تشبيه حسن، وتشبيه قبيح، فالتشبيه الحسن هو: الذي يخرج الأغمض إلى الأوضح، فيفيد بيانًا، والتشبيه القبيح: ما كان خلاف ذلك.

قال الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وشرح ذلك: ما تقع عليه الحاسة أوضح مما لا تقع عليه الحاسة، والمشاهد أوضح من الغائب، فالأول في العقل أوضح من الثاني، والثالث أوضح من الرابع، وما يدركه الإنسان من نفسه أوضح مما يعرفه من غيره، والقريب أوضح من البعيد في الجملة، وما قد ألف أوضح مما لم يؤلف"[2].

١ – تشبيه ما تقع عليه الحاسة بما لا تقع:

وذلك بالاعتماد على معرفة النقيض والضد؛ فإن إدراكهما أبلغ من إدراك الحاسة، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصافات:٦٥].

شبه بما لا يشك أنه قبيح؛ لما حصل في نفوس الناس من بشاعة صورة الشياطين، وإن لم ترها عيانًا.

(١) يعني: كتاب: (النكت في إعجاز القرآن)، للرماني (ص:٨١).

(٢) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لابن رشيق القيرواني (١/٢٨٧).



٢ – عكسه:

وهو تشبيه ما لا تقع عليه الحاسة بما تقع عليه، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ﴾ الآية [النور:٣٩].

أخرج ما لا يحس وهو (الإيمان) إلى ما يحس، وهو (السراب)، والمعنى الجامع: بطلان التوهم مع شدة الحاجة، وعظم الفاقة.

فتشبيه أعمال الكفار بالسراب، من أبلغ التشابيه وأبدعها[١].

وقال ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "واعلم أنه لا يخلو تشبيه الشيئين أحدهما بالآخر من أربعة أقسام:

أ. إما تشبيه معنى بمعنى، كالذي تقدم ذكره من قولنا: (زيد كالأسد).

ب. وإما تشبيه صورة بصورة، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ ﴿٤٩﴾﴾ [الصافات:٤٨-٤٩].

ج. وإما تشبيه معنى بصورة، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ﴾، وهذا القسم أبلغ الأقسام الأربعة؛ لتمثيله المعاني الموهومة بالصور المشاهدة.

د. وإما تشبيه صورة بمعنى، كقول أبي تمام:

وفتكت بالمال الجزيل وبالعدا … فتك الصبابة بالمحب المغرم

فشبه فتكه بالمال وبالعدا –وذلك صورة مرئية– بفتك الصبابة، وهو فتك معنوي، وهذا القسم ألطف الأقسام الأربعة؛ لأنه نقل صورة إلى غير صورة"[٢].

(١) انظر: الصناعتين، لأبي هلال العسكري (ص:٢٤٠)، خزانة الأدب وغاية الأرب (١/٤٠١).

(٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (٢/١٠٣-١٠٤).

وقد استدرك الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ على ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما ذكره في (الجامع الكبير)[1]، وأغفل ما أورده ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المثل السائر) من ذكره للقسم الرابع.

ونص ما قاله الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الإكسير): "وأخل -يعني: ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ- بالقسم الرابع، وهو تشبيه الصورة بالمعنى، وهو ما تقتضيه القسمة، وهو ممكن، كما لو شبه السراب بالعمل الباطل"[2].

وغريب منه ذلك الاستدراك؛ لإغفاله ما ذكره ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المثل السائر).

وقد آثرتُ نقلَ كلام ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ بتمامه من (المثل السائر)؛ ليتضح ذلك لكل منصف.

كما ذكر ابن النقيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ الأقسام الثلاثة، وأغفل الرابع، مستندًا إلى ما جاء في (الجامع الكبير)[3].

وقد ذكر الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وتبعه الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ[4] مثالًا للتشبيه الذي شبه فيه ما لا يقع عليه الحس بما يقع بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾.

فقال: "فهذا بيان قد أَخْرَجَ ما لا تقع عليه الحاسَّة إلى ما تقع عليه الحاسة، وقد اجتمعا في بطلان المتوهم مع شدَّة الحاجة، وعظم الفاقة، ولو قيل: يحسبه الرائي ماء، ثم يظهر أنه كان على خلاف ما قَدَّر لكان بليغًا، وأبلغ منه لفظ القرآن؛ لأنَّ الظمآن

---

(١) انظر: الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور (ص:٩١-٩٢).

(٢) انظر: الإكسير في علم التفسير، للطوفي (ص:٦٢).

(٣) انظر: مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:١٢٥).

(٤) انظر: إعجاز القرآن، للباقلاني (ص:٢٦٣-٢٦٤).

أشدُّ حرصًا عليه، وتعلق قلبه به، ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذي يصيره إلى عذاب الأبد في النار -نعوذ بالله جَلَّوَعَلَا من هذا الحال-.

وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه، فكيف إذا تضمن ذلك: حسن النظم، وعذوبة اللفظ، وكثرة الفائدة، وصحة الدلالة"(١).

قال الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولم يبين الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ بوضوح لماذا كان تعبير القرآن في التشبيه حيث يرى السراب أبلغ من أن يقال: يحسبه الرائي ماء؟ ونرى أنَّ قول القائل: يحسبه الرائي ماء يفسد التشبيه، ولا يفيد الحاجة؛ لأن النص فيه ما يفيد الرغبة في طلب الماء، وشدة الحاجة إليه، وذلك محقق في المشبه؛ إذ إن الذين كفروا بآيات الله عَزَّوَجَلَّ في وقت حاجتهم إلى عمل صالح يظنون أن عملهم هذا منه، وهم محتاجون إلى ما يتقدمون به إلى ربهم عَزَّوَجَلَّ من عمل صالح، كالظمآن يطلب الماء.

وأن التشبيه يدل على حيرة الكافرين حتى يتوهموا ما لا يقبل الوقوع واقعًا، وقد أكَّد حيرتهم ما جاء بعد ذلك؛ إذ يقول جَلَّوَعَلَا: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور:٤٠]. فإذا كان التشبيه الأول شبه حالهم بحال من يتوهمون في عملهم خيرًا، فيكونون كالظمآن يحسب السراب ماء؛ لحيرتهم واضطرابهم وحاجتهم إلى الماء، فالمثل الثاني يصور حيرتهم، بسبب أنهم في ظلام دامس، فقد شبه جَلَّوَعَلَا حالهم من حيث الحيرة والتباس الأمور عليهم، وانقطاع الملل وأنَّهم يظنُّون الخير حيث لا مظنَّة، أعمالهم بظلمة حالكة فوقها ظلمة مثلها، وفوق هذه الظلمات سحاب يوجد غمَّة، فليست أعمالهم خيرًا ولكنها شرٌّ عظيم عليهم، وهم

(١) النكت في إعجاز القرآن، للرماني (ص:٨١-٨٢)، وانظر: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، لابن أبي الإصبع (ص:١٥٩).



يضاعفون من الظلمات بتوالي أعمال الشر فيهم، وسيهم في طريق الغي الذي لا حدَّ له، وقد تكاثف عليهم سوء ما فعلوا.

وخلاصة ما يستنبط من التشبيهين أنهم في حيرة يطلبون ما ينجيهم فلا يجدونه، وإذا توهموه في أمر زال الوهم بالحقيقة المبصرة، وأنهم بسوء أعمالهم في ظلمات بعضها فوق بعض، وهي في نفوسهم، وما يحيط بهم ظلمة داكنة لا يجدون بصيصًا من الأمل يفتحون أعينهم لرؤيته.

والتشبيهان يعطيان صورتين من البيان تدلان على كمال الحيرة وكمال الظلمة.

فالمثل الأول: يعطي صورة عطشان يطلب الماء، فيتوهمه في سراب فيجري وراءه عطشان صاديًا، حتى إذا أجهدته المشقة، وبعد الشقة لا يجد شيئًا.

والثاني: يعطي صورة لشخص كانت عليه الظلمات توضع واحدة فوق واحدة، وإذا كانت فيها فرجة يرجو منها الرؤية لا يصل إليه النور للسحاب الذي كأنه الغمة، ومن تشبيه الأمر غير المحسوس بالأمر المحسوس"(١).

وما أورده الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه الآية وفي الآيات التي بعدها لا إشكال فيه، وهو من تمام المعنى. أما ما ذكره الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه من العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ من كون ما ذكره لا يصور معنى التشبيه من كل الوجوه فلا يعد ذلك من قصور البيان؛ إذ إنه –أعني: الرماني– قد استدلَّ به على ذلك المعنى بخصوصه؛ لأنه محلُّ الاستدلال، ولم ينفِ المعاني الأخرى، ولا يلزم منه أن يكون المشبَّهُ مساويًا للمشبَّه به من كل وجه –كما هو مقرر–.

---

(١) المعجزة الكبرى القرآن (ص:١٨١).



ومن القواعد المهمة في علم البلاغة: صحة تشبيه الشيء بالشيء جملة، وإن شابهه من وجه واحد -كما ذكر العسكري رَحِمَهُ ٱللَّهُ-(١)، فكيف إذا كان المذكور هو محل القصد من حيث بيان أقسام التشبيه إجمالًا.

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم:١٨].

والمعنى الجامع بينهما: بعد التَّلاقي، وعدم الانتفاع. قال الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فهذا بيان قد أَخْرَجَ ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه، فقد اجتمع المشبه والمشبه به في الهلاك وعدم الانتفاع، والعجز عن الاستدراك لما فات، وفي ذلك: الحسرة العظيمة، والموعظة البليغة"(٢).

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾ [الأعراف:١٧٦]. فهذا بيان قد أَخْرَجَ ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه، وقد اجتمعا في ترك الطاعة على وجه من وجوه التدبير وفي التخسيس، فالكلب لا يطيعك في ترك اللهث حملت عليه أو تركته، وكذلك الكافر لا يطيع بالإيمان على رفق ولا عُنْف، وهذا يدل عهلى حكمة الله عَزَّوَجَلَّ في أنه لا يمنع اللطف.

*ومثله قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ﴾ [الرعد:١٤]. فهذا بيان قد أَخْرَجَ ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه، وقد اجتمعا في الحاجة إلى نيل المنفعة، والحسرة لما

---

(١) انظر: الصناعتين، لأبي هلال العسكري (ص:٢٣٩).

(٢) انظر: النكت في إعجاز القرآن، للرماني (ص:٨٢)، الصناعتين (ص:٢٤٠).



يفوت من درك الطلبة. وفي ذلك: الزجر عن الدعاء إلا لله عَزَّوَجَلَّ الذي يملك النفع والضر، ولا يضيع عنده مثقال الذَّر(١).

٣ – إخراج ما لم تجر العادة به إلى ما جرت:

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾ [الأعراف:١٧١].

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ﴾، أي: قلعناه ورفعناه، كقوله: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ﴾ [النساء:١٥٤]. و(الظلة): كل ما أظلك من سقيفة أو سحاب، وهو تشبيه مرسل، أَخْرَجَ ما لم تجر العادة به إلى ما قد جرت به العادة. وقد اجتمعا في معنى: الارتفاع في الصورة، وفيه أعظم الآية لمن فكَّر في مقدورات الله عَزَّوَجَلَّ عند مشاهدته لذلك، أو عمله به؛ ليطلب الفوز من قبله، ونيل المنافع بطاعته(٢).

قال الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هذا ما ذكره الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معنى: التشبيه، وهو تشبيه ما لم تجر به العادة، إلى ما جرت به العادة، كأنَّ التشبيه كان لغرض تقريب المعنى، وتصوير الغريب كأنه قريب، وذلك في تشبيه الجبل مرتفعًا كأنه ظلة، وهذا المعنى في ذاته صحيح، ولكنه فيما أعتقد لا يصور معنى التشبيه من كل الوجوه؛ لأنَّ رفع الجبل كان لتوثيق الميثاق عليهم، وحملهم على الأخذ به، وإثبات قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، وإلقاء المهابة في قلوبهم، فالتشبيه بالظلة للدلالة على الإحاطة، وتصويره لهم كأنه نازل بهم، واقع عليهم؛ ليعرفوا أنَّ ميثاق الله عَزَّوَجَلَّ له رهبته، وأن عليهم طاعته؛ ولذلك قال

(١) انظر: المصدرين السابقين: النكت (ص:٨٢-٨٣)، الصناعتين (ص:٢٤٠).

(٢) النكت في إعجاز القرآن (ص:٨٣)، وانظر: الصناعتين (ص:٢٤١)، تحرير التحبير، لابن أبي الإصبع (ص:١٦٠)، البرهان في علوم القرآن (٤٢١/٣)، الإتقان (١٤٦/٣)، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة (٤١٥/٣).



جَلَّوَعَلَا بعد أن رَأَوُا الجبل مرفوعًا عليهم، وأنه محيط بهم: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾، أي: بعزم شديد، ﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ اهـ"[1].

وما أورده الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه الآية يقال فيه ما قيل فيما تقدمه، من حيث إنه لا إشكال فيه، بل هو من تمام المعنى، وأن ما ذكره الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه من العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ لا يعد قصورًا في البيان، حيث استدل به على ذلك المعنى بخصوصه؛ لأنه هو المقصود، ومحلُّ الاستدلال، ولم ينفِ الرماني وكذلك من وافقه المعاني الأخرى، وقد تقرر أنه لا يلزم منه أن يكون المشبَّه مساويًا للمشبَّه به من كل وجه. ويقال هذا في الأمثلة اللاحقة التي أوردها الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أنها من هذا النوع، وما عقب به الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ عليها مما لا يستقيم على الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه، إلا أن يقال: إنه من التوسع في بيان المعنى.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ الآية [يونس:٢٤].

قال الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا بيان أَخْرَجَ ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به، وقد اجتمع المشبه والمشبه به في الزينة والبهجة، ثم الهلاك بعده، وفي ذلك العبرة لمن اعتبر، والموعظة لمن تفكَّر في أن كل فان حقير وإن طالت مدته، وصغير وإن كبر قدره"[2].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ۝١٩ تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ ۝٢٠﴾ [القمر:١٩-٢٠].

---

(١) المعجزة الكبرى (ص:١٨١-١٨٢).

(٢) النكت في إعجاز القرآن (ص:٨٣)، وانظر: نهاية الإيجاز، للفخر الرازي (ص:١١٥-١١٦)، المعجزة الكبرى، لأبي زهرة (ص:١٨٢).



قال الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا بيان أَخْرَجَ ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به، وقد اجتمعا في قلع الريح لهما، وإهلاكها إياهما. وفي ذلك الآية الدالة على عظيم القدرة، والتخويف من تعجيل العقوبة"(١).

قال الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هذا القدر الذي ذكره الرماني متحقق، ولكن لا يمكن أن يكون وجه التشبيه هو تشبيه ما لم تجر العادة به بما جرت به العادة فقط، إنما الألفاظ والأسلوب، وما يثيره من صور بيانية تعلو به عن أن يكون لمجرد إثبات ما لا تجري به العادة إلى ما تجري، إنما المقصود من التشبيه فيما نحسب: تصوير عذاب الله جَلَّ وَعَلَا، فالله عَزَّ وَجَلَّ أرسل عليهم ريحًا شديدة البرد، في يوم كله بأس وشدة، وهو كالنحس عليهم، طويل في آلامه، ومستمر فيها ولو كان الزمن قصيرًا، ثم يصور الله عَزَّ وَجَلَّ نزع المشركين من غرورهم، واعتزازهم بمالهم وطغوائهم، وينزعون بعنف شديد لا يقوون فيه على الامتناع، ولا الإصرار على البقاء، كما تنزع مؤخرات وجذور نخل غاصت في أعماق الأرض. هذا بريق التشبيه المرعد الذي يصور ما ينزل بالمشركين الذين طغوا في البلاد، وأكثروا فيها الفساد"(٢).

وقول الشيخ أبي زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إنما المقصود من التشبيه فيما نحسب" يفيد حصر المراد فيما ذكر، وهو على هذا غير متجه، وهو يناقض ما ذكره من قبل من أن القدر الذي ذكره الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ متحقق، وما ذكره الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ من المعنى إنما هو من التوسع في البيان فحسب، فيبقى ما استدل به الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ صحيحًا، ومستقيمًا، وبليغًا في هذا المثال، وفي غيره مما عقب به عليه الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) النكت (ص:٨٣).

(٢) المعجزة الكبرى، لأبي زهرة (ص:١٨٢-١٨٣).



*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن:٣٧].

قال الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا بيان قد أَخْرَجَ ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به، وقد اجتمعا في الحمرة، وفي لين الجواهر السيالة، وفي ذلك: الدلالة على عظيم الشأن، ونفوذ السلطان؛ لتنصرف الهمم بالأمل إلى ما هناك"[١].

والوردة تنشق من أعلاها حين ينفتح برعومها. قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً﴾ تشبيه بليغ، أي: كانت كوردة. و(الوردة): واحدة الورد، وهو زهر أحمر من شجرة دقيقة ذات أغصان شائكة تظهر في فصل الربيع، وهو مشهور. ووجه الشبه قيل: هو شدة الحمرة، أي: يتغير لون السماء المعروف أنه أزرق إلى البياض، فيصير لونها أحمر. قال جَلَّوَعَلَا: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ [إبراهيم:٤٨].

ويجوز عندي: أن يكون وجه الشبه: كثرة الشقوق كأوراق الوردة.

و(الدهان) -بكسر الدال-: دُرْدِيُّ الزَّيْت[٢]. وهذا تشبيه ثان للسماء في التموج والاضطراب"[٣].

وهو على كلا التشبيهين مما يدخل في هذا الباب.

ويدل على الوجه الثاني الذي ذكره العلامة ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا﴾ [الفرقان:٢٥]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾ [الحاقة:١٦]، وقوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾

(١) النكت في إعجاز القرآن (ص:٨٣).

(٢) (الدُّرْدِي): ما رسب أسفل العَسَل والزيت ونحوهما من كل شيء مائع كالأشربة والأدهان.

(٣) التحرير والتنوير (٢٦١/٢٧).



[الانشقاق:١]، وقوله: ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ﴾ [المرسلات:٩]، وقوله: فرجت: أي: شقت، فكان فيها فروج، أي: شقوق، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ [الانفطار:١]، وقوله: ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ [النبأ:١٩].

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾ الآية [الحديد:٢٠].

"فهذا تشبيه قد أَخْرَجَ ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به، وقد اجتمعا في شدة الإعجاب ثم التغيير بالانقلاب، وفي ذلك: الاحتقار للدنيا، والتحذير من الاغترار بها، والسكون إليها"[١].

رابعًا: إخراج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بها:

كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الحديد:٢١].

قال الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فهذا تشبيه قد أَخْرَجَ ما لا يُعلم بالبديهة إلى ما يُعلم، وفي ذلك البيان العجيب بما قد تقرر في النفس من الأمور، والتشويق إلى الجنة بحسن الصفة مع ما لها من السعة، وقد اجتمعا في العظم"[٢].

وقد عقب الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ على كلام الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: "وإنا نجد الآية الكريمة في تشبيهًا ليست من قبيل تشبيه ما لا يعلم بالبداهة بما يعلم بالبداهة، فإننا نرى أن كليهما لا يعلم بمجرد البداهة، بل يعلم بالنقل المصدق...الخ"[٣].

---

(١) النكت في إعجاز القرآن (ص:٨٤).

(٢) النكت (ص:٨٤)، وانظر: الصناعتين (ص:٢٤١)، تحرير التحبير (ص:١٦٠)، البرهان (٤٢١/٣)، الإتقان (١٤٦/٣)، المعجزة الكبرى (ص:١٨٤).

(٣) المعجزة الكبرى (ص:١٨٣-١٨٤).



ولا أرى أن الشيخ أبا زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد أصاب في هذا أيضًا؛ إذ إن القصد مما علم بالبديهة: التشبيه بأوسع ما علمه الناس من خلقه وأبسطه مما يقع تحت مدركاتهم، وليس التقصي عن ذلك، أو معرفة مقداره، فليس ذلك من مقصد الآية في شيء، ومن ينظر في عظيم خلق الله عَزَّوَجَلَّ يدرك بداهة سعة ذلك الخلق، وعظمة الخالق جَلَّ وَعَلَا.

فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ ليس المراد: تحديد ذلك العرض، كما ذكر ذلك غير واحد من الأئمة، كجار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ[١]، والإمام النسفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره: (مدارك التنزيل)[٢]، وقد أورد ذلك: العسكري[٣]، وابن أبي الإصبع[٤]، والزركشي[٥]، والسيوطي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ[٦].

ومن أوضح ما جاء في ذلك: ما ذكره العلامة محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: "وتشبيه عرض الجنة بعرض السماء والأرض، أي: مجموع عرضيهما؛ لقصد تقريب المشبه بأقصى ما يتصوره الناس في الاتساع، وليس المراد: تحديد ذلك العرض، ولا أن الجنة في السماء، حتى يقال: فماذا بقي لمكان جهنم.

وهذا الأمر شامل لجميع المسابقات إلى أفعال البر الموجبة للمغفرة، ونعيم الجنة، وشامل للمسابقة الحقيقية مع المجازية على طريقة استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه[٧]،

(١) انظر: الكشاف (١/٤١٥).

(٢) انظر: تفسير النسفي (١/٢٩٢)، وانظر: تفسير النيسابوري (٢/٢٥٨).

(٣) انظر: الصناعتين (ص:٢٤١).

(٤) انظر: تحرير التحبير (ص:١٦٠).

(٥) انظر: البرهان في علوم القرآن (٣/٤٢١).

(٦) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٣/١٤٦).

(٧) والقصد أن المسابقة إلى أفعال البر الموجبة للمغفرة، ونعيم الجنة تطلق على حقيقة التنافس مع آخرين يجتهدون في أعمال البر، فإن صحبة الصالحين، وملازمة المجدين والمجتهدين في أعمال البر، تبعث في النفس الهمة؛ لتقليدهم، والتشبه بهم، والسير على نهجهم، والتنافس والتسابق معهم، وهو من التنافس=

وهي طريقة شائعة في القرآن؛ إكثارًا للمعاني. ومنه الحديث: ((**لو يعلم الناس ما في الصف الأول لاستبقوا إليه، أو استهموا إليه**))[1].

وليس في الآية دليل على أن الجنة غير مخلوقة الآن؛ إذ وجه الشبه في قوله: ﴿كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ هو السعة، لا المقدار، ولا على أن الجنة في السماء الموجودة اليوم، ولا عدمه"[2].

وذكر غير واحد من المفسرين أن ذكر العرض دون الطول؛ لأن كل ما له عرض وطول فإن عرضه أقل من طوله، فإذا وصف عرضه بالبسطة عرف أن طوله أبسط، فشبَّه البعد الأقل في الجنة بأوسع مما يقع تحت المدركات، مما لا يحيط الإنسان به علمًا بمقداره وحده، فإذا كان عرضها أوسع بكثير ممَّا يعلم ويدرك فكيف بطولها؟ فيكون الوصف على طريقة التمثيل.

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ويجوز أن يراد بالعرض: البسطة، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت:٥١]، لما حقَّر الدنيا، وصغَّر أمرها، وعظَّم أمر الآخرة: بعث عباده على المسارعة إلى نيل ما وعد من ذلك: وهي المغفرة المنجية من العذاب

=المحمود، كما تطلق المسابقة على مطلق الإكثار من أعمال البر والطاعات. والمسابقة كما تكون في فعل البر والخير فإنها تقع كذلك على ما هو مذموم.

(١) صحيح البخاري [٦١٥، ٦٥٣، ٢٦٨٩]، مسلم [٤٣٧]. فيطلق (الاستهام) على حقيقة معناه، أي: على الاقتراع، وعلى المبادرة إلى الفعل، والمسارعة إلى الطاعة. ومما جاء على حقيقة الاستهام: ما ذكر أن قومًا اختلفوا في الأذان فأقرع بينهم سعد بن أبي وقاص رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ. انظر: صحيح البخاري (١٢٦/١).

(٢) التحرير والتنوير (٤٠٨/٢٧).



الشديد، والفوز بدخول الجنة. ﴿ذَلِكَ﴾: الموعود من المغفرة والجنة. ﴿فَضْلُ اللَّهِ﴾: عطاؤه. ﴿يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾: وهم المؤمنون"(١).

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة:٥]. قال الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فهذا تشبيه قد أَخْرَجَ ما لا يُعلم بالبديهة إلى ما يُعلم، وقد اجتمعا في الجهل بما حَمَلا، وفي ذلك: العيبُ لطريقة من ضيَّع العلم بالاتكال على حفظ الرواية من غير دراية"(٢).

قال الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولسنا نرى في الكلام ما يدل على أن المشبه لا يعلم بالبداهة، والمشبه به يعلم بالبداهة. إن الذي نراه ليس علم الرواية وعلم الدراية، وإنما الذي تتجه إليه الآية الكريمة في صدرها ونهايتها، وهو تشبيه علم لا يقرنه العمل، بعدم العلم، فهم يحملون علمًا لا ينتفعون به عملًا، بل يعملون بنقيضه، يحملون علم الهداية ولا يهتدون، كمثل الحمار يحمل أسفارًا. وكان تشبيههم بالحمار الذي يحمل أسفارًا وهو غير صالح للانتفاع.."(٣).

ولا يستقيم ما ذكره الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ فإن تشبيههم بالحمار الذي يحمل أسفارًا وهو غير صالح للانتفاع بها مما يعلم بالبداهة، وهو المشبه به، وهو من الوضوح بمكان على ما قُرِّر، وقد تقدم أنه تشبيه منتزع من متعدد؛ لأنه مأخوذ من الحمار واليهود والحمل، وكون المحمول أوعية العلوم، وكون الحامل جاهلًا، أي: غير منتفع بما فيها، وكذا في جانب المشبه.

---

(١) الكشاف (٤/٤٧٩).

(٢) النكت في إعجاز القرآن (ص:٨٤).

(٣) المعجزة الكبرى (ص:١٨٤).

أما العمل بالعلم حتى يكون مثمرًا ومنتفعًا به فإنما يعلم من الاطلاع النصوص التي تحث على العمل بالعلم، وتبين ما ينفع منه، وكيف يُنتفع منه، وتبين ما يضر منه، وتبصر بسبل الوقاية والاحتراز عنه.

ولا ضير أن يختلف النظر في الآية الواحدة، فينظر إلى المعنى البدهي القريب، كما ينظر إلى عمق المعنى، بل إن هذا هو الشأن في آيات القرآن التي تخاطب الناس على اختلاف ثقافاتهم، وتفاوت مداركهم.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ﴾ الآية [العنكبوت:٤١]. قال الرماني رَحِمَهُ اللَّهُ: "فهذا تشبيه قد أَخْرَجَ ما لا يُعلم بالبديهة إلى ما يُعلم بالبديهة، وقد اجتمعا في ضعف المعتمد، ووهاء المستند، وفي ذلك التحذير من حمل النفس على الغرور بالعمل على غير يقين، مع الشعور بما فيه التوهين"(١).

خامسًا: إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة فيها:

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ [الرحمن:٢٤].

قال الرماني رَحِمَهُ اللَّهُ: "فهذا تشبيه قد أَخْرَجَ ما لا قوةَ له في الصِّفة إلى ما له قوة فيها، وقد اجتمعا في العظم، إلا أن الجبال أعظم، وفي ذلك: العبرة من جهة القدرة فيما سخَّر من الفُلْكِ الجارية مع عظمها، وما في ذلك من الانتفاع بها، وقطع الأقطار البعيدة فيها"(٢). والفائدة: البيان عن القدرة على تسخير الأجسام العظام في ألطف

(١) النكت في إعجاز القرآن (ص:٨٤).

(٢) النكت (ص:٨٤-٨٥).



وأعظم ما يكون من الماء. وعلى هذا الوجه يجرى أكثر تشبيهات القرآن، وهي الغاية في الجودة، والنهاية في الحسن(١).

وقال أبو محمد الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "شبه الشيء بما هو أعظم منه على وجه المبالغة"(٢). والمبالغة في التشبيه لا يمكن حصولها إلا إذا كان المشبه به أدخل في المعنى الجامع بينهما، وهو هنا: الْكِبَر.

قال ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا تشبيه كبير بما هو أكبر منه؛ لأن خلق السفن البحرية كبير، وخلق الجبال أكبر منه"(٣).

وهو تشبيه صورة بصورة، شبهت صورة أجسام الفلك في كبرها وعظمها بالجبال، وكل واحدة منهما مدركة بالبصر.

وقال العلامة محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وصفت الجواري بأنها كالأعلام، أي: الجبال وصفًا يفيد تعظيم شأنها في صنعها، المقتضي بداعة إلهام عقول البشر لصنعها، والمقتضي عظم المنة بها؛ لأن السفن العظيمة أمكن لحمل العدد الكثير من الناس والمتاع"(٤).

وهو تشبيه مرسل شبهت السفن، وهي تمخر عباب البحر، رائحة جائية، بالجبال الطويلة الشاهقة.

---

(١) انظر: الصناعتين (ص: ٢٤٢)، تحرير التحبير، لابن أبي الإصبع (ص:١٦٠)، البرهان (٤٢٢/٣)، الإتقان (١٤٦/٣)، الطراز لأسرار البلاغة (١٤٢/١)، (١٥٦/١).

(٢) سر الفصاحة (ص:٢٤٧).

(٣) المثل السائر (١٠٢/٢)، وانظر: الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور (ص:٩٢).

(٤) التحرير والتنوير (٢٥٢/٢٧).



كما أنه تشبيه تحقيقي، فإن التشبيه يكون تخيليًّا ويكون تحقيقيًّا. والتحقيقي: ما كان متقررًا في الطرفين على وجه التحقيق، كما هو في الآية، فوجه الشبه فيها: العظم والضخامة، وهو موجود في كل من المراكب والجبال حقيقة[1].

وقد تقدم أن من القواعد المهمة في علم البلاغة: صحة تشبيه الشيء بالشيء جملة، وإن شابهه من وجه واحد –كما ذكر العسكري رَحِمَهُ ٱللَّهُ–، مثل قولك: وجهك مثل الشمس، ومثل البدر، وإن لم يكن مثلهما في ضيائهما، ولا عظمهما، وإنما شبَّه بهما لمعنى يجمعهما وإياه، وهو الحسن. وعلى هذا قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾، إنما شبَّه المراكب بالجبال من جهة عظمها، لا من جهة صلابتها ورسوخها ورزانتها، ولو أشبه الشيء الشيء من جميع جهاته لكان هو هو"[2]. وما ذكره العسكري رَحِمَهُ ٱللَّهُ جد نفيس، فينبغي التنبه له دون التفات إلى أقوال ضعيفة لا تنهض.

سادسًا: أقسام التشبيه من حيث الوجه والأداة:

يعني: ما حذفت فيه الأداة، وما لم تحذف، وما حذف وجه الشبه، وما لم يحذف:

١ – المؤكد:

وهو ما حذفت فيه الأداة.

---

(١) علوم البلاغة، لأحمد بن مصطفى المراغي (ص:٢٢١).

(٢) انظر: الصناعتين، لأبي هلال العسكري (ص:٢٣٩).



*ومن التشبيه المؤكد والبليغ: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [النمل:٨٨]، أي: مثل مر السحاب، فحذف (المثل) الذي هو المراد بالأداة هنا، وجعل الكلام كالخالي من تقديره؛ ليفيد أن مرَّها نفس مر السحاب، فأفاد التأكيد في التشبيه، حيث اعتبر فيه ما أوجب كون الملحق الذي هو الأضعف أصالة نفس الملحق به حتى صار صادقًا عليه. وهو من (التشبيه البليغ): الذي حذفت منه أداة التشبيه ووجه الشبه، وأصل التشبيه: تمرُّ كمرِّ السحاب في السرعة، وذلك على حد قولهم: محمد أسد، وزيد قمر.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ [الأحزاب:٤٥-٤٦]، وهو من (التشبيه البليغ): الذي حذفت منه أداة التشبيه ووجه الشبه، وأصل التشبيه: أنت يا محمد كالسراج الوضاء في الهداية والإرشاد.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب:٦].

وهو من (التشبيه البليغ)، وأصل التشبيه: وأزواجه مثل أمهاتهم في وجوب الاحترام والتعظيم، والإجلال والتكريم.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [آل عمران:١٣٣][(١)].

وهو أيضًا من (التشبيه البليغ)، وأصل التشبيه: أي: كعرض السموات والأرض.

---

(١) انظر: شروح التلخيص (٣/٤٦٤-٤٦٥)، وانظر: المطول في شرح تلخيص المفتاح (ص:٣٤٤-٣٤٥)، مواهب الفتاح (٢/٢٢٥)، بغية الايضاح (٣/٤٤٩)، مختصر المعاني (ص:٢١١)، تحقيقنا لإتمام الدراية (٢/٢٠٢).



ومن المؤكد: قول الشاعر:

والرِّيحُ تَعْبَثُ بِالْغُصُونِ وقد جَرَى ذَهَبُ الأَصِيلِ على لُجَيْنِ الْمَاءِ(١)

٢ - المرسل :

وهو ما لم تحذف فيه الأداة. فالمرسل: (**ما ذكرت فيه أداة التشبيه لفظًا أو تقديرًا**)، فمثال ما ذكرت فيه الأداة لفظًا: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة:١٧]، وكقولك: (سجعه كسجع الحمام(٢)، ومشيه كمشي الطاووس).

---

(١) قال في (معاهد التنصيص) (٢/٩٥-٩٩): "البيت من (الكامل)، ولا أعرف قائله. و(عبث الريح بالغصون) عبارة عن إمالتها إياها، و(الأصيل): هو الوقت من بعد العصر إلى الغروب، ويوصف بالصفرة. والشاهد في البيت: حذف أداة التشبيه، ويسمى: التشبيه المؤكد، وهو هنا تشبيه صفرة الأصيل بالذهب، وبياض الماء وصفائه باللجين، وهو الفضة" وانظر: المطول (ص:٣٤٤).

(٢) العرب تجعل صوت الحمام مرة سجعًا، ومرة غناء، وأخرى نوحًا. وتضرب به المثل في الإطراب، والشجي، وبجميعه جاء الشعر قال البحتري: (إذا سجع الحمام هناك قالوا***لفرط الشوق أين ثوى الوليد). وقال ابن الرومي: (رأيت الشعر حين يقال فيكم***يعود أرق من سجع الحمام). ومن ألفاظ الصاحب: (كلام كصوب الغمام، وسجع كسجع الحمام). ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، لأبي منصور الثعالبي (ص:٤٦٧)، ديوان البحتري (١/٥٨١)، ويقال: (له كلام أرق من سجع الحمام، ودمع الغمام) خاص الخاص (ص:٤٤). وسجعَ الحمامُ يسجع سجعًا: ردَّد صوته، والساجع من الناس: الذي بنى الكلام على جهة واحدة. وفي المثل: (لا آتيك ما سجع الحمام)، يريدون: الأبد. وقال الشاعر من (المتقارب): (أعرت المسامع أغنيَّة***كسجع الحمام وصوت اليراع). انظر: دمية القصر وعصرة أهل العصر، لأبي الحسن الباخرزي (٢/١١٧٧). وقال ابن سهل الأندلسي: (يُسْتَثْقَلُ الخبرُ المعادُ وقد أرى**خبرَ الحبيبِ على الإعادةِ طيبا)، (يحلو على تردادهِ فكأنهُ **سجعُ الحَمامِ إذا تردَّد أطْرَبا). وينسب للشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (صديقك من يعادي من تعادي***بطول الدهر ما سجع الحمام). اللطائف والظرائف، لأبي منصور الثعالبي (ص:١٤٨)، ولابن بابك: (سجعٌ كما سجع الحمام ومعرض***خالٍ منَ التَّصريع والتَّرصيعِ) المنتحل، لأبي منصور الثعالبي (ص:٢٢).



ومثال ما قدرت فيه الأداة: قولك: (سجعه سجع الحمام، ومشيه مشي الطاووس) ، إذا قدرت في نفسك أنه على معنى (الكاف)، وأن المشبه مثل المشبه به لا عينه(١).

وسمي التشبيه مرسلًا؛ لإرساله عن التأكيد، أي: خلوه منه، فصار مرسلًا من التأكيد المستفاد من حذف الأداة، المشعر -بحسب الظاهر- بأن المشبه عين المشبه به(٢).

قال ابن يعقوب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المواهب): "يسمى بذلك؛ لإرساله من التقييد بحذف الأداة الموجب للتوكيد، وإن شئت قلت: لإرساله من التوكيد، وهو -أي: المرسل- على خلاف المؤكد، فيقال فيه: هو ما ذكرت فيه الأداة، كقولك: زيد كالأسد، وحيث ذكرت صار مرسلًا من موجب التأكيد، الذي هو الحذف، كقولك: زيد أسد، يشعر بحسب ظاهره من غير رعاية مقتضى الأصل من تقدير الأداة أن المشبه به صار نفس صدقًا، وبذلك صار مؤكدًا"(٣). وإنما صار أبلغ؛ لهذه النكتة، حيث نزل فيه الثاني منزلة الأوَّل تجوزًا.

قال في (الطراز): "اعلم أن التشبيه المضمر الأداة أبلغ وأوجز من التشبيه الذي ظهرت أداته. أما كونه أبلغ؛ فلأنك إذا قلت: زيد الأسد، فقد جعلته نفس هذه الحقيقة، من غير واسطة، بخلاف قولك: زيد كالأسد، فليس يفيد إلا مطلق المشابهة لا غير. وأما كونه أوجز؛ فلأن أداة التشبيه محذوفة منه؛ فلهذا كان أخصر من جهة لفظه،

---

(١) انظر: المنهاج الواضح للبلاغة (١٦٧/٣).

(٢) المطول في شرح تلخيص المفتاح، للعلامة السعد (ص:٣٤٤-٣٤٥)، شروح التلخيص (٤٦٧/٣)، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٢٢٢/٣).

(٣) مواهب الفتاح (٢٢٨/٢)، وضمن (شروح التلخيص) (٤٦٧/٣)، وانظر: البرهان في علوم القرآن (٤١٨/٣) الإتقان في علوم القرآن (١٤٦/٣)، معترك الأقران (٢٠٦/١).



وعن هذا قال المحققون من أهل هذه الصناعة: إن الاستعارة أبلغ من التشبيه؛ لما ذكرناه"[1].

والتشبيه المرسل يأتي مفصَّلًا ومجملًا، على النحو التالي:

أ. المرسل المفصل:

وهو ما ذكر فيه وجه الشبه، كقولنا: (هذه حُجَّةٌ كالشمس في الظهور)، و(زيد كأسد في الشجاعة).

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة:١٤٦]، أي: يعرفون محمدًا صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ معرفةً واضحةً كمعرفة أبنائهم الذين من أصلابهم.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ﴾ [الكهف:٢٩].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ [الأنبياء:١٠٤]، أي: كما يطوي السجل؛ ليكتب فيه، أو ليصان الكتاب الذي فيه.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾ [القمر:٧].

ب. المرسل المجمل:

وهو التشبيه الذي لم يُذْكر فيه وجه الشبه، مثل: (هذه حُجَّةٌ كالشمس)، و(زيد كالأسد).

(١) الطراز لأسرار البلاغة، ليحيى بن حمزة (١/١٦١)، عروس الأفراح (٢/٢٨).



وهو كثير في القرآن الكريم:

*فمن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ﴾ [النحل:٧٧].

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ [الشعراء:٦٣].

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ [النمل:١٠].

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ﴾ [العنكبوت:١٠].

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ [لقمان:٧].

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى﴾ [الأحزاب:٦٩].

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ﴾ [سبأ:١٣].

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس:٣٩].

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾ [الصافات:٤٩]،

وفي قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾ وجهان:

أحدهما: يعني: اللؤلؤ في صدفه.

الثاني: يعني: البيض المعروف في قشره. و(المكنون): المصون.

وفي تشبيههم بالبيض المكنون أربعة أوجه:

أحدها: تشبيهًا ببيض النعام يُكنُّ بالريش من الغبار والريح، فهو أبيض إلى الصفرة.



الثاني: تشبيهًا ببطن البيض إذا لم تمسه يد.

الثالث: تشبيهًا ببياض البيض حين ينزع قشرة.

الرابع: تشبيهًا بالسِّحَاء الذي يكون بين القشرة العليا ولباب البيض[1].

قال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "شبههن ببيض النعام على عادة العرب في تشبيه النساء بها. وخصت ببيض النعام؛ لصفائه وكونه أحسن منظرًا من سائره، ولأنها تبيض في الفلاة وتبعد بيضها عن أن يمس؛ ولذا قالت العرب للنساء: (بيضات الخدور) –كما بينه الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ–[2]، ولأن بياضه يشوبه قليل صفرة مع لمعان –كما في (الدر)–[3]. وهو لون محمود جدًّا؛ إذ البياض الصرف غير محمود، وإنما يحمد إذا شابه قليل حمرة في الرجال، وصفرة في النساء"[4].

وقيل: النساء يشبهن بالبيض من أوجه:

أحدها: بالصحة والسلامة عن الطمث، أي: المس[5].

والثاني: في الصيانة والستر؛ لأن الطائر يصون بيضه ويحصنه.

---

(١) انظر: النكت والعيون (٥/٤٨– ٤٩)، تفسير القرطبي (١٥/٨٠). و(السحاء): قشر كل شيء، الواحدة: سِحاءَة، ويقال: سحاية –لغتان–. ويقال: ما في السماء سحاءة من سحاب، أي: غيم رقيق. انظر: العين، مادة: (سحي) (٣/٢٧٢)، تهذيب اللغة (٥/١١٠)، المحكم والمحيط الأعظم (٤/٤٢٥).

(٢) انظر: الكشاف (٤/٤٣)، مفاتيح الغيب (٢٦/٣٣٣)، حاشية الطيبي على الكشاف (١٣/١٤٧)، روح المعاني (١٢/٨٧).

(٣) انظر: الدر المصون (٩/٣٠٧)، روح المعاني (١٢/٨٧).

(٤) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٧/٢٦٩).

(٥) الطَمْثُ: المسُّ، وذلك في كل شيء يمس. و(الطمث): دم الحيض والافتضاض، ومنه استعير: ما طمث أحد هذه الروضة قبلنا. انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (طمث) (١/٢٨٦)، مقاييس اللغة (٣/٤٢٢)، المصباح المنير (٢/٣٧٧).



والثالث: في صفاء اللون ونقائه؛ لأن البيض يكون صافي اللون نقيه إذا كان تحت الطائر.

*وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت:٣٤]، أي: في زوال العداوة ومخالطة شوائب المحبة، فوجه الشبه هو المصافاة والمقاربة.

*وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ [الشورى:٣٢].

*وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ الْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ ﴿٤٥﴾ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾﴾ [الدخان:٤٣-٤٦].

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يعني: الماء الحار إذا اشتد غليانه[١]. أراد أن هاهنا المشبه واحد، والمشبه به متعدد، شبهت عصارة الشجرة تارة بالمهل في غلظها وكدورتها ونتنها، وأخرى بالماء في انفعالها بالغليان"[٢].

*وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات:٢].

*وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ [ق:١١].

*وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ﴾ [الذاريات:٥٩]، أي: في الشدة والغلظة.

---

(١) أي: كغلي الماء المحموم، وهو المسخن الذي قد أوقد عليه حتى تناهت شدة حره.

(٢) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٢٢٤/١٤).



*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ﴾ [الطور:٢٤].
شبه الغلمان باللؤلؤ المكنون في الأصداف؛ لأنَّه أحسن وأصفى، أو لأنَّه مخزون، ولا يخزن إلا الثمين الغالي القيمة.

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ [الرحمن:٢٤].

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾﴾ [الواقعة:٢٢-٢٣].

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾ [الممتحنة:١٣].

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ [المنافقون:٤].

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة:٧].

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ ﴿٨﴾ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ﴿٩﴾﴾ [المعارج:٩].

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ [المعارج:٤٣].

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾، والقصر هو الحصن، وقد وقع التشبيه فيه من جهتين: من جهة العظم، ومن جهة الارتفاع.

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ [النازعات:٤٦].

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ [القارعة:٤]، أي: في الكثرة والانتشار، والضعف والذلة.

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ [القارعة:٥]، أي: في تطايرها وخفة سيرها.



*وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ [الفيل:٥].

٣ – التشبيه البليغ :

وهو: ما حذفت منه الأداة ووجه الشبه.

*** ***

والتشبيه إما أن يكون صريحًا أو ضمنيًّا، وبيان ذلك على النحو التالي:

٤ – التشبيه الصريح :

هو الذي يكون التشبيه فيه ظاهرًا، قد صُرّح فيه بذكر المشبه والمشبه به، كقولنا: زيد كالأسد، وعمرو كالسيف، وخالد كالبحر، فيذكر فيه الممثل، والممثل به.

ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ﴾ [يونس:٢٤].

٥ – التشبيه الضمني :

هو تشبيه لا يوضع فيه المشبه، والمشبه به في صورة من صور التشبيه المعروفة، بل يلمح المشبه، والمشبه به، ويفهمان من المعنى.

وسمي ضمنيًّا؛ لأنه يفهم ضمن القول، وسياق الكلام.

وفي التشبيه الضمني تحذف الأداة ووجه الشبه وجوبًا.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ [الحجرات:١٢].



وهو تشبيه تمثيلي ضمني، وله دلالات متعددة تفهم مما يلمح من المشبه، والمشبه به، فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ قال الإمام الماوردي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فيه وجهان:

أحدهما: أي: كما يحرم أكل لحمه ميتًا يحرم غيبته حيًّا.

الثاني: كما يمتنع أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتًا، كذلك يجب أن يمتنع عن غيبته حيًّا. قاله قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

واستعمل أكل اللحم مكان الغيبة؛ لأن عادة العرب بذلك جارية.

قال الشاعر:

فإن أكلوا لحمي وفرت لحومهم وإن هدموا مجدي بنيت لهم مجدًا[1]

وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: فكرهتم أكل الميتة، كذلك فاكرهوا الغيبة.

الثاني: فكرهتم أن يعلم بكم الناس فاكرهوا غيبة الناس"[2].

وفيه استعارة تمثيلية، مثَّل: اغتياب الإنسان لآخر بأكل لحم الأخ ميتًا[3].

---

(١) البيت للمقنع الكندي من (الطويل). انظر: الشعر والشعراء (٢/٧٢٨)، عيون الأخبار (١/٣٢٨)، العقد الفريد (٢/٢٠٩)، شرح ديوان الحماسة (ص:٨٢٩)، التذكرة الحمدونية (٢/٢٤)، المثل السائر (٣/٢٨)، الإيضاح (١/١٨٠).

(٢) النكت والعيون (٥/٣٣٥)، وانظر: تفسير الطبري (٢٢/٣٠٨)، القرطبي (١٦/٣٣٥).

(٣) الاستعارة التمثيلية -كما سيأتي- تركيب استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة معناه الأصلي. شبَّه الله عَزَّوَجَلَّ الغيبة بأكل لحم الأخ حال كونه ميتًا، وإذا كان الإنسان يكره لحم الإنسان فضلًا عن كونه أخًا، وفضلًا عن كونه ميتًا وجب عليه أن يكره الغيبة بمثل هذه الكراهة أو أشد، بجامع الشناعة والفظاعة المتعلقة في هذين الفعلين.



وفي قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ﴾..الخ تمثيل وتصوير لما يناله المغتاب من عرض من يغتابه على أفظع وجه وأفحشه، وفيه مبالغات شتى:

منها: الاستفهام الذي معناه: التقرير[1].

ومنها: جعل ما هو في الغاية من الكراهة موصولًا بالمحبة[2].

ومنها: إسناد الفعل إلى أحدكم، والإشعار بأن أحدًا من الأحدين لا يحب ذلك.

ومنها: أن لم يقتصر على تمثيل الاغتياب بأكل لحم الإنسان، حتى جعل الإنسان أخًا.

ومنها: أن لم يقتصر على أكل لحم الأخ حتى جعل ميتًا"[3].

وفيه من المحسنات الطباق بين (أيحب) وبين (فكرهتموه)[4].

وقال ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كنى عن الغيبة بأكل الإنسان لحم إنسان آخر مثله، ثم لم يقتصر على ذلك حتى جعله ميتًا، ثم جعل ما هو في الغاية من الكراهة موصولًا بالمحبة؛

فهذه أربع دلالات واقعة على ما قصدت له مطابقة للمعنى الذي وردت من أجله؛ فأما جعل الغيبة كأكل الإنسان لحم إنسان آخر مثله فشديد المناسبة جدًا؛ لأن

---

(١) الاستفهام التقريري الذي لا يقع إلا على أمر مسلَّم عند المخاطب، فجعلك للشيء في حيز الاستفهام التقريري يقتضي أنك تدعي أنه لا ينكره المخاطب. التحرير والتنوير (٢٦/٢٥٥).

(٢) للإشعار بتفظيع حالة ما شبه به وحالة من ارتضاه لنفسه؛ فلذلك لم يقل: أيتحمل أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتًا، بل قال: أيحب أحدكم. التحرير والتنوير (٢٦/٢٥٥-٢٥٦).

(٣) انظر: الكشاف (٤/٣٧٣)، تفسير البيضاوي (٥/١٣٦)، تفسير النسفي (٣/٣٥٦)، البحر المحيط في التفسير (٩/٥٢٠).

(٤) الطباق: الجمع بين الشيء وضده في الكلام، وهو نوعان: طباق الإيجاب: وهو ما لم يختلف فيه الضدان إيجابًا وسلبًا. وطباق السلب: وهو ما اختلف فيه الضدان إيجابًا وسلبًا. انظر ذلك مفصلًا في (تحقيقنا لإتمام الدراية لقراء النقاية) (٢/٢٢٩-٢٣٢).



الغيبة إنما هي ذكر مثالب الناس، وتمزيق أعراضهم، وتمزيق العرض مماثل لأكل الإنسان لحم من يغتابه؛ لأن أكل اللحم تمزيق على الحقيقة، وأما جعله كلحم الأخ فلما في الغيبة من الكراهة؛ لأن العقل والشرع مجتمعان على استكراهها، آمران بتركها والبعد عنها، ولما كانت كذلك جعلت بمنزلة لحم الأخ في كراهته، ومن المعلوم أن لحم الإنسان مستكره عند إنسان آخر، إلا أنه لا يكون مثل كراهته لحم أخيه، فهذا القول مبالغة في استكراه الغيبة، وأما جعل اللحم ميتًا فمن أجل أن المغتاب لا يشعر بغيبته ولا يحس بها، وأما جعله ما هو في الغاية من الكراهة موصولًا بالمحبة فلما جبلت عليه النفوس من الميل إلى الغيبة والشَّهوة لها مع العلم بقبحها؛ فانظر أيها المتأمل إلى هذه الكناية تجدها من أشد الكنايات شبهًا؛ لأنك إذا نظرت إلى كل واحدة من تلك الدلالات الأربع التي أشرنا إليها وجدتها مناسبة لما قصدت له"(١).

فكل ذلك يفهم من التصوير في الآية، حيث لم يصرح فيها بذكر المشبه والمشبه، فهي من التشبيه الضمني الذي يمنح دلالات متعددة، وأوجهًا متنوعة من البلاغة.

*ومن التشبيه الضمني: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف:٤٠]، أي: لا يدخلون الجنة إلا إذا أمكن دخول الجمل في ثقب الإبرة، وهو تمثيلٌ للاستحالة.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ [لقمان:١٩].

وقد جاء التشبيه الضمني في هذه الآية في استئناف تعليلي مبيّن لسبب الأمر بخفض الصوت. وفيه تشبيه الرافعين أصواتهم بالحمير، وتمثيل أصواتهم بالنهاق، ثم

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (٢/١٩١).

إخلاء الكلام من لفظ التشبيه، وإخراجه مخرج الاستعارة، وجعلهم حميرًا، وأصواتهم نهاقًا؛ مبالغة شديدة في الذم والزجر عن رفع الصوت فوق الحاجة، وتنبيه على أنه من المكاره عند الله عَزَّوَجَلَّ. ففيه: استعارة تمثيلية.

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُٱللَّهُ: ﴿إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ﴾ تعليلٌ للأمر بغَضِّ الصَّوت على الاستئناف، كأنَّه قيل: لمَ أَغضُّ الصَّوتَ؟ فأجيبَ: لأنَّك إذا رفعتَ صوتكَ كنتَ بمنزلةِ الحمارِ في أخسِّ أحوالِه. ثم ترك المشبَّه، وأداة التشبيه، ووجهه، وأخرجَ المشبَّه به مخرجَ الاستعارةِ المصرِّحة المركَّبة العقلية، أو التمثيلية"[١].

وقال العلامة محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُٱللَّهُ: "جملة: ﴿إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ تعليل علل به الأمر بالغض من صوته باعتبارها متضمنة تشبيهًا بليغًا، أي: لأن صوت الحمير أنكر الأصوات، ورفع الصوت في الكلام يشبه نهيق الحمير، فله حظ من النكارة"[٢].

ومن التشبيه الضمني: قول المتنبي:

فإنْ تَفُقِ الأنامَ وأنتَ منهم ... فإنَّ الْمِسْكَ بعضُ دمِ الْغَزَالِ[٣]

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (١٢/٢٩٩).

(٢) التحرير والتنوير (٢١/١٦٨).

(٣) البيت لأبي الطيب المتنبي، من قصيدة من (الوافر)، يرثي بها والدة سيف الدولة بن حمدان. وهو في (ديوانه) (٣/١٥١)، أي: أنه لا استغراب في فوقانك للأنام مع أنك واحد منهم؛ لأن لك نظيرًا وهو (المسك)؛ فإنه بعض دم الغزال، وقد فاق على سائر الدماء، ففيه تشبيه حال الممدوح بحال المسك تشبيهًا ضمنيًا. قال في (المعاهد): "والشاهد فيه: بيان أن المشبه أمر ممكن الوجود، وذلك في كل أمر غريب يمكن أن يخالف فيه، ويدعي امتناعه؛ فإنه أراد أن يقول: إن الممدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بوجه، بل صار أصلًا برأسه، وجنسًا بمفرده، وهذا في الظاهر كالممتنع؛ لاستبعاد أن تتناهى بعض آحاد النوع في الفضائل الخاصة بذلك النوع إلى أن يصير كأنه ليس منها، فاحتج لهذه الدعوى وبين إمكانها بأن شبه حاله بحال المسك الذي هو من الدماء، ثم إنه لا يعد منها؛ لما فيه من=

والحاصل أن التشبيه ينقسم من حيث ذكر الأداة وحذفها وذكر وجه الشبه وحذفه إلى ما يلي:

(التشبيه المرسل) وهو: ما ذكرت فيه الأداة.

و**(التشبيه المؤكد)**: ما حذفت منه الأداة.

و**(التشبيه البليغ)**، وهو: ما حذفت منه الأداة ووجه الشبه.

فإذا حذف وجه الشبه فهو **(مجمل)**.

وإذا ذكر وجه الشبه فهو **(مفصل)**.

فإن صُرّح فيه بذكر المشبه والمشبه به فهو **(التشبيه الصريح)**.

وإن لم يصرح بهما، ولكنهما فهما من المعنى فهو **(التشبيه الضمني)**.

سابعًا: أقسام التشبيه التمثيلي:

إنَّ "تشبيه التمثيل أبلغ من غيره؛ لما في وجهه من التفصيل الذي يحتاج إلى إمعان فكر، وتدقيق نظر، وهو أعظم أثرًا في المعاني، يرفع قدرها، ويضاعف قواها في تحريك النفوس لها، فإن كان مدحًا كان أوقع، أو ذمًّا كان أوجع، أو برهانًا كان أسطع، ومن ثم يحتاج إلى كد الذهن في فهمه"(١).

=الأوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم. ويسمى مثل هذا: تشبيهًا ضمنيًّا أو مكنيًا عنه؛ لدلالة البيت عليه ضمنًا" معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (٢/٥٣-٥٤)، وانظر: أسرار البلاغة (ص:١٢٣)، الطراز (١/١٧٧)، نهاية الإيجاز (ص:١٢٣)، جواهر البلاغة (ص:٢٣٩)، حاشية السيالكوتي (ص:٤٣٥).

(١) جواهر البلاغة (ص:٢٣٦).



قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنني تتبعت كلامهم فوجدت (التشبيه التمثيلي) يعتريه ما يعتري التشبيه المفرد، فيجيء في أربعة أقسام:

الأول: ما صرح فيه بأداة التشبيه أو حذفت منه على طريقة: (التشبيه البليغ):

كما في هذه الآية، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾ [البقرة:١٦] إذا قدرنا: أولئك كالذين اشتروا -كما قدمنا-.

الثاني: ما كان على طريقة: (الاستعارة التَّمْثيليَّة الْمُصرّحة):

بأن يذكروا اللفظ الدال بالمطابقة على الهيئة الْمُشَبَّهِ بها، ويحذف ما يدل على الهيئة الْمُشَبَّهَة، نحو: المثال المشهور، وهو قولهم: (إني أراك تُقَدِّمُ رِجْلًا وتُؤَخِّرُ أُخْرَى)(١).

(١) الأصل: أراك في ترددك مثل من يقدم رجلًا مرة، ثم يؤخّرها مرة أخرى، فالأداة محذوفة، ووجه الشبه: هيئة الإقدام والإحجام المصحوبين بالشَّك. فمثلت حاله -في تميله وترجحه بين الرأيين وتركه المضي على أحدهما- بحال من يتردد في ذهابه فلا يجمع رجليه للمضي في وجهه -كما قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ-. انظر: الكشاف (٣/٥٦٥). وقال الشيخ عبد القاهر الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما (التمثيل) الذي يكون مجازًا لمجيئك به على حد الاستعارة، فمثاله قولك للرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه: (أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى)، فالأصل في هذا: أراك في ترددك كمن يقدم رجلًا ويؤخر أخرى، ثم اختصر الكلام، وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة، كما كان الأصل في قولك: (رأيت أسدًا): رأيت رجلًا كالأسد، ثم جعل كأنه الأسد على الحقيقة" دلائل الإعجاز (١/٦٨-٦٩). وقد قالوا في تعريف: (المجاز المركب): هو اللفظ المركب المستعمل فيما شُبِّه بمعناه الأصلي (تشبيه التمثيل)؛ للمبالغة في التشبيه، أي: تشبيه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى، ثم تدخل المشبهة في جنس المشبه بها مبالغة في التشبيه، كما يقال للمتردد في أمر: (إني أراك تقدم رجلًا وتأخر أخرى).=



الثالث: ما كان على طريقة: (التَمْثِيلِيَّة المكْنِيَّة):

وهي أن تُشَبَّهَ هَيْئَةٌ ولا يذكر اللفظ الدال على الهيئة الْمُشَبَّهِ بها، بل يرمز إليه بما هو لازم مشتهر من لوازمه، وقد كنت أَعُدُّ مثالًا لهذا النوع خصوص الأمثال المعروفة بهذا اللقب نحو: (الصيف ضيعت اللبن)، و(بيدي لا بيد عمرو)، ونحوها من الأمثال، فإنها ألفاظ قيلت عند أحوال، واشتهرت وسارت حتى صار ذكرها ينبىء بتلك الأحوال التي قيلت عندها. وإن لم يذكر اللفظ الدال على الحالة. ثم لم يحضرني مثال لِلْمَكْنِيَّةِ التَّمْثِيلِيَّةِ من غير باب الأمثال حتى كان يومُ حَضَرْتُ فيه جِنَازَةً، فلما دفنوا الميت وفرغوا من مواراته التراب ضج أناس بقولهم: ((**اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة، فاغفر للأنصار والمهاجره**))[1]، فقلت: إن الذين سنوا هذه المقالة في مثل هذه الحالة ما أرادوا إلا تنظير هيئة حفرهم للميت بهيئة الذين كانوا يحفرون الخندق مع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ إذ كانوا يكررون هذه المقالة، كما ورد في كتب السنة؛ قصدًا من هذا التنظير: أن يكون حفرهم ذلك شبيهًا بحفر الخندق في (غزوة الأحزاب)، بجامع رجاء القبول عند الله عَزَّوَجَلَّ، فلم يذكروا ما يدل على الشبه به، ولكنهم طووه، ورمزوا إليه بما هو من لوازمه التي عرف بها، وهو قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تلك المقالة، ثم ظفرت بقول أحمد بن عبد ربه الأندلسي رَحِمَهُ اللَّهُ:

=انظر: التعريفات، للجرجاني (ص:٢٠٤)، بغية الإيضاح (٣/٥١٢-٥١٣). وهذا النوع قد سمَّاه السكاكي رَحِمَهُ اللَّهُ من قبل: (التمثيل على سبيل الاستعارة)، ثم عرف باسم: (الاستعارة التمثيلية). انظر: مفتاح العلوم (ص:٣٧٦)، وانظر: التبيان في المعاني والبيان، للطيبي (ص:١٣٠)، حاشية الشيخ البيجوري على السمرقندية (ص:٤٥).

(١) كانت الأنصار يوم الخندق تقول: (نحن الذين بايعوا محمدًا***على الجهاد ما حيينا أبدًا)، فأجابهم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: ((اللهم لا عيش إلا عيش الآخره، فأكرم الأنصار، والمهاجره)) وفي لفظ: ((فأصلح))، وفي لفظ: ((فاغفر)). والحديث في (الصحيحين).



وقل لمن لَامَ في التَّصَابِي   خَلِّ قَلِيلًا عنِ الطَّرِيق[1]

فرأيته من باب التمثيلية المكنية؛ فإنه حذف المشبه به، وهو حال المتعرض لسائر في طريقه يسده عليه ويمنعه المرور به، وأتى بشيء من لوازم هذه الحالة، وهو قول السائر للمتعرض: خل عن الطريق.

رابعها: ما كان على طريقة: (التَّمثيليَّة التَّبعيَّة):

كقول أبي عطاء السندي:

ذَكَـرْتُكِ والخَـطـيُّ يَخْطِرُ بيننا   وقد نَهِلَتْ مِنَّا الْمُثَقَّفَةُ السَّمْرُ[2]

فأثبت النهل للرماح؛ تشبيهًا لها بحالة الناهل فيما تصيبه من دماء الجرحى المرة بعد الأخرى، كأنها لا يرويها ما تصيبه أولًا، ثم أتى بـ: (نهلت) على وجه التبعية، ومن هذا القسم عند التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ الاستعارة في (على) من قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة:٥][3]. وسيأتي بيان إجراء الاستعارة، وإيضاح التمثيل في الآية.

---

(١) انظر: العقد الفريد، لابن عبد ربه الأندلسي (٣١٥/٧)، (١٣١/٨)، نفح الطيب (٥٦٨/٣).

(٢) انظر: شرح ديوان الحماسة (ص:٤٤)، شرح شواهد المغني (٨٤٠/٢). و(الخطي): الرمح. و(يخطر): يهتز. و(نهلت): شربت. و(المثقفة السمر): الرماح المعتدلة. والمعنى: إني أحبك وما نسيتك، فكنت معي في أحلك الظروف، تظهر لي صورتك بين الرماح المتلونة من دمائنا؛ لكثرة ما شربت منها.

(٣) التحرير والتنوير (٣٠٤/١-٣٠٥).

ثامنًا: نماذج من (تشبيه التمثيل) في القرآن الكريم:

*فمن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾ [البقرة:١٧-١٨].

أي: أن حال المنافقين في نفاقهم وإظهارهم خلاف ما يسترونه من كفر كحال الذي استوقد نارًا ليستضيء بها، ثم انطفأت، فلم يعد يبصر شيئًا. قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أعقبت تفاصيل صفاتهم بتصوير مجموعها في صورة واحدة، بتشبيه حالهم بهيئة محسوسة، وهذه طريقة (تشبيه التمثيل)؛ إلحاقًا لتلك الأحوال المعقولة بالأشياء المحسوسة؛ لأن النفس إلى المحسوس أميل.

قال: و(التمثيل) مَنْزَعٌ جليل بديع من منازع البلغاء لا يبلغ إلى محاسنه غيرُ خَاصَّتِهِمْ. وهو هنا من قبيل التشبيه لا من الاستعارة؛ لأن فيه ذكر المشبه، والمشبه به، وأداة التشبيه، وهي لفظ: (مثل). فجملة: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ واقعة من الجمل الماضية موقع البيان والتقرير والفذلكة، فكان بينها وبين ما قبلها كمال الاتصال؛ فلذلك فصلت ولم تعطف، والحالة التي وقع تمثيلها سيجيئ بيانها في آخر تفسير الآية"(١).

وقال جَلَّوَعَلَا عقب الآية السابقة: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِى آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾ [الآيات:١٩-٢٠]. فالآية عطف على التمثيل السابق، وهو قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾، وأعيد

---

(١) التحرير والتنوير (٣٠٢/١).

تشبيه حالهم بتمثيل آخر، وبمراعاة أوصاف أخرى، فهو تمثيل لحال المنافقين المختلطة بين جواذب ودوافع، حين يجاذب نفوسهم جاذب الخير عند سماع مواعظ القرآن وإرشاده، وجاذب الشر من أعراق النفوس والسخرية بالمسلمين، بحال صَيِّبٍ من السماء اختلطت فيه غيوث وأنوار ومزعجات وأكدار، جاء على طريقة بلغاء العرب في التفنن في التشبيه، وهم يتنافسون فيه، لا سيما التمثيلي منه، وهي طريقة تدل على تمكن الواصف من التوصيف، والتوسع فيه[١].

"ومن بديع هذا التمثيل: أنه مع ما احتوى عليه من مجموع الهيئة المركبة المشبه بها حال المنافقين حين منازعة الجواذب لنفوسهم، من جواذب الاهتداء وترقبها ما يفاض على نفوسهم من قبول دعوة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وإرشاده، مع جواذب الإصرار على الكفر، وذبهم عن أنفسهم أن يعلق بها ذلك الإرشاد حينما يخلون إلى شياطينهم، هو مع ذلك قابل لتفريق التشبيه في مفرداته إلى تشابيه مفردة، بأن يشبه كل جزء من مجموع الهيئة المشبهة لجزء من مجموع هيئة قوم أصابهم صيب، معه ظلمات ورعد وصواعق، لا يطيقون سماع قصفها، ويخشون الموت منها، وبرق شديد يكاد يذهب بأبصارهم، وهم في حيرة بين السير وتركه"[٢].

فهو "تمثيل لفريق آخر من المنافقين لم تنطمس بصيرته انطماسًا تامًّا، بل يتلامع له نور الحقِّ أحيانًا، فيراه، فيسير فيه قليلًا، ويَسْمَعُ إِنْذَارات آيات الله عَزَّوَجَلَّ أحيانًا، فَيَرْهَبُ، لكنَّه إذا اشتدَّت عليه سَدَّ سَمَعَهُ عنها، فيعود إلى حالته الأولى.

---

(١) انظر ذلك مفصلًا في (التحرير والتنوير) (١/٣١٥-٣٢١)، وانظر: حاشية السيالكوتي (ص:٤٥٢-٤٥٣)، حاشية السيد (ص:٣٩١-٣٩٢).

(٢) المصدر السابق (١/٣٢١).



هذا الفريق من المنافقين صنف متردد مذبذبٌ حيران، لم يستقِرَّ نهائيًّا في موقع الكفر، ولم يحب أن يختار بحزم موقع الإيمان والعمل بمقتضاه، فصورة حالته العامة، تشبه صورة جماعَةٍ في مفازة مُظْلِمة بليلٍ دامسٍ، جاءهم سحابٌ مُمْطِرٌ، فأمطر عليهم مطرًا غزيرًا، فأصابتهم الحيرة يبتغون النجاة، ورافق ذلك رعْدٌ وبرقٌ، فكانوا ضمن هذا الحدَثِ على مفازتِهِمْ في مَطَرٍ غزيرٍ مخيفٍ، وظُلُمَاتٍ مُوحشات، ورعْدٍ يثير الرُّعْب، وبرقٍ يتلامع بالضَّوْء.

فَهُمْ كُلَّمَا تواتَرَ عليهم الرّعْدُ الشديد المخيف القاذف بالصواعق، يجعلون أصابعهم في آذانهم خوفًا من الصواعق أن تأتيهم بالموت، وكلَّما أضاء لهم البرق مَشَوْا فيه على قَدْرِ مَا يكشف لهم ومِيضُه، فخُطُواتُهم على طريق الهدى قليلة بقَدْر الومضات، وكُلَّمَا انْتَهَتْ ومَضَاتُهُ السَّرِيعات الخاطفات تَوَقَّفُوا في مواقِعهم حَيَارَى، لا يدرون كيف يَتَصَرَّفون.

إنَّ أهل هذا الصنف من المنافقين لم يَصِلُوا إلى مرحلة العناد والإصرار على الكفر، كما وصَلَ أهل الصنف الأوَّل، بل ما زالت لدَيْهم بقيَّةُ خَيْرٍ تَنْزِعُ في داخلهم إلى الاستجابة لدعوة الحق، لكنَّها بقيَّة ضعيفة؛ لذلك فهم لم يَصِلُوا بَعْدُ إلى حضيض: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة:١٨]، كما وَصَل إليه أهل الصنف الأول، بل هم في مستوى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ [البقرة:٢٠]، لكنّ الله عَزَّوَجَلَّ حكيم رحيم، لا يَطْمِسُ أسماعهم وأبصارهم حتَّى يتخذوا بأنفسهم أسباب ذلك"[١].

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن قلت: قد شبه المنافق في التمثيل الأوَّل بالمستوقد نارًا، وإظهاره الإيمان بالإضاءة، وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار، فماذا شبه في التمثيل الثاني بالصيب وبالظلمات وبالرعد وبالبرق وبالصواعق؟ قلت: لقائل أن يقول: شبه

---

(١) البلاغة العربية، لعبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني (٢/١٩١-١٩٢).



دين الإسلام بالصيب؛ لأنَّ القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر. وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات، وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق، وما يصيب الكفرة من الأفزاع والبلايا والفتن من جهة أهل الإسلام بالصواعق. والمعنى: أو كمثل ذوى صيب. والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا.

فإن قلت: هذا تشبيه أشياء بأشياء فأين ذكر المشبهات؟ وهلا صرح به كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ﴾ [غافر:٥٨]، وفي قول امرئ القيس:

كأنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا ويابِسًا لَدَى وَكْرِها العُنَّابُ والحَشَفُ البَالِي[١]

قلت: كما جاء ذلك صريحًا، فقد جاء مطويًا ذكره على سنن الاستعارة[٢]، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر:١٢]، ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ﴾

---

(١) ديوان امرئ القيس (ص:١٣٩). "يصف العقاب وهي تأكل صغار الطير إلا قلوبها؛ فلذلك كثرت عندها، ويصف نفسه بالشجاعة، حيث وصل إلى رؤية ذلك فقال: كأن قلوب الطير حال كونها رطبًا بعضها، ويابسًا بعضها، حال كونها عند وكر العقاب –أي: عشها–: العناب، وهو ثمر أحمر رطب، فهو راجع للبعض الرطب. و(الحشف): الجاف الرديء من التمر البالي الهالك، فهو راجع للبعض اليابس، ففيه لف ونشر مرتب، وفيه طباق التضاد بين الرطب واليابس. ويجوز أن رطبًا ويابسًا نصب على البدل من قلوب الطير، أي: كأن الرطب واليابس منها: العناب والحشف. وبدل البعض لا يجب فيه ضمير يرجع للبدل منه، وإن كانت الأولى ذلك" حاشية ابن المنير على الكشاف (١/٨٠).

(٢) أي: الاستعارة المصرحة، فإن المشبه فيها مطوي أبدًا، والفرق: أن المتروك في التشبيه منوي مراد، وفي الاستعارة منسي غير مراد. انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٢/٢٥٧–٢٥٨). وسيأتي أنه كما قيل بالحمل على الاستعارة المصرحة، فقد قيل كذلك بالحمل على التشبيه البليغ، على تقدير: هل يستوي من هو كالأعمى ومن هو كالبصير؛ أي: فكما لا يستوي الأعمى والبصير في الحس، كذلك لا يستوي المشرك الجاهل بعظمة الله عَزَّوَجَلَّ وثوابه وعقابه وقدرته مع الموحد العالم بذلك.



[الزمر:٢٩]. والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه: أنّ التمثلين جميعًا من جملة التمثيلات المركبة دون المفرَّقة، لا يتكلف الواحد واحد شيء يقدر شبهه به، وهو القول الفحل، والمذهب الجزل. بيانه: أنَّ العرب تأخذ أشياء فرادى، معزولًا بعضها من بعض، لم يأخذ هذا بحجزة ذاك، فتشبهها بنظائرها، كما فعل امرؤ القيس، وجاء في القرآن الكريم، وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامَّت وتلاصقت حتى عادت شيئًا واحدًا، بأخرى مثلها، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ﴾ الآية [الجمعة:٥]. الغرض: تشبيه حال اليهود في جهلها بما معها من التوراة، وآياتها الباهرة، بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة، وتساوى الحالتين عنده من حمل أسفار الحكمة وحمل ما سواها من الأوقار، لا يشعر من ذلك إلا بما يمرّ بدفيه من الكدّ والتعب"(١).

*ومن ذلك ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام:١٢٢]. فهذا مثل ضربه الله عَزَّوَجَلَّ لحال المؤمن والكافر، فبين أن المؤمن المهتدي بمنزلة من كان مَيْتًا فجعل حيًّا بعد ذلك، وأعطي نورًا يهتدي به في مصالحه، وأن الكافر بمنزلة من هو في ظلمات منغمس فيها، لا خلاص له منها، فيكون متحيرًا على الدوام. وقد اجتمع في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ كل من الاستعارة الوفاقية والاستعارة العنادية —كما سيأتي بيانه-.

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الكلام جار على طريقة تمثيل حال من أسلم وتخلص من الشرك بحال من كان ميتًا فأحيي، وتمثيل حال من هو باق في الشرك بحال ميت باق في قبره. فتضمنت جملة: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا﴾..إلى آخرها: تمثيل

(١) الكشاف (١/٧٩-٨٠)، وانظر: تفسير النسفي (١/٥٧).



الحالة الأولى، وجملة: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ ..إلخ تمثيل الحالة الثانية، فهما حالتان مشبهتان، وحالتان مشبه بهما، وحصل بذكر كاف التشبيه، وهمزة الاستفهام الإنكاري أن معنى الكلام نفي المشابهة بين من أسلم، وبين من بقي في الشرك. كما حصل من مجموع الجملتين: أن في نظم الكلام تشبيهين مركبين.

ولكن وجود (كاف التشبيه) في قوله: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ﴾ مع عدم التصريح بذكر المشبهين في التركيبين أثارا شبهة: في اعتبار هذين التشبيهين أهو من قبيل (التشبيه التمثيلي)، أم من قبيل (الاستعارة التمثيلية)، فنحا القطب الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (شرح الكشاف)[1] القبيل الأول، ونحا التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ القبيل الثاني، والأظهر ما نحاه التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنهما استعارتان تمثيليتان، وأما (كاف التشبيه) فهو متوجه إلى المشابهة المنفية في مجموع الجملتين، لا إلى مشابهة الحالين بالحالين، فمورد (كاف التشبيه) غير مورد تمثيل الحالين. وبين الاعتبارين بون خفي.

---

(١) هو محمد بن محمد الرازي، أبو عبد الله، قطب الدين، عالم بالحكمة والمنطق. من أهل (الري). استقر في دمشق سنة [٧٦٣]، وعلت شهرته، وعرف بالتحتاني؛ تمييزًا له عن شخص آخر يكنى: قطب الدين أيضًا. كان يسكن معه في أعلى المدرسة الظاهرية في (دمشق)، وتوفي بها، سنة [٧٦٦هـ]. من كتبه: (المحاكمات) في المنطق، و(تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية)، و(لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار) في المنطق، وغيرها، وله: (حاشية على الكشاف) في (شستربتي) [٥٠٦١]، ومنها جزء في (قونية)، وصل فيها إلى (سورة طه)، وله: (المحاكمات بين الإمام والنصير) حكم فيه بين الفخر الرازي والنصير الطوسي، في شرحيهما لإشارات ابن سينا، و(شرح الحاوي) في فروع الشافعية، لم يكمله" انظر: الأعلام (٣٨/٧). قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كان أحد أئمة المعقول، أخذ عن العضد وغيره، وقدم (دمشق) فشرح (الحاوي)، وكتب على (الكشاف) حاشية، وشرح (المطالع) و(الإشارات)، قال الإسنوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كان ذا علوم متعددة. قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كان أوحد المتكلمين بالمنطق، وعلوم الأوائل.." الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٩٩/٦)، وانظر: بغية الوعاة، للسيوطي (٢٨١/٢)، وقد نقل عنه الإمام محمد الطاهر بن عاشور في (تفسيره) في مواضع كثيرة.

والمراد: بـ ﴿الظُّلُمَاتِ﴾: ظلمة القبر لمناسبة للميت، وبقرينة ظاهر ﴿فِي﴾ من حقيقة الظرفية، وظاهر حقيقة فعل الخروج.

ولقد جاء التشبيه بديعًا؛ إذ جعل حال المسلم، بعد أن صار إلى الإسلام، بحال من كان عديم الخير، عديم الإفادة كالميت؛ فإن الشرك يحول دون التمييز بين الحق والباطل، ويصرف صاحبه عن السعي إلى ما فيه خيره ونجاته، وهو في ظلمة لو أفاق لم يعرف أين ينصرف، فإذا هداه الله عَزَّوَجَلَّ إلى الإسلام تغير حاله، فصار يميز بين الحق والباطل، ويعلم الصالح من الفاسد، فصار كالحي، وصار يسعى إلى ما فيه الصلاح، ويتنكب عن سبيل الفساد، فصار في نور يمشي به في الناس. وقد تبين بهذا التمثيل تفضيل أهل استقامة العقول على أضدادهم"[1].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [يونس:٢٤].

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء، ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره.

ومما هو بين في هذا[2] قول لبيد:

---

(١) التحرير والتنوير (٨،أ-٤٤-٤٥).

(٢) أي: في أن المراعى هي الكيفية المنتزعة، لا النظر فيما يلي حروف التشبيه، أي شيء كان، فإن الشاعر جاء في التشبيه بأداة الحصر، وهو يقتضي أن لا يكون الناس إلا مشبهين بالديار، وليس كذلك إذا لم تراع فيه الكيفية. حاشية الطيبي على الكشاف (٢/٢٦١).



وما النَّاسُ إلَّا كالدِّيارِ وأهلها بها يومَ حَلُّوها وغَدْوًا بَلاقِعُ[1]

لم يشبه الناس بالديار، وإنما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم، بحلول أهل الديار فيها، ووشك نهوضهم عنها[2]، وتركها خلاء خاوية.."[3].

وقال: "هذا من التشبيه المركب، شبهت حال الدنيا في سرعة تقضيها وانقراض نعيمها بعد الإقبال، بحال نبات الأرض في جفافه وذهابه حطامًا بعد ما الْتَفَّ وَتَكَاثَفَ، وزين الأرض بخضرته ورفيفه. ﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ﴾: فاشتبك بسببه حتى خالط بعضه بعضًا. ﴿أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ﴾ كلام فصيح: جعلت الأرض آخذة زخرفها على التمثيل بالعروس، إذا أخذت الثياب الفاخرة من كل لون، فاكتستها وتزينت بغيرها من ألوان الزين"[4].

---

(١) ديوان لبيد بن ربيعة العامري (ص:٥٦). لم يرد تشبيه الناس بالديار ذاتها، وإنما أراد تشبيه حالهم مع الدنيا بحال الديار مع أهلها. وقوله: (وأهلها بها) جملة حالية. و(يوم حلوها) نصب بعامل المجرور قبله المحذوف. و(غدوا بلاقع)، أي: وهي في غد بلاقع، جمع بلقع: أي: قفر خالي. والشائع استعمال (الغد) كاليد، فظهرت واوه هنا على الأصل. وعبر بالغد ومراده به: الزمن القريب، كما يقال: أفعله بكرة. والمراد بعد أيام قليلة، فالجامع سرعة الفناء والزوال بعد البهجة والنضرة. ولك جعله من تشبيه المفرد بالمفرد بجامع أن الناس تكون فيها الأرواح، فهي زاهية باهية، ثم تنزع منها فتصير خالية خاوية، كالدار تكون عامرة بأهلها فتصبح خرابًا. وهذا على رفع أهلها. وأما على جره عطفًا على (الديار) فيتعين الأول، ويكون (بها) متعلق بمحذوف حال من (أهلها). والباء بمعنى: (في) على التقديرين. حاشية ابن المنير على الكشاف (٨١/١).

(٢) أي: قرب رحيلهم. قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (أساس البلاغة)، مادة: (وسك) (٣٣٦/٢): "أوشك ذا خروجًا، ووشك، وأوشك أن يفعل، ويوشك أن يخرج، وأمر وشيك، وأخاف وشك البين".

(٣) الكشاف (٨١/١).

(٤) المصدر السابق (٣٤٠/٢).



وذكر الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (نهاية الإيجاز)، وتبعه السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ إلى قوله: ﴿كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾ فيه عشر جُمَلٍ وقع التركيب من مجموعها، فالشبه مُنتزع من مجموعها من غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض؛ فإنك لو حذفت منها جملة واحدة من أي موضع كان، لأخلَّ ذلك بالمغزى من التشبيه[1]؛ إذ المقصود تشبيه حال الدنيا في سرعة تقضيها، وانقراض نعيمها، واغترار الناس بها، بحال ماء نزل من السماء، وأنبت أنواع العشب، وزين بزخرفها وجه الأرض، كالعروس إذا أخذت الثياب الفاخرة حتى إذا طمع أهلها فيها، وظنوا أنها مسلَّمة من الجوائح أتاها بأس الله عَزَّوَجَلَّ فجأة، فكأنها لم تكن بالأمس.

وقال بعضهم: وجه تشبيه الدنيا بالماء أمران:

أحدهما: أن الماء إذا أخذت منه فوق حاجتك تضررت، وإن أخذت قدر الحاجة انتفعت به، فكذلك الدنيا.

والثاني: أن الماء إذا أطبقتَ عليه كفك لتحفظه لم يحصل فيه شيء، فكذلك الدنيا"[2].

وفي (البحر): "و(إنما) هنا ليست للحصر، لا وضعًا، ولا استعمالًا؛ لأنه جَلَّ وَعَلَا ضرب للحياة الدنيا أمثالًا غير هذا، والمثل هنا يحتمل أن يراد به الصفة، وأن يراد به

---

(١) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر الرازي (ص:١١٤-١١٥)، وانظر: أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني (ص:١٠٩)، وانظر: سر الفصاحة، لأبي محمد عبد الله بن سنان الخفاجي (ص:٢٤٦-٢٤٧).

(٢) الإتقان في علوم القرآن (٣/١٤٤- ١٤٥)، معترك الأقران (١/ ٢٠٥).



القول السائر المشبه به حال الثاني بالأول. والظاهر تشبيه صفة الحياة الدنيا بماء فيما يكون به، ويترتب عليه من الانتفاع ثم الانقطاع..الخ"[1].

﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ فينتفعون بضرب الأمثال.

وضرب الله عَزَّوَجَلَّ أيضًا المثل للدنيا في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا﴾ [الكهف:٤٥]، وفي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر:٢١]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا﴾ الآية [الحديد:٢٠]. فوجه الشبه صورة منتزعة من أشياء، وهو كون كل من المشبه والمشبه به يمكث ما شاء الله عَزَّوَجَلَّ، وهو في إقبال وكمال، ثم إلى اضمحلال وزوال.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر:٨٨].

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "خفض الجناح تمثيل للرفق والتواضع بحال الطائر، إذا أراد أن ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه، وإذا أراد أن ينهض للطيران رفع جناحه، فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلًا[2] في التواضع ولين الجانب. ومنه قول بعضهم:

وأنت الشَّهير بخفض الجناح فلا تك في رفعه أجدلا[3]

ينهاه عن التكبر بعد التواضع[4].

---

(١) البحر المحيط في التفسير (٦/ ٣٦-٣٧).

(٢) أي: صارت استعارة تمثيلية؛ لكثرة استعمالها مثلًا في التواضع، وبلغ مبلغ الأمثال السائرة.

(٣) (وأنت الشهير)، أي: المشهور بالتواضع. و(الأجدل): الصقر؛ لجدالته، أي: قوته. حاشية الطيبي على الكشاف (٤٣٢/١١)، وانظر: مجاز القرآن، لعز الدين بن عبد السلام (ص:٢٠٩).

(٤) الكشاف (٣/٣٤٠-٣٤١)، وانظر: البحر المحيط في التفسير (١٩٧/٨).

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفي ضمن هذه التمثيلية: استعارة مكنية، والجناح: تخييل.

وقد بسطناه في (سورة الإسراء) في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء:٢٤]، وقد شاعت هذه التمثيلية حتى صارت كالمثل في التواضع واللين في المعاملة. وضد ذلك: رفع الجناح، تمثيل للجفاء والشدة"(١).

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن معنى إضافة الجناح إلى الذل أن للذل جناحًا معنويًّا يناسبه، لا جناح ريش"(٢).

وقد شبهت إلانة الجانب من الابن بخفض الجناح، بالطائر عندما يخفض جناحه متذللًا عندما يعتريه خوف من طائر أشد منه، ففي التركيب: استعارة مكنية، حيث حذف المشبه به، وهو الطير، وبقي لازم من لوازمه، وهو الجناح، فإذا أثبتنا هذا اللازم الذي يخصُّ المشبه به للمشبه فهي الاستعارة التخييلية عند الجمهور. فالجناح: تخييل، بمنزلة تخييل الأظفار للمنية في قول أبي ذؤيب:

وإذا المنيةُ أنشبتْ أظفارها ... ألفيتَ كلَّ تميمةٍ لا تنفعُ(٣)

وبمنزلة تخييل اليد للشمال- بفتح الشين- والزمام للقرة في قول لبيد:

وغداة ريح كَشَفْتُ وقِرَّةٍ ... إذ أصبحَتْ بيد الشَّمَالِ زمامُها(٤)

---

(١) التحرير والتنوير (٨٣/١٤).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (ص:٢٩٨).

(٣) ديوان أبي ذؤيب الهذلي (ص:١٤٣)، ديوان الهذليين (٣/١)، وسيأتي، وانظر: شموس البراعة، لمحمد فضل حقّ الرامفوري (ص:١١٦-١١٧).

(٤) ديوان لبيد بن ربيعة العامري (ص:١١٤). قوله: (وغداة) الواو واو (رب)، يفتخر بأنه يمنع عادية البرد عن الناس بإطعامهم، بنحر الجزر لهم ، وإيقاد النار لهم في وقت الجدب والشدة. ؛ فكم من برد كففت حدة عاديته بإطعام الناس. وقد جعل للشمال يدًا، وللغداة زمامًا على سبيل الاستعارة. فأثبت اليد=



قال ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومجموع هذه الاستعارة: تمثيل"[1].

قال الدكتور عبد العظيم المطعني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أجمع البيانيون أن في بيت لبيد هذا استعارتين مكنيتين:

إحداهما: في يد الشمال.

والثانية: في زمام القرة، وهي الريح الباردة.

وفى الآية: شبه الذل بطائر، ثم حذف المشبه به، وهو الطائر، وأثبت للمشبه (الذل): الجناح، وهو من لوازم المشبه به (الطائر)، لا المشبه (الذل).

وهذا الإثبات يؤدى مهمتين.

الأولى: الدلالة على المشبه به المحذوف.

الثانية: منع أن يكون المراد هو المعنى الحقيقي الوضعي؛ لأن هذا الإثبات هو قرينة الاستعارة المكنية.

=للشمال؛ مبالغة فى تشبيهها بالإنسان القادر، المصرِّف لما زمامُه بيده، فأثبت لها يدًا على سبيل التخييل؛ مبالغة في تشبيهها به. قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "و(القرة) –بالكسر-: البرد، شبه (الشمال) في تصرفها في (القرة) على حكم طبيعتها بالإنسان المتصرف لما يكون زمامه بيده، وأثبت لها على سبيل التخييل يدًا –وهي من لوازم الإنسان-؛ ليكون قرينة، وحكم الزمام في استعارته للقرة حكم اليد في استعارتها للشمال، فجعل للقرة زمامًا؛ ليكون أتم في إثباتها متصرفة، كما جعل للشمال يدًا ليكون أبلغ في تصييرها متصرفة، فوفى المبالغة حقها من الطرفين، والضمير في (أصبحت)، و(زمامها) للقرة، وقيل: للغداة، والأول أظهر" حاشية الطيبي على الكشاف (٥/٤١٦)، وانظر: أسرار البلاغة (ص:٤٥)، دلائل الإعجاز (١/٦٧)، المطول (ص:٣٨١)، شروح التلخيص (٤/١٥٠)، عروس الأفراح (٢/١٨٦)، نهاية الأرب (٧/٥٧)، وانظر: التبيان في المعاني والبيان، للطيبي (ص:١٢٧)، بغية الإيضاح (٣/١٣٣)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:١٠٧).

(١) التحرير والتنوير (١٥/٧٠-٧١).



وبلاغة هذه الاستعارة هي إخراج المعنوي، وهو البر بالوالدين، فى صورة الحسي؛ اعتناء بشأنه"(١).

وجُوِّز أن يكون قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ من قبيل الاستعارة التبعية في الفعل، حيث شبهت إلانة الجانب بخفض الجناح، والجامع: الرأفة في كلٍّ، واستعير اسم المشبه به للمشبه، وإضافة ﴿جَنَاحَ﴾ للذل، من إضافة الموصوف للصفة، أي: جانبك الذليل(٢).

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج:٣١]. فهو تشبيه تمثيلي؛ لأن وجه الشبه فيه منتزع من متعدد.

وأجاز الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن كون هذا التشبيه من المركب والمفرق، فقال: "يجوز في هذا التشبيه أن يكون من المركب والمفرق(٣)، فإن كان تشبيها مركبًا فكأنه قال: من

---

(١) الموسوعة القرآنية المتخصصة (ص:٥٥٠).

(٢) انظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٢/٣٢٤)، عروس الأفراح (٢/١٨٩).

(٣) قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فالمركب يجوز أن يكون عقليًّا بأخذ الزُّبدة والخلاصة من المجموع، وأن يكون تمثيليًّا بأن تشبه الحالة المنتزعة بمثلها المقدرة. وفي (الانتصاف): تقدير كونه مفرَّقًا تشبيه للمشرك بالهاوي من السماء إن كان من ردة، كمثل من علا السماء ذاهبًا ثم أهبط بارتداده. وإن كان مشركًا أصليًّا، فقد عد تمكنه من الإيمان وعدوله عنه بمنزلة الصاعد ثم الهابط، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾[البقرة:٢٥٧]، ولم يدخلوا في النور، بل كانوا متمكنين منه، وفي قول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (الأهواء التي تتوزع أفكاره بالطير المختطفة، والشيطان الذي يطوح به في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة) نظر؛ لأنه رجع بهما إلى أمر واحد؛ إذ الأفكار من نتائج وسوسة الشيطان، والآية سيقت لجعلهما شيئين، والذي يتضح في التشبيهين غير ذلك. فالكافرون قسمان، أحدهما: مذبذب شاك ليس بمصمم، وهذا مشبه بمن اختطفه الطير فلا يتولى طائر منه على مزعة إلا انتهبها منه آخر، كذا المذبذب متى لاح له خيال اتبعه، وترك ما كان عليه. والآخر مصمم لا يرجع،=

أشرك بالله فقد أهلك نفسه إهلاكًا ليس بعده نهاية، بأن صور حاله بصورة حال من خرَّ من السماء فاختطفته الطير، فتفرق مزعًا[1] في حواصلها، أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطاوح[2] البعيدة. وإن كان مفرقًا فقد شبه الإيمان في علوه بالسماء، والذي ترك الإيمان وأشرك بالله عَزَّوَجَلَّ بالساقط من السماء، والأهواء التي تتوزع أفكاره بالطير المختطفة، والشيطان الذي يطوّح به في وادى الضلالة بالريح التي تهوى بما عصفت به في بعض المهاوى المتلفة"[3]. "يعني: أن المشرك لما عدل عن الإيمان الفطري وكان في مكنته، فكأنه كان في السماء فسقط منها، فتوزعته أنواع المهالك، ولا يخفى عليك أن في مطاوي هذا التمثيل تشبيهات كثيرة لا يعوزك استخراجها"[4].

والحاصل أن الوجه أن يكون التشبيه مركبًا؛ لكونها منترعًا من تشبيهات متعددة، ولا مسوغ يقوي جعله مفرَّقًا.

وفي (الطراز): "مثَّل حال من تلبس بالشرك واعتقده وشرح به صدره بمنزلة من سقط من السماء، فقطعته الطير، أو أبعدته الريح فى أبعد ما يكون وأقصاه، شبه الشرك فى بعده، وتلاشيه، وبطلانه، وزواله، بهذه الأمور التى هي النهاية في البعد

=وهو فرح بضلاله، فهو مشبه باستقرار من ألقته الريح في واد فاستقر فيه" حاشية الطيبي على الكشاف (١٠/٤٧٩-٤٨٠)، (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف)، لابن المنير (٣/١٥٥).

(١) قوله: (مزعًا) مفرده: المزعَةُ بالضم: قطعةُ لحم. يقال: ما عليه مُزْعَةُ لحم. انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (مزع) (٣/١٢٨٤).

(٢) قوله: (والمطاوح)، أي: المقاذف. وطاح يطوح ويطيح: هلك وسقط. وطوحته الطوائح: قذفته القواذف. انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (طوح) (١/٣٨٩).

(٣) الكشاف (٣/١٥٥).

(٤) التحرير والتنوير (١٧/ ٢٥٥).



والبطلان. فهذا وأمثاله من التشبيهات المركبة الفائقة التى أغرقت فى الفصاحة، ورسخت أصولها فى البلاغة"[1].

قال الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد ضرب الله عَزَّوَجَلَّ للمشركين مثلًا آخر في (سورة الأنعام). وهو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِى اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِى الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾ الآية [الأنعام:٧١]"[2].

"وهو تمثيل بهيئة مُتَخَيَّلَةٍ مَبْنِيَّةٍ على اعتقاد المخاطبين في أحوال الممسوسين. فالكاف في موضع الحال من الضمير في ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا﴾، أي: حال كوننا مشبهين للذي استهوته الشياطين، فهذه الحال مؤكدة لما في ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا﴾ من معنى: التمثيل بالمرتد على أعقابه. و(الاستهواء) استفعال، أي: طلب هوى المرء ومحبته، أي: استجلاب هوى المرء إلى شيء يحاوله المستجلب. وقربه أبو علي الفارسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بمعنى: همزة التعدية. فقال: استهواه بمعنى: أهواه، مثل: استزل بمعنى: أزل"[3].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾ [العنكبوت:٤١]. شبه حال من اتخذ الأصنام أولياء وعبدها، واعتمد عليها راجيًا نفعها وشفاعتها، بحال العنكبوت التي اتخذت بيتًا، فكما أن بيتها لا يدفع عنها حرًا، ولا بردًا ولا مطرًا ولا أذًى، وينتقض بأدنى ريح، فكذلك الأصنام لا تملك لعابديها نفعًا ولا ضرًا ولا خيرًا ولا شرًا، فالآية

---

(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١/١٤٠)، (١/١٦٦).

(٢) تفسير ابن كثير (٥/٣٦٩-٣٧٠).

(٣) التحرير والتنوير (٧/٣٠١).



من قبيل تشبيه الهيئة بالهيئة، لتشبيه حال الكفار بحال العنكبوت، وسمي تمثيليًا؛ لأن وجه المشبه فيه صورة منتزعة من متعدد.

تاسعًا: إيجاز مراتب التشبيه من حيث القوة والضعف :

الحاصل من مراتب التشبيه في القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر أركانه كلها أو بعضها ثمانٍ:

إحداها: ذكر الأربعة، كقولك: (زيد كالأسد في الشجاعة)، ولا قوة لهذه المرتبة.

وثانيتها: ترك المشبه؛ كقولك: (كالأسد في الشجاعة)، أي: زيد، وهي كالأولى في عدم القوة.

وثالثتها: ترك كلمة التشبيه؛ كقولك: (زيد أسد في الشجاعة)، وفيها نوع قوة.

ورابعتها: ترك المشبه وكلمة التشبيه؛ كقولك: (أسد في الشجاعة)، أي: زيد، وهي كالثالثة في القوة.

وخامستها: ترك وجه الشبه؛ كقولك: (زيد كالأسد)، وفيها نوع قوة؛ لعموم وجه الشبه من حيث الظاهر.

وسادستها: ترك المشبه ووجه التشبيه؛ كقولك: (كالأسد)، أي: زيد، وهي كالخامسة.

وسابعتها: ترك كلمة التشبيه ووجهه؛ كقولك: (زيد أسد)، وهي أقوى الجميع.

وثامنتها: إفراد المشبه به بالذكر، كقولك: (أسد)، أي: زيد، وهي كالسابعة[1].

(١) انظر: بغية الإيضاح (٣/٧٠-٧١)، وانظر: مفتاح العلوم، للسكاكي (ص:٣٥٥)، شروح التلخيص (٣/٤٦٩)، المطول في شرح تلخيص المفتاح (ص:٣٤٥)، عروس الأفراح (٢/١١٤)، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/٢٢٦)، الطراز (١/١٦١).



والاستعارة أبلغ من الحقيقة، لأجل التشبيه العارض فيها؛ لأن الحقيقة لو قامت مقامها كانت أولى؛ لأنها الأصل، والاستعارة الفرع.

والكناية أبلغ من التصريح؛ لأن الانتقال فيها من الملزوم إلى اللازم، فهو كدعوى الشيء ببينة، والمجاز أبلغ من الحقيقة؛ لذلك الاستعارة أبلغ من التشبيه؛ لأنها مجاز، وهو حقيقة.

وبيان ذلك أن الكناية من ألطف أساليب البلاغة وأدقها، فهي أبلغ من الحقيقة والتصريح؛ لأن الانتقال فيها يكون من الملزوم إلى اللازم، فهو كالدعوى ببينة، فكأنك تقول في (زيد كثير الرماد): زيد كريم؛ لأنه كثير الرماد، وكثرته تستلزم كذا ...الخ، كيف لا وهي تمكن الإنسان من التعبير عن أمور كثيرة يتحاشى الإفصاح بذكرها؛ إما احترامًا للمخاطب، أو للإبهام على السامعين، أو للنيل من خصمه، دون أن يدع له سبيلًا عليه، أو لتنزيه الأذن عما تنبو عن سماعه، ونحو ذلك من الأغراض واللطائف البلاغية[١].

وقد أطبق البلغاءُ على أن المجاز أبلغُ من الحقيقة، وأن الاستعارة أبلغ من التصريح بالتشبيه، وأن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل لا على سبيل الاستعارة، وأن الكناية أبلغ من الإفصاح بالذكر[٢].

---

(١) انظر: جواهر البلاغة (ص:٢١٠)، أساليب النداء في القرآن، د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان (ص:٢١٥-٢١٨).

(٢) وقد ذكروا موازنات أخرى، كالموازنة بين المجاز والكناية، فقيل: إن الكناية أبلغ من المجاز المرسل، ويحتمل أن تكون أبلغ من الاستعارة أيضًا. وقيل: إن الاستعارة أبلغ من الكناية؛ لأنها كالجامعة بين الاستعارة والكناية. وقيل: إن الاستعارة المكنية أبلغ من الكناية، وإن الكناية أبلغ من التصريحية. ومنها: الموازنة بين الاستعارة المكنية والتصريحية. وقد قيل: إن الأولى أبلغ من الثانية؛ لأن الأولى كالجامعة بين الاستعارة والكناية، والتصريحية محمولة على التشبيه، فهي قريبة. ورُدَّ عليه بأنهم إنما يستحسنون الاستعارة القريبة؛=



قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التشبيه من أعلى أنواع البلاغة وأشرفها، واتفق البلغاء على أن الاستعارة أبلغ منه؛ لأنها مجاز، وهو حقيقة، والمجاز أبلغ، فإذا الاستعارة أعلى مراتب الفصاحة وكذا الكناية أبلغ من التصريح والاستعارة أبلغ من الكناية -كما قال في (عروس الأفراح)-[(١)]: إنه الظاهر؛ لأنها كالجامعة بين كناية واستعارة، ولأنها مجاز قطعًا، وفي الكناية خلاف.

وأبلغ أنواع الاستعارة: التمثيلية، كما يؤخذ من (الكشاف)، ويليها: المكنية صرح به الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لاشتمالها على المجاز العقلي.

والترشيحية أبلغ من المجردة والمطلقة.

=لأنه إذا استعير للشيء ما يقرب منه كان أولى مما ليس منه في شيء، ولو كان البعيد أحسن لما استهجنوا قول أبي نواس: (بُح صوتُ المال مما***منكَ يشكو ويصيح). ومنها الموازنة بين الاستعارة التمثيلية والمفردة. وقد قيل: إن الأولى أبلغ من الثانية. انظر: بغية الإيضاح (١٦٧/٣). وقد يرجح المقام وجهًا على وجه، فما البلاغة إلا مطابقة الكلام لمقتضى الحال والمقام. انظر: بغية الإيضاح (١٦٧/٣)، الإيضاح (ص:٣١٠)، دلائل الإعجاز (ص:٦٩)، المطول في شرح تلخيص المفتاح (ص:٤١٤-٤١٥)، شروح التلخيص (٢٧٤/٤)، مختصر المعاني (ص:٢٦٣)، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٥٣٥/٣)، عروس الأفراح (٢٢٠/٢)، تحقيقنا لإتمام الدراية (٢٢١/٢-٢٢٢). أما ما عابوا به قول أبي نواس فهو بعد الشبه بين المال -المشبه- والإنسان -المشبه به-. وإذا ورد التشبيه ولا مناسبة بين الطرفين، كان ذلك قبيحًا؛ إذ أي شيء أبعد استعارةً من صوت المال، فكيف به إذا بح من الشكوى والصياح، مع أنه ليس له صوت حين يعطي! قال في (الطراز) : "فهذا وأمثاله من الاستعارة الركيكة النازلة القدر في البلاغة، ومراده من هذا هو أن المال يتظلم من إهانته له بالتمزيق بالإعطاء، فالمعنى جيد، والعبارة قبيحة لا تلوح فيها مخايل البلاغة بحال" الطراز (١٢٥/١)، وانظر: المثل السائر، لابن الأثير (٦٤/٢)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لابن رشيق القيرواني (٢٧٠/١)، المنصف للسارق والمسروق منه، لابن وكيع (ص:١٠٧)، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، للمرزباني (ص:٣٣٧). الإيضاح في علوم البلاغة (١١١/١).

(١) انظر ذلك في (عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح) (٢٢٢/٢).



والتخييلية أبلغ من التحقيقية.

والمراد بالأبلغية: إفادة زيادة التأكيد والمبالغة في كمال التشبيه، لا زيادة في المعنى لا توجد في غير ذلك"[1].

والترشيحية أبلغ من المجردة والمطلقة؛ لذكر ما يناسب المستعار منه فيها؛ بناء على الدعوى بأن المستعار له هو عين المستعار منه.

وتليها: (المطلقة)؛ لترك ما يُناسب الطرفين فيها، بناء على دعوى التساوي بينهما.

وتليها: (المجردة)؛ لذكر ما يناسب المستعار له فيها؛ بناء على تشبيهه بالمستعار منه.

وقال الكرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والاستعارة أبلغ من التشبيه الصريح لوجهين:

الأول: لأنها -أي: الاستعارة- مجاز مخصوص، ففيها الفائدة كما في المجاز، من دعوى الشيء بشاهد.

والثاني: وإذ لا اعتراف فيها -في الاستعارة- بكون المشبه به أقوى وأكمل من المشبه في وجه التشبيه؛ لأنك تدعي أنه المشبه به بعينه؛ بل تجعل تلك الأكملية من جانب المشبه، بخلاف التشبيه الصريح؛ فإن فيه اعترافًا بكون المشبه به أقوى.

والكناية أبلغ من التصريح والإفصاح بذكره؛ كما في المجاز بعينه؛ فإن الانتقال في الكناية عن اللازم إلى الملزوم إنما يكون بعد تساويهما، وحينئذ يكون انتقالًا من الملزوم إلى اللازم؛ فيصير حال الكناية كحال المجاز في كون الشيء معها مدعى بشاهد"[2].

---

(١) الإتقان في علوم القرآن (١٥٧/٣)، معترك الأقران (٢١٤/١-٢١٥).

(٢) تحقيق الفوائد الغياثية، للكرماني (٧٨٥/٢-٧٨٦).

وينبغي أن يُعلم أن القرآن الكريم قد بلغ أقصى درجات البلاغة وأكملها، وفيه إيجاز وإطناب وأوجه متنوعة من المجاز والاستعارة، فلا يقال: إن هذه الآية أبلغ من تلك. والبلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال، والقرآن الكريم بليغ كله، فكل في سياقه وموضوعه أبلغ وأكمل ما يكون.

وبناء على ذلك فإنَّه ليس في القرآن فاضل ومفضول من هذه الحيثيَّة -أعني بلوغ كلِّ ألوان الخطاب أقصى درجات البلاغة والفصاحة-؛ لأنَّ الكلَّ كلام الله عَزَّوَجَلَّ الَّذي بلّغ إلى المخاطَبين، فهو من حيثُ البلاغة والفصاحة في قِمَّةِ الذّروة.

وقد سئل بعض الأعراب عن البلاغة فقال: (الايجازُ في غير عَجز، والاطناب في غير خَطَلٍ)[1].

وسُئل ابن المقفع: ما البلاغة؟ فقال: البلاغة اسمٌ جَامِعٌ لمعانٍ تجري في وجوه كثيرة، فمنها: ما يكون في السكوت، ومنها: ما يكون في الاستماع، ومنها: ما يكون في الاشارة، ومنها: ما يكون في الاحتجاج، ومنها: ما يكون سَجعًا وخُطبًا، ومنها: ما يكون رَسَائلَ. فعامَّةُ ما يكون من هذه الأبواب الوحيُ فيها، والإشارة إلى المعنى، والإيجاز، هو البلاغة.

---

(١) انظر: البيان والتبيين (١/١٧)، العقد الفريد (٢/١٢٣)، الصناعتين (ص:١٩٠)، نثر الدر في المحاضرات (٦/٤٤)، زهر الآداب (١/١٥٩)، التذكرة الحمدونية (٥/٤٠١)، نهاية الأرب (٧/٨). يقال: رجل خطل وأخطل: أحمق. ومنطق خطل: فاسد مضطرب. وفي كلامه خطل. وقد خطل في كلامه -بالكسر- خطلًا وأخطل، أي: أفحش. ومن المجاز: رمح خطل: مضطرب. وسهم خطل: يذهب يمينًا وشمالًا لا يقصد قصد الهدف..الخ. انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (خطل) (٤/١٦٨٥)، أساس البلاغة (١/٢٥٧).



فأمَّا الخُطبُ بين السِّماطين[1]، وفي إصلاح ذاتِ البَينِ، فالإكثار في غير خَطلٍ، والاطَالَةَ في غير إملالٍ. وليَكن في صَدرِ كلامك دليلٌ على حاجتك.

فقيل له: فإن مَلَّ المستمعُ الاطالَة التي ذَكرتَ أنَّها حَقٌّ ذلك الموقف؟ قال: إذا أعطيتَ كلَّ مقام حَقَّه، وقَمتَ بالذي يجبُ من سياسة ذلك المقام، وأرضيتَ مَن يَعرفَ حقوقَ الكلام. فلا تهتم لما فاتك من رضا الحاسد والعدوِّ؛ فإنه لا يُرضيهمَا شيء. وأما الجاهلُ فَلَستَ منه وليس منك، وقد كان يقال: (رضا الناس شيء لا يُنال"[2].

وفي (معجم الفروق): "الاطناب هو بسط الكلام لتكثير الفائدة، والاسهاب بسطه مع قلة الفائدة فالاطناب بلاغة والاسهاب عي، والاطناب بمنزلة سلوك طريق بعيدة تحتوي على زيادة فائدة، والاسهاب بمنزلة سلوك ما يبعد جهلًا بما يقرب.

وقد رُوي عن الخليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: (يُخْتَصَرُ الكتابُ ليُحْفَظَ، ويُبْسَطُ لِيُفْهَم)"[3].

وقيل لأبي عمرو بن العلاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هل كانت العرب تُطِيل؟ قال: نعم؛ كانت تُطِيلُ لِيُسْمَعَ مِنْها، وتُوجِزُ لِيُحْفَظَ عنه.

والإطناب إذا لم يكن منه بدَّ إيجاز؛ وهو فى المواعظ –خاصَّة– محمود؛ كما أنَّ الإيجاز في الإفهام محمود ممدوح.

---

(١) (السماطان) من الناس والنخل: الجانبان. ويقال: مشى بين السماطين. انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (سمط) (١١٣٤/٣).

(٢) البيان والتبيين (١١٤/١)، رسائل البلغاء (ص:١٣).

(٣) الفروق اللغوية (ص:٤٠).



والموعظة، كقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الأعراف:٩٧-٩٩]، فتكرير ما كرِّر من الألفاظ هاهنا فى غاية حسن الموقع"(١).

ورُوي أن جعفر بن يحيى البرمكي أنه قال: "متى كان الإيجاز أبلغ كان الإكثارُ عِيًّا، ومتى كانت الكفايةُ بالإكثار كان الإيجاز تقصيرًا.

وأمر يحيى بن خالد بن برمك اثنين أن يكتبا كتابًا فى معنى واحد، فأطال أحدهما، واختصر الآخر، فقال للمختصر -وقد نظر فى كتابه-: ما أرى موضع مزيد، وقال للمطيل: ما أرى موضع نقصان ... "(٢).

فقس على الإيجاز والإطناب: التشبيه والاستعارة من حيث مراعاة الحال والمقام.

خاتمة:

حيث إن (التمثيل) أعم من (الاستعارة التمثيلية)، حيث يطلق على أكثر من فن من فنون البلاغة، فإن كل (استعارة تمثيلية) هي تمثيل، وليس كل تمثيل استعارة، فبينهما عموم وخصوص مطلق؛ فلذلك سيأتي ذكر نماذج أخرى من التمثيل في (نماذج الاستعارة التمثيلية).



---

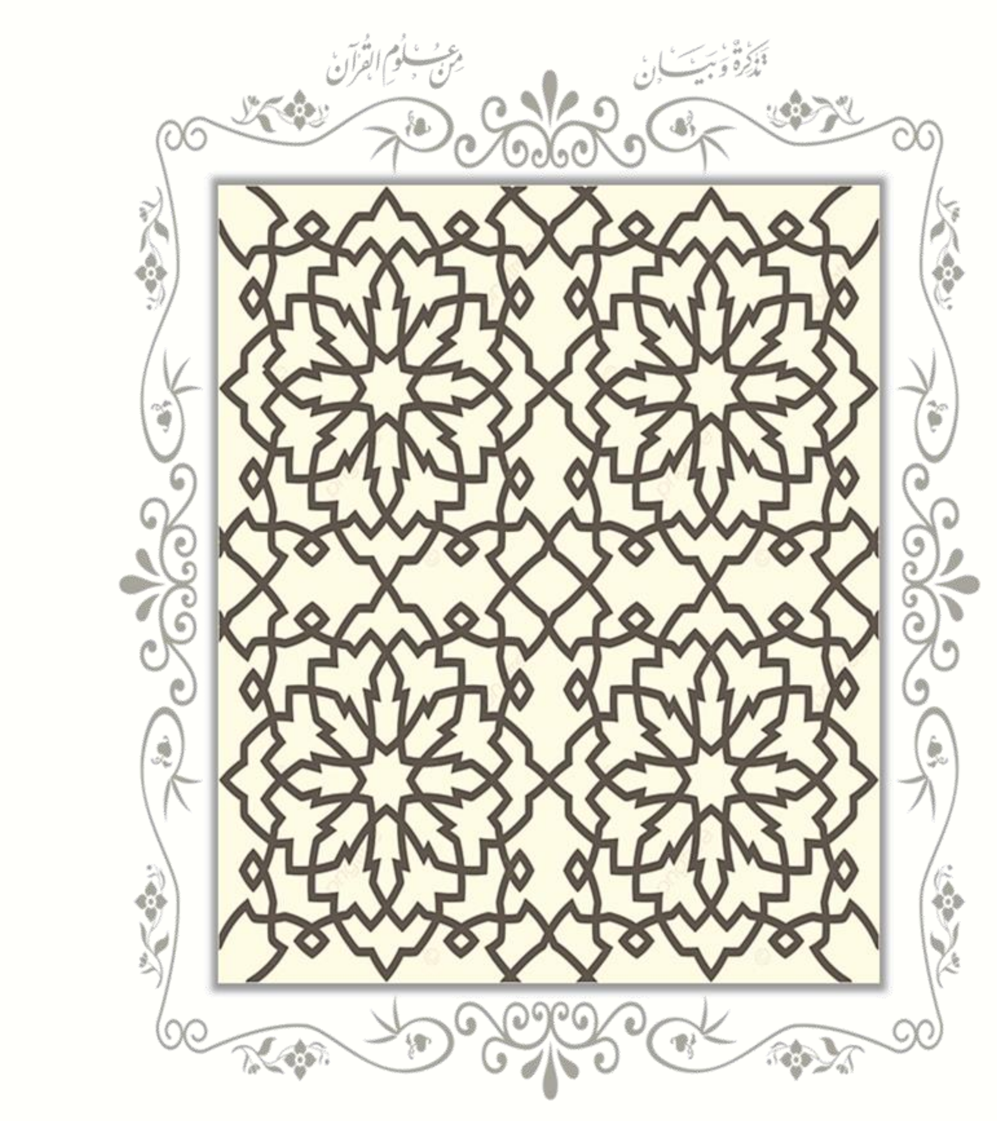
(١) الصناعتين (ص:١٩٢).

(٢) الصناعتين (ص:١٩٠)، وانظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لابن رشيق القيرواني (٢٤٢/١)، ربيع الأبرار، للزمخشري (٥/ ٢٠٦).



المبحث الحادي عشر:

الاستعارة
بين الإقناع والإمتاع


تذكرة وبيان
من علوم القرآن

توطئة في بيان الفرق بين الاستعارة والمجاز المرسل:

تقرر عند المحققين من علماء البلاغة والتفسير أن المجاز أبلغ من الحقيقة، وأن الاستعارة أبلغ من التصريح بالتشبيه –كما تقدم في (مراتب التشبيه)، وكما سيأتيك في بيان (بلاغة الاستعارة)–.

فإذا تقرر ذلك، وعلم ما تضفيه الاستعارة من الحسن، ودقة التعبير، وبلاغة المعنى وقوته، فينبغي على باحث في التفسير وعلوم القرآن أن يُولِيَ مبحث الاستعارة بالغ الاهتمام؛ لما تنطوي عليه من دقائقَ وحِكَمٍ مكنونة، وجواهرَ وأسرارٍ مصونة، وتراكيبَ ومبانٍ مرصونة.

وقد تنبه لذلك المحققون من الباحثين في علوم القرآن والإعجاز، من المتقدمين، والمعاصرين.

وبادئ ذي بدء فإن اللفظ إذا استعمل فيما وضع له فهو حقيقة. وإن استعمل في غير ما وضع له فهو مجاز، ويندرج تحته: الاستعارة التي، فهي من المجاز اللغوي -كما سيأتي-.

وقد عرفوا المجاز بأنه: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب؛ لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي.

والعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي: (المناسبة).



فاذا كانت العلاقة: (المشابهة) فالمجاز: (استعارة)، وإلَّا فهو (مجاز مرسل)[1].

والقرينة: هي المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وقد تكون لفظية، وقد تكون حالية.

(١) قال في (السمرقندية): "المجاز المفرد: الكلمة المستملة في غير ما وضعت له؛ لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادته، إن كانت علاقته غير المشابهة فمجاز مرسل وإلا فاستعارة مصرحة" الرسالة السمرقندية مع تقريرات الشيخ عبد الرزاق الأشرف (ص:٢). والكلمة تشمل الاسم والفعل والحرف -كما هو مصطلح النحاة-... انظر: حاشية الشيخ البيجوري على السمرقندية (ص:٢٢). والمعتبر في الاستعارة: ملاحظة المشابهة؛ ولهذا يجوز في بعض الألفاظ أن يكون مجازًا مرسلًا، وأن يكون استعارة، والمميز بينهما إنما هو قصد المتكلم لأحدهما. قال العلامة الصبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فإذا لم يعلم مقصود المتكلم حمل الكلام على الأقوى، فتقدم الاستعارة على المجاز المرسل؛ لأنها أبلغ منه، ويقدم المجاز المرسل؛ لعلاقة السببية على المجاز المرسل لعلاقة المسببية؛ لأن دلالة السبب على المسبب أقوى من العكس؛ لاستلزام السبب المعين مسببًا معينًا، بخلاف المسبب المعين؛ فإنه لا يستلزم إلا سببًا ما، وعلى هذا فقس، مثال اجتماع علاقة المشابهة وغيرها قولك: (نطقت الحال)، وتقريره واضح اهـ. حاشية العلامة الصبان على العصام على السمرقندية (ص:٣٥)، وانظر: حاشية الشيخ محمد الخضري على شرح العلامة الملوي على الرسالة السمرقندية (ص:٤٧). وفي (شرح العصام) رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ص:١٢): "سمي بالمرسل؛ لعدم تقييده بعلاقة واحدة...." قال العلامة الصبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فهو من الإرسال بمعنى: الإطلاق. وقيل: إنما سمي مرسلًا؛ لأنه أرسل عن المبالغة بالنسبة إلى الاستعارة. قال: ورجح هذا عن تعليل الشارح -يعني: العصام رَحِمَهُ ٱللَّهُ- بأن تعليل الشارح إنما يجري في الأمر الكلي، لا في كل فرد منه؛ لتقييد كل فرد منه بعلاقة واحدة" حاشية العلامة الصبان (ص:٣٥-٣٦)، وقال الشيخ الدمنهوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "سمي مرسلًا؛ لأنه أطلق، أي: أرسل عن ادعاء أن المشبه من جنس المشبه به، أي: فرد من أفراده، وهو الذي بنيت عليه الاستعارة، أو لأنه لم يقيد بعلاقة واحدة، بل تردد بين علاقات" حاشية الشيخ الدمنهوري (لقط الجواهر السنية) (ص:١٩)، وانظر: حاشية الشيخ البيجوري على السمرقندية (ص:٢٦).

ولا مانع من أن يكون بين شيئين نوعان من العلاقة، فتعتبرُ أيهما شئتَ. ويتنوع المجاز بحسب ذلك، مثال ذلك: اطلاق (المشفر)[1] على شفة الإنسان إن كان باعتبار التشبيه في الغِلظ فاستعارة، وإن كان باعتبار استعمال المقيد في المطلق فمجاز مرسل.

وللبلغاء في تقرير علاقة (المجاز المرسل) أكثر من قول:

فالقول الأوَّل: أن ينظر في تقرير العلاقة إلى المعنى المنتقل عنه.

والثَّاني: أن ينظر في تقرير العلاقة إلى المعنى المنتقل إليه.

ومنهم من يجمع بين الأمرين.

وبيان ذلك: أن (المشفر) إذا أطلق- أي: جرد عن قيده، -وهو إضافته للبعير-، واستعمل في (شفة الإنسان) من حيث إنها فرد من أفراد مطلق شفة، كان مجازًا مرسلًا بمرتبة، وهي التقييد؛ بناء على التحقيق من اعتبار العلاقة: وصف المنقول عنه.

واعتبار المعنى المنتقل عنه هو المرجح عند جمهور البلاغيين؛ لأنه الذي هو المعنى الأصلي والحقيقي.

أما باعتبار المعنى المنتقل إليه فهي الإطلاق.

وربما جمع بين الأمرين فقيل العلاقة: التقييد والإطلاق[2].

---

(١) (المشفر) -بكسر الميم- للبعير: كالشفة للإنسان، وكالجحلفة من الفرس. ومشافر الحبشيِّ، مستعارٌ منه. انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (شفر) (٢/٧٠١). و(الجَحْفَلة) لذوات الحافر من الخيل والبغال والحمير، كالشَّفَة للإنسان.

(٢) العلاقة في المجاز إما أن تكون باعتبار جهة المعنى المنقول عنه؛ لأنه المعنى الحقيقي في الأصل. وقيل: تعتبر من جهة المعنى المنقول إليه؛ لأنه المراد والمقصود. وقيل: تعتبر من جهتهما؛ رعاية لحقيهما. فاللفظ الواحد قد يكون مجازًا مرسلًا واستعارة باعتبارين، فإن اعتبرت العلاقة بين الطرفين غير المشابهة كان اللفظ: (مجازًا مرسلًا)، وإن اعتبرت العلاقة المشابهة كان اللفظ: (استعارة)، والعبرة بقصد المتكلم وإرادته، فإن لم يعلم قصده بأن لم تقم قرينة عليه احتمل اللفظ الأمرين.



وإن أطلق (المشفر) عن قيده، ثم قيد بالإنسان كان مجازًا مرسلًا بمرتبتين:

الأولى: **التقييد**: حيث أطلق المشفر عن قيد كونه مختصًا بإضافته للبعير، بعلاقة التقييد باعتبار المعنى المنتقل عنه.

والثانية: **الإطلاق**: انتقلنا من الإطلاق إلى التقييد بمقيد آخر، وهو الإنسان بعلاقة الإطلاق هذه المرة.

فتحصل أن الفرق بين المجاز المرسل وبين الاستعارة إنما يكون في العلاقة، فإذا كانت العلاقة: المشابهة فهي استعارة، كإطلاق (الأسد) على الرجل الشجاع؛ لعلاقة المشابهة في الجرأة، وإطلاق (البحر) على الرجل الكريم أو العالم؛ لعلاقة المشابهة في العطاء المادي بالنسبة للأول، والعطاء المعنوي بالنسبة للثاني.

وإذا كانت العلاقة غير المشابهة فيكون من قبيل المجاز المرسل.

وللمجاز المرسل علاقات متعددة، كالسببيَّة، والْمُسَبَّبِيَّة، والْجُزْئيَّة، والكلِّيَّة، واعتبارِ ما كانَ الشيء عليهِ في الزمانِ الماضي، واعتبارِ ما يكونُ في الزمانِ المستقْبَل، والحاليَّة، والمحلِيَّة، واللازمية، والمزومية، والآلية، والإطلاق والتقييد، والعموم والخصوص، والبدلية، والمبدلية، والمجاورة، والضدِّية، والتعلق الاشتقاقي من نحو: (إطلاق المصدر على اسم المفعول، واسم الفاعل على المصدر، واسم الفاعل على اسم المفعول، واسم المفعول على اسم الفاعل)...إلى غير ذلك.

قال الشيخ محمد الطيب بن كيران رَحِمَهُ ٱللَّهُ في منظومته:

وقد يجي محتمل استعارة ومرسل كمشفر للشفة

يعني أن اللفظ أو المجاز قد يجيء محتملًا لأن يجيء (مجاز استعارة) باعتبار، ومحتملًا لأن يكون مجازًا مرسلًا باعتبار آخر.

بمعنى: إما أن نتصور فيه الاستعارة، أو نتصور فيه المجاز المرسل.



فإذا تصورنا فيه الاستعارة نفينا المجاز المرسل، وإذا تصورنا المجاز المرسل نفينا الاستعارة.

فإذا استعملنا (المشفر) لشفة الإنسان، كما في قول المتنبي:

وأن ذا الأسـود المثقوب مشفرهُ　　　تطيعهُ ذي العضـاريط الرعاديد[1]

فإما أن يكون على سبيل المجاز المرسل، وعلاقته: التقييد، من حيث إطلاق المقيد على المطلق -كما تقدم-، باعتبار المعنى المنتقل عنه؛ لأن (المشفر) مقيد بكونه لشفة البعير.

وإما أن نطلقه على سبيل التشبيه؛ لعلاقة مشابهة في الوصف، كغلظ الشفة، أو تشويه فيها..إلى غير ذلك، فيكون من قبيل الاستعارة.

وكذلك (المرسن)، وهو أنف البعير، إذا أطلق على الإنسان إما أن نطلقه على سبيل إطلاق المقيد على المطلق مجازًا مرسلًا، وعلاقته: التقييد.

وإما أن نطلقه على سبيل التشبيه؛ لعلاقة المشابهة، فيكون من قبيل الاستعارة.

فغاية ما هنالك أن اللفظ يحتمل كلا المعنيين من حيث الإطلاق، إلا أنهما لا يجتمعان في وقت واحد، وفي لفظ واحد.

*وذكر البعض أنه من الممكن اجتماع الاستعارة مع المجاز المرسل في لفظ واحد، وفي وقت واحد.

نحو قولنا -مثلًا-: (استوى الملك على عرشه)، فإن لفظ: (استوى) إما أن نتصور فيه المجاز المرسل، إذا قلنا باستعماله في لازمه، وهو الظهور الحسي؛ فإن (الاستواء) يلازمه الظهور الحسي، فإذا كان الإنسان مستويًا على عرشه فإنه يكون

---

(١) ديوان أبي الطيب المتنبي (ص:٤٨٧).

ظاهرًا وبارزًا ومشاهدًا للناس، فاستعمل الملزوم الذي هو (الاستواء) على اللازم الذي هو الظهور الحسي على سبيل المجاز المرسل، بعلاقة اللزومية.

لكنا إذا أطلقنا الظهور الحسي الذي هو (استواء الملك على عرشه) على الظهور المعنوي الذي هو تمكنه من الملك، وتدبير شؤون الرعية، ونحو ذلك، نكون قد شبهنا الظهور الحسي بالظهور المعنوي؛ لعلاقة مشابهة، فكان من قبيل الاستعارة.

فمن الممكن أن نتصور اجتماع المعنيين معًا في نفس الوقت؛ إذ إنه لا يرتفع أحدهما إذا وجد الآخر، فليسا من قبيل المتقابلين أو المتناقضين.

أولًا: تعريف الاستعارة وبيان الغرض منها:

الاستعارة في اصطلاح جمهور البيانيين: **(مجاز لغوي؛ لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول عنه، والمعنى المستعمل فيه، مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي)**.

وتكون في المفرد، وتكون كذلك في المركب.

أو يقال في تعريفها: هي: **(اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي؛ لعلاقة المشابهة)**، كـ: (أسد) في قولنا: رأيت أسدًا يرمي.

وقال ابن المعتز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هي: **(استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها)**، مثل: ﴿أُمِّ الْكِتَابِ﴾ [الزخرف:٤]، و﴿جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ [الإسراء:٢٤]"[(١)].

وحكمة ذلك: إظهار الخفي، وإيضاح الظاهر الذي ليس بجلي، أو بحصول المبالغة، أو للمجموع.

---

(١) البديع في البديع، لأبي العباس عبد الله بن محمد المعتز (ص:٧٥)، وانظر: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، لابن أبي الإصبع (ص:٩٧)، نهاية الأرب (٥٠/٧)، خزانة الأدب (١١٠/١).



مثال إظهار الخفي: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾ [الزخرف:٤]، فإن حقيقته: (وإنه في أصل الكتاب)، فاستعير لفظ (الأم) للأصل؛ لأن الأولاد تنشأ من (الأم) كما تنشأ الفروع من الأصول[١].

وحكمة ذلك: تمثيل ما ليس بمرئي حتى يصير مرئيًّا فينتقل السامع من حدِّ السماع إلى حدِّ العيان، وذلك أبلغ في البيان.

ومثال إيضاح ما ليس بجليٍّ؛ ليصير جليًّا: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ [الإسراء:٢٤]، فإن المراد: أمر الولد بالذُّلِّ لوالديه رحمة، فاستعير للذل أولًا: (جانب)، ثم للجانب: (جناح). وتقدير الاستعارة القريبة: (واخفض لهما جانب الذل)، أي: اخفض جانبك ذُلًّا[٢]. وحكمة الاستعارة في هذا: جعل ما ليس بمرئيٍّ مرئيًّا؛ لأجل حسن البيان. ولما كان المراد: خفض جانب الولد للوالدين بحيث لا يبقي الولد من الذل لهما والاستكانة ممكنًا احتيج في الاستعارة إلى ما هو أبلغ من الأولى، فاستعير لفظ: (الجناح)؛ لما فيه من المعاني التي لا تحصل من خفض الجانب؛ لأن من

---

(١) انظر: النكت، للرماني (ص:٨٧).

(٢) وبيان ذلك فيما ذكره جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الكشاف) حيث قال: "فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿جَنَاحَ الذُّلِّ﴾؟ قلت: فيه وجهان، أحدهما: أن يكون المعنى: واخفض لهما جناحك، كما قال: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر:٨٨]، فأضافه إلى الذل، كما أضيف حاتم إلى الجود على معنى: واخفض لهما جناحك الذليل أو الذلول. والثاني: أن تجعل لذله أو لذله لهما جناحًا خفيضًا، كما جعل لبيد للشمال يدًا، وللقوَّة زمامًا؛ مبالغة في التذلل والتواضع لهما..الخ" انظر: الكشاف (٢/٦٥٨)، وحاشية العلامة الطيبي (٩/٢٧٤). وقد تقدم قول لبيد: (وغداة ريح كشفتُ وقِرَّة***إذ أصبحت بيد الشَّمالِ زمامُها). وقد تقدم أن التعبير هو عن التواضع من حيث تصويره في هيئة تذلل الطائر عند ما يعتريه خوف من طائر أشد منه؛ إذ يخفض جناحه متذللًا. ففي التركيب استعارة مكنية، والجناح تخييل. فالمستعار منه هو الطائر، والمستعار له هو الولد، والجامع بينهما هو: لين العريكة، وانحطاط الجانب، وهو معقول غير محسوس.

مَيَّلَ جانِبَهُ إلى جهةِ السُّفْلِ أدنى ميلٍ صَدَقَ عليه أنه خفض جانبه. والمراد: خفض يلصق الجانب بالأرض، ولا يحصل ذلك إلا بذكر الجناح كالطائر.

ومثال المبالغة: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر:١٢]. وحقيقته: (وفجرنا عيون الأرض)، ولو عبر بذلك لم يكن فيه من المبالغة ما في الأول المشعر بأن الأرض كلها صارت عيونًا[١].

وقال علي بن عيسى الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "**(الاستعارة: تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل؛ للإبانة)**"[٢].

وقد ردَّ ذلك الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: "وهذا باطل من وجوه:

الأول: أنه يلزم أن يكون كل مجاز لغوي استعارة، وقد أبطلناه.

الثاني: يلزم أن تكون الأعلام المنقولة من باب المجاز.

الثالث: استعمال اللفظ في غير معناه للجهل بذلك يجب أن يكون مجازًا.

الرابع: أنه لا يتناول الاستعارة التخييلية –على ما سيأتي–"[٣].

والأصوليون يطلقون الاستعارة على كل مجاز[٤].

ويقال في الاستعارة من حيث كونها من وسائل الإقناع ما قيل في التمثيل المتقدم بيانه.

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (٤٣٣/٣)، الإتقان في علوم القرآن (١٤٩/٣–١٥٠) وانظر: ذلك مفصلًا في (حاشية الدسوقي على مختصر المعاني) (٢٨٨/٣).

(٢) النكت في إعجاز القرآن (ص:٨٥).

(٣) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر الرازي (ص:١٣٢–١٣٣).

(٤) انظر: حاشية حسن الجلبي الفناري على شرح المطول (ص:٥١٩).

والسكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قسم المجاز اللغوي إلى الاستعارة وغيرها، بأنه إن تضمن المبالغة فى التشبيه فاستعارة، وإلا فغير استعارة.

وعرف الاستعارة بقوله: (**الاستعارة أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به**[1] **الطرف الآخر**[2]**، مدعيًا دخول المشبه في جنس المشبه به، دالًّا على ذلك، بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به)** كما تقول: (في الحمام أسد)، وأنت تريد به: الشجاع مدعيًا أنه من جنس الأسود، فتثبت للشجاع ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه مع سد طريق التشبيه بإفراده في الذكر، أو كما تقول: (إن المنية أنشبت أظفارها)، وأنت تريد بالمنية: السبع بادِّعاء السبعية لها، وإنكار أن تكون شيئًا غير سبع فتثبت لها ما يخص المشبه به وهو الأظفار[3].

قال ابن يعقوب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولما كان هذا الكلام يشمل ما إذا ذكر اسم المشبه به وأريد به المشبه، ويشمل ما إذا ذكر اسم المشبه وأريد به المشبه به احتيج إلى مثالين:

فالأول: هو أن تذكر اسم المشبه به وتريد به المشبه، كما تقول: (في الحمام أسد) وأنت تريد به: الرجل الشجاع مدعيًا أنه من جنس الأسد، فلما ادعيت دخول المشبه، وهو الرجل الشجاع، في جنس المشبه به، وهو الأسد، أثبت له ما يخص المشبه به، وهو اسم جنسه، أي: حقيقته الذي هو لفظ: الأسد، وقد تقدم أنك تجعل لفظ الأسد بذلك الادعاء له فردان متعارف وغيره، والقرينة إنما هي لنفي المتعارف، لا لنفي الحقيقة عن المستعمل فيه، وإلا كان ذلك منافيًا للإصرار على أن له تلك الحقيقة.

---

(١) أي: بالطرف المذكور.

(٢) أي: الطرف المتروك.

(٣) مفتاح العلوم (ص:٣٦٩).

والثاني: وهو أن تذكر لفظ المشبه وتريد به المشبه به، كما تقول: (أنشبت المنية أظفارها بفلان) وأنت تريد بالمنية التي هي اسم المشبه معنى: السبع الذي هو المشبه به، ولكن لا تريد بها السبع الحقيقي، بل السبع الادعائي؛ لأنك تدعي السبعية بمعنى: المنية. وبهذا يعلم أن قول السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن تذكر أحد الطرفين وتريد الآخر يعني: الآخر حقيقة أو ادعاء، فلما أطلقت لفظ: (المنية) على السبع الادعائي، وهو معنى المنية المدعي لها السبعية أثبت لها ما يخص السبع المشبه به وهو الأظفار، ولما أثبت لها الأظفار التي هي للسبع الحقيقي صارت مع الأظفار كالسبع معها، في أنها كذلك ينبغي أن تكون؛ لأنه كذلك ينبغي أن يكون، فأبرزت في الأظفار بروز المستعير في العارية، كما برز الرجل الشجاع في لفظ: (الأسد) بروز المستعير في العارية؛ فإنه يساوي صاحبها في التلبس.."[1].

ووافق السكاكيَّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تعريف الاستعارة الإمامُ الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وذكر تعريفين للاستعارة، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والأقرب أن يقال: (**الاستعارة: ذكرُ الشيء باسم غيره، وإثبات ما لغيره له؛ لأجل المبالغة في التشبيه**).

فقولنا: (ذكرُ الشيء باسم غيره): احتراز عمَّا إذا صُرِّح بذكر المشبه، كقولك: (زيد أسد)، فإنك ما ذكرت زيدًا باسم الأسد، بل ذكرته باسمه الخاص، فلا جرم ليس ذلك من الاستعارة.

وقولنا: (وإثبات ما لغيره له): ذكرناه؛ ليدخل فيه الاستعارات التخييلية.

وقولنا: (لأجل المبالغة في التشبيه): ذكرناه؛ ليتميَّز عن المجاز.

---

(١) مواهب الفتاح (٢/٣٨٥-٣٨٦)، وانظر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/٤٣٢-٤٣٥)، حاشية الشيخ الدمنهوري (لقط الجواهر السنية) (ص:١٩).

وقال في التعريف الثاني: ولك أيضًا أن تقول: (**الاستعارة عبارة عن جَعْلِ الشيء الشيء، أو جعلِ الشيء للشيء؛ لأجل المبالغة في التشبيه**)[1].

فالأول: كما إذا قلتَ: (لقيتُ أسدًا)، وتعني به: الشجاع، فقد جعلتَ (الشجاع) أسدًا، فهذا هو: (جعل الشيء الشيء).

والثاني: كقوله:

***إذ أصبحت بيد الشمال زمامها[2].

فكأنك أثبتَّ اليدَ للشمال، وغرضك: أن تبالغ في تشبيهه بالقادر في المتصرفية"[3].

ومن المهم بيان أقوال أهل هذا الفن في هذا الباب، وبيان مذهب السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وتحرير الفرق بين الاستعارة والتشبيه المحذوف الأداة في نحو: (زيد أسد)، كما سيأتيك.

ثانيًا: الفرق بين الاستعارة والتشبيه:

وقد قالوا في التفريق بينها وبين التشبيه: إنه يشترط في الاستعارة: عدم ذكر وجه الشبه، ولا أداة التشبيه، بل ولا بدَّ أيضًا من تناسي التشبيه الذي من أجله وقعت الاستعارة فقط، مع ادِّعاء أن المشبه عين المشبه به، أو أدعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به الكلي، بأن يكون (اسم جنس)، أو (علم جنس)، ولا تتأتى الاستعارة في (العلم الشخصي)؛ لعدم إمكان دخول شيء في الحقيقة الشخصية؛ لأن نفس تصور

---

(١) انظر: أسرار البلاغة (ص:٤٤-٤٥)، نهاية الأرب في فنون الأدب، للنويري (٧/٤٩-٥٠).

(٢) ديوان لبيد بن ربيعة العامري (ص:١١٤)، وقد تقدم.

(٣) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر الرازي (ص:١٣٢-١٣٤).

الجزئي يمنع من تصور الشركة فيه، إلا إذا أفاد العلم الشخصي وصفًا، به يصح اعتباره كليًّا، فتجوز استعارته، كتضمن (حاتم) للجود[1]، و(قُس بن ساعدة)، و(سحبان) للفصاحة، ودخول المشبه في جنس: (الجواد) و(الفصيح)[2].

---

(١) فالعلم المتضمن نوع وصفية، هو أن يكون -كمدلوله- مشهورًا بوصف بحيث متى أطلق ذلك العلم فُهم منه ذلك الوصف، فلما كان العلم المذكور بهذه الحالة جعل كأنه موضوع للذات المستلزمة لذلك الوصف، فيكون كليًّا تأويلًا، فإذا أطلق ذلك العلم على غير مدلوله الأصلي صحَّ جعله استعارة بسبب ادِّعاء أنه من أفراد ذلك الكلي، مثلًا: (حاتم) موضوع للذات المعينة، ثم إنه بواسطة اشتهارها بالكرم، بحيث متى أطلق (حاتم) يفهم منه: (الجواد)، صار (حاتم) كأنه موضوع للجواد، وهو معنى كلي، فيصح أن يطلق لفظ: (حاتم) على زيد الكريم بأن تقول عند رؤيتك لزيد: رأيت اليوم حاتمًا بسبب تشبيه زيد بحاتم في الجود، وملاحظة أن حاتمًا كأنه موضوع للجواد، وأن زيدًا فرد من أفراده، وكذا يقال فى غيره. و(قوله: كحاتم المتضمن الاتصاف بالجود) أى: المستلزم للاتصاف به، فيجعل ذلك الوصف لازمًا له وهو وجه الشبه في الاستعارة" حاشية الدسوقي (٣/٣٠٥)، وانظر: المطول (ص:٣٦٣)، حاشية الشيخ البيجوري على السمرقندية (ص:٢٧-٢٨).

(٢) انظر: جواهر البلاغة (ص:٢٥٨-٢٥٩)، شروح التلخيص (٤/٧١). قال السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والذي قرع سمعك من أن الاستعارة تعتمد إدخال المستعار له في جنس المستعار منه هو السر في امتناع دخول الاستعارة في الإعلام، اللهم إلا إذا تضمنت نوع وصفية" مفتاح العلوم (ص:٣٧٠). وقال السيد في (شرحه للمفتاح): "لا نسلِّم أن الاستعارة تعتمد على الإدخال المذكور؛ لأن المقصود من الاستعارة: المبالغة في حال المشبه بأنه يساوي المشبه به فيه، وذلك يحصل بجعل المشبه من جنس المشبه به إن كان اسم جنس، أو جعله عينه، إن كان علم شخص، فإن المقصود من قولك: (رأيت اليوم حاتمًا): أنه رأى عين ذلك الشخص، لا أنه رأى فردًا من أفراد الجواد" اهـ. قال العلامة عبد الحكيم السيالكوتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفيما قاله السيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بحث: أما أولًا: فلأن القول بالإدخال في اسم الجنس مما لا داعي إليه؛ فإن المبالغة تحصل فيه أيضًا بادعاء الاتحاد. وأما ثانيًا: فلأن جعله عينه فيما إذا كان علمًا شخصيًّا إن كان لا عن قصد فهو غلط. وإن كان قصدًا، فإن كان بإطلاقه عليه ابتداء فهو وضع جديد، وإن كان بمجرد ادعاء من غير تأويل فهو دعوى باطلة، وكذب محض، وحينئذ فلا بدَّ من التأويل، وهو إنما يكون بإدخاله فيه. والحاصل: أن استعمال اسم المشبه به في المشبه ليس بحسب الوضع الحقيقي، وهو=

ومن المهم تحرير الفرق بين الاستعارة والتشبيه المحذوف الأداة، نحو: (زيد أسد)، كما قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)].

والذي عليه الحذاق، كالجرجاني، والزمخشري، والسكاكي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، تسميته تشبيهًا بليغًا، لا استعارة[(٢)].

وقال الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (نهاية الإيجاز): "ظنَّ بعضهم أنه لا فرق بينهما، وهو باطل؛ لأن التشبيه حكم إضافي لا يوجد إلا بين الشيئين[(٣)]. فإنك اذا قلت: (رأيت أسدًا) لم تذكر شيئًا آخر حتى تُشَبِّهه بالأسد، فظهر أن هذا ليس من التشبيه في شيء، بل الغرض المطلوب منه: المبالغة في التشبيه، ولكن غرض الشيء ليس هو عين الشيء، وأيضًا: فكما أن التشبيه مطلوب من الاستعارة، فكذلك الإيجاز مطلوب منها. ألا ترى أنك إذا قلتَ: (رأيت أسدًا) فقد أفدت أنك رأيت رجلًا شبيهًا بالأسد

=ظاهر، فلو لم يعتبر الوضع التأويلي لم يصح استعماله فيه" حاشية السيالكوتي على المطول (ص:٤٨٩)، حاشية الدسوقي (٣/٣٠٥).

(١) الإتقان (٣/ ١٥٧)، معترك الأقران (١/٢١٥).

(٢) انظر: شرح قصيدة كعب بن زهير بانت سعاد، لابن هشام (ص:١٣-١٤).

(٣) أي: لا بد فيه من ذكر مشبه ومشبه به. قال في (الطراز) (١/١٣٣): "وحاصله: أن التشبيه حكم إضافي لا يوجد إلا بين شيئين: (مشبه ومشبه به)، بخلاف الاستعارة؛ فإنها لا تفتقر إلى شيء من ذلك، بل تفهم مطلقة من غير إشارة إلى آخر وراء الاستعارة؛ ولهذا فإنك تجد فرقًا بين قولنا: (زيد الأسد)، وبين قولك: (جاءني الأسد)، في كون الأول ينجذب إلى التشبيه؛ لأنه يشير إليه. والثاني: استعارة مع اتفاقها جميعًا في إضمار أداة التشبيه، فهذا هو الذي يفتقر إلى التفرقة بينه وبين الاستعارة، فأما ما كان من الاستعارة لا يفهم منه التشبيه فلا يحتاج إلى التفرقة بحال، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام:٩١]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ﴾، [الحاقة:١١]، ﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأعراف:١٨٦]".

في شجاعته، فإن ذلك الشبه على أتم ما يكون، فقد نابت تلك اللفظة مناب هذا الكلام الطويل.." [1].

والحاصل أن قولنا: (زيد أسد)، هو من قبيل الاستعمال المجازي عند الجمهور، فزيد شجاع، والشجاعة موجودة في (الأسد)، فجهة الشبه أجازت لنا أن نستعمل فيه كلمة: (أسد)؛ تجوزًا.

لكن عند السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه فإن جهة المجازية تختلف، حيث إن كلمة: (أسد) في قولنا: (زيد أسد) قد استعملت في المعنى الموضوع له اللفظ على سبيل المبالغة، ولم تستعمل كلمة: (أسد) في الحيوان الشجاع، فجهة المجاز عنده في الكلام، حيث جاز حمل لفظ: (أسد) على (زيد)؛ لأنا نأتي بزيد ونفترضه مصداقًا حقيقيًّا من مصاديق الحيوان المفترس، وبعد أن نفترضه مصداقًا نحمل عليه كلمة (أسد) حملًا حقيقيًّا، فالتجوز عنده ليس في حمل (أسد) على زيد، وإنما التجوز في افتراض أن (زيدًا) من مصاديق الحيوان المفترس.

فالمجاز ليس في الكلمة، وإنما في افتراضنا أن (زيدًا) مصداق من مصاديق الحيوان المفترس.

وقول السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا في جهة المجاز كقوله في المجاز العقلي -كما سيأتي، فالمجاز العقلي عنده هو في الكلام، لا الإسناد.

وقد اتّفق السكّاكي والقزويني رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ في تعريف التشبيه البليغ بأنه التّشبيه متروك الأداة والوجه، وهو من أقوى مراتب التشبيه في المبالغة -كما تقدم-.

---

(١) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز (ص:١٤٣)، وانظر: مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:١٣٤-١٣٥).

وقد قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿صُمٌّ بُكۡمٌ عُمۡيٌ﴾ [البقرة:١٨] فإن قلت: هل يسمى ما في الآية استعارة؟ قلت: مختلف فيه، والمحققون على تسميته: تشبيهًا بليغًا، لا استعارة؛ لأن المستعار له مذكور، وهم المنافقون، والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له، ويجعل الكلام خلوًا عنه، صالحًا لأن يراد: المنقول عنه والمنقول له لولا دلالة الحال، أو فحوى الكلام، ومن ثم ترى المفلقين(١) السحرة يتناسون التشبيه، ويضربون عنه صفحًا"(٢).

وقد ذكروا أن مما تتنزل به الاستعارة منزلة الحقيقة أنهم يستعيرون الوصف المحسوس للشيء المعقول، ويجعلون كأن تلك الصفة ثابتة لذلك الشيء في الحقيقة، وكأن الاستعارة لم توجد أصلًا.

مثاله: استعارتهم العلو؛ لزيادة الرجل على غيره في الفضل والقَدْر والسلطان، ثم وضْعهم الكلامَ وضْعَ من يذكر عُلُوًّا مكانيًّا، كقول أبي تمام:

ويَصْعَدُ حَتَّى يظُنَّ الجَهولُ ... بأنّ لَهُ حاجةً في السماءِ(٣)

---

(١) قوله: (المفلقين): الْفِلْقُ –بالكسر بوزن الرزق–: الداهية والأمر العجيب. تقول منه: أَفْلَقَ الرجل، وشاعر مُفْلِق. وشاعر مفلق: يأتي بالفلق، وهو الأمر العجيب. حاشية الطيبي على الكشاف (٢/٢٥٠). الصحاح، للجوهري، مادة: (قلق) (٤/١٥٤٤)، أساس البلاغة (٢/٣٥).

(٢) الكشاف (١/٧٦-٧٧).

(٣) ديوان أبي تمام الطائي (ص:٣٥١)، وانظر: أسرار البلاغة (ص:٣٠٢-٣٠٦)، مفتاح العلوم (ص:٣٨٥)، مختصر المعاني (ص:٢٣٥)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٢٩)، الكشاف (١/٧٧)، عروس الأفراح (٢/ ١٨١)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (١/٩٠)، مواهب الفتاح (٢/٢٣)، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/٣٧٧)، نهاية الإيجاز (ص:١٤٧-١٤٨)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:١١٠-١١١)، الطراز (١/١٣٢). قال في (المعاهد): "البيت لأبي تمام الطائي، من قصيدة من المتقارب، يرثي بها خالد بن يزيد الشيباني، ويذكر أباه، وأولها: (نعاء إلى كل حي نعاء***فتى العرب اختط ربع الفناء). والشاهد فيه: أن مبنى الترشيح على تناسي التشبيه، حتى إن المرشح يبنى على علو=



قال الإمام ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الاستعارة تعتمد على لفظ: المستعار منه، أو المستعار له في جملة الاستعارة، فمتى ذكرا معًا فهو تشبيه.

قال: ولا يضر ذكر لفظ: المستعار له في غير جملة الاستعارة؛ لظهور أنه لولا العلم بالمستعار له في الكلام لما ظهرت الاستعارة؛ ولذلك اتفقوا على أن قول ابن العميد:

قامت تُظَلِّلني من الشَّمس　　　نفسٌ أعزُّ عليَّ من نفسي
قامت تُظَلِّلني ومن عجب　　　شمسٌ تُظَلِّلني من الشَّمس[1]



=القدر الذي يستعار له علو المكان ما يبنى على علو المكان والارتقاء إلى السماء، فلولا أن قصده أن يتناسى التشبيه، ويصر على إنكاره، فيجعله صاعدًا في السماء من حيث المسافة المكانية، لما كان لهذا الكلام وجه" معاهد التنصيص (٢/١٥٢-١٥٣)، وانظر: الانتصاف فيما تضمنه الكشاف، لابن المنير (٧٧/١).

(١) البيتان لابن العميد، وهما من (الكامل)، قالهما في غلام حسن قام على رأسه يظلله من الشمس، وإنما أنَّث الضمير في (قامت)؛ لإسناده إلى (نفس). وقد شبه الغلام بالشمس في الحسن والبهاء وادَّعى أنه فرد من أفرادها، وأن حقيقتها متحققة فيه، ثم استعار له اسمها، وجعله شمسا على الحقيقة، أي: من حيث إنه جعله فردًا من أفرادها، وأن حقيقتها موجودة فيه. فالشاهد فيهما: أن إطلاق المشبه به على المشبه إنما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به، وإذا كان كذلك فيكون استعمال الاستعارة في المشبه استعمالًا فيما وضعت له، فهنا لولا أنه ادعى له معنى الشمس الحقيقي، وجعله شمسًا؛ لما كان لهذا التعجب معنى؛ إذ لا تعجب في أن يظل إنسان حسن الوجه انسانًا آخر. انظر: معاهد التنصيص (٢/١١٣-١١٤)، مختصر المعاني، للعلامة السعد (ص:٢٢٣). وقوله: (إذ لا تعجب فى أن يظلل إنسان انسانًا.. الخ) أي: لعدم الغرابة بخلاف تظليل الشمس الحقيقية إنسانًا من الشمس؛ فإنه مستغرب؛ وذلك لأن الشمس لا يرتسم ظلٌّ تحتها على إنسان مثلًا، إلا إذا حال بينه وبينها شيء كثيف يحجب نورها، وأما إذا كان الحائل بينهما شيئًا له نور فلا يرتسم ظل تحتها على الإنسان المظلَّل؛ لأن النور لا يحجب النور، فإذا جعل ذلك الغلام شمسًا حقيقة استغرب إيقاعه الظل على من ظلله. والاستغراب: كون الشمس التي من شانها طي الظل وإذهابه توجب ظلًّا على تقدير حيلولتها بين الشمس، وبين الإنسان المظلل. وقوله: (لما كان لهذا التعجب معنى). قال في (الأطول): فيه نظر؛ لأنه=

أن قوله: (شمس) استعارة، ولم يمنعهم من ذلك: ذكر المستعار له قبل في قوله: (نفس أعز)، وضميرها في قوله: (قامت تظللني).

وكذا إذا لَفْظُ المستعار غير مقصود ابتناء التشبيه عليه، لم يكن مانعًا من الاستعارة، كقول أبي الحسن ابن طباطبا:

لا تعجبوا من بِلَي غَلَالَته　　　قد زَرَّ أَزْرَارَهُ على القمر(١)

=يجوز أن يكون التعجب من استخدامه من بلغ في الحسن درجة الشمس أو من انقياده له وخدمته له" حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٢٩٧/٣)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢٥٢/٢)، المطول (ص:٣٦٢)، شروح التلخيص (٦٣/٤).

(١) البيت لأبي الحسن بن طباطبا العلوي من (المنسرح). و(البلى) –بكسر الباء والقصر–: مصدر: (بَلِيَ الثوب يبلى بِلًى)، أي:: صار خلقًا، وبلاء –بالفتح والمد– خَلُقَ، فهو بَالٍ، وبَلِيَ الميت: أفنته الأرض. و(الغلالة) –بكسر الغين– المعجمة: شعار يلبس تحت الثوب. وزر –بضم الزاي– كما هو المسموع، بمعنى: (شد)، من زررت القميص أزره زرًا: إذا شددت أزراره عليه. و(الأزرار) جمع: زر –بالفتح– كأثواب جمع: ثوب، أو جمع: زر –بالضم– كأقراء جمع: قرء، وزر القميص معروف. انظر: معاهد التنصيص (١٢٩/٢)، وانظر: أسرار البلاغة (ص:٣٠٥)، مفتاح العلوم (ص:٣٧١)، الإيضاح (ص:٢١٧)، مختصر المعاني (ص:٢٣٦)، الطراز (١٠٧/١). حاشية الدسوقي (٤٦٦/١)، حاشية الشيخ محمد الخضري على شرح العلامة الملوي على الرسالة السمرقندية (ص:٧٠). قال ابن يعقوب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فالقمر في البيت استعارة للشخص صاحب الغلالة بعد أن صيره نفس القمر، فنهى عن التعجب من سرعة بلاها؛ لما تقرر أن ثياب الكتان يتسارع إليها البلى عند بروزها للقمر ومباشرة ضوئه لها وذلك أنه لما خشي أن يتوهم أن صاحب الغلالة إنسان تسارع البلى لغلالته فيتعجب من ذلك؛ لأن العادة أن غلالة الإنسان لا يتسارع إليها البلى قبل الأمد المعتاد لبلاها، نهى عن ذلك وبين سبب النهى، وهو أنه لم يبق في الإنسانية بل دخل في جنس القمرية، والقمر لا يتعجب من بلى ما يباشره ضوؤه، فلو لا أنه صيره نفس القمر ثم أطلق عليه اللفظ مراعاة لكونه قمرا حقيقة لم يكن معنى للنهى عن التعجب من بلى غلالته؛ لأن من جملة ما يتعجب منه بلى غلالة الإنسان قبل أمد بلاها المعتاد، وإنما ينتفى التعجب عن بلى الكتان إذا لابسه القمر الحقيقي لا الإنسان..." انظر ذلك مفصلًا في (مواهب الفتاح) (٢٨٦/٢-٢٨٧)، شروح التلخيص (٦٤/٤).



فإن الضمير لم يذكر؛ ليبنى عليه التشبيه، بل جاء التشبيه عقبه"(١).

وقال السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن من شرط الاستعارة: إمكان حمل الكلام على الحقيقة في الظاهر، وتناسي التشبيه، و(زيد أسد) لا يمكن كونه حقيقة، فلا يجوز أن يكون استعارة، وتابعه صاحب: (الإيضاح)(٢).

قال في (عروس الأفراح): "وحاصل كلام الزمخشري، والسكاكي، والمصنف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، ومن تبعهم أن نحو: (زيد أسد)، إنما لم يكن استعارة؛ لامتناع إمكان حمل الكلام على الحقيقة، وأن من شرط الاستعارة: إمكان حمل الكلام على الحقيقة في الظاهر، وتناسي التشبيه. قال: ولا حاصل لما قالوه؛ لأنا نقول: ليس من شرط الاستعارة صلاحية الكلام لصرفه إلى الحقيقة في الظاهر، بل لو عكس ذلك وقيل: لا بد من عدم صلاحيته لكان أقرب؛ لأن الاستعارة مجاز لا بدَّ له قرينة، وإن لم تكن قرينة امتنع صرفه إلى الاستعارة، وصرفناه إلى حقيقته، وإنما نصرفه إلى الاستعارة بقرينة: غير أن تلك القرينة تارة تكون معنوية حالية، مثل: (رأيت أسدًا)، وتارة تكون لفظية، مثل: (زيد أسد) مخبرًا عنه بالأسد؛ فإنه قرينة تصرف الأسد عن إرادة حقيقته.

قال: والذي نختاره في نحو: (زيد أسد) أنه قسمان:

١ - تارة يقصد به التشبيه، فتكون أداة التشبيه مقدرة.

٢ - وتارة يقصد به الاستعارة، فلا تكون مقدرة، ويكون (الأسد) مستعملًا في حقيقته، وذكر (زيد) والإخبار عنه بما لا يصلح له حقيقة قرينة صارفة إلى الاستعارة

(١) التحرير والتنوير (٣١٤/١)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٣٨٣/١).

(٢) البرهان في علوم القرآن (٤١٩/٣)، انظر: الإتقان (١٥٨/٣)، مفتاح العلوم (ص:٣٥٤)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢١٣-٢١٤).



دالة عليها، فإن قامت قرينة على حذف الأداة صرنا إليه، وإن لم تقم فنحن بين إضمار واستعارة، والاستعارة أولى فيصار إليها.

وممن صرَّح بهذا الفرق: عبد اللطيف البغدادي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (قوانين البلاغة)[١]، وكذا قال غيره: الفرق بينهما: أن الاستعارة وإن كان فيها معنى التشبيه فتقدير حرف التشبيه لا يجوز فيها، والتشبيه بغير حرف على خلاف ذلك؛ لأن تقدير حرف التشبيه واجب فيه"[٢]. فالتشبيه البليغ إن بني على ادعاء أن المشبه والمشبه به سواء، لكن التشبيه منوي فيه بخلاف الاستعارة فالتشبيه فيها منسي.

فلا بد في الاستعارة من تناسي التشبيه، ويدعى حينئذ أن المشبه فرد من أفراد المشبه به؛ مبالغة في اتصاف المشبه بوجه الشبه، غير أن التشبيه الذي يجب تناسيه فيها هو الذي بنيت عليه الاستعارة، وإذًا فلا مانع من أن تقول: (رأيت أسدًا يتكلم مثل الفيل في الضخامة)، فالذي بنيت عليه الاستعارة هو تشبيه الرجل بالأسد في الجرأة، وهذا هو الذي يجب تناسيه فيها، فتشبيهه بعد ذلك بالفيل لا يضر بالاستعارة؛ لعدم بنائها عليه[٣].

*ويشترط في الاستعارة: ألا يذكر وجه الشبه، ولا أداته لا لفظًا ولا تقديرًا، فإن ذكرا، أو ذكر أحدهما كان الكلام تشبيهًا، لا استعارة، كما تقول: محمد كأبي العلاء في شعره، أو محمد كأبي العلاء، أو محمد أبو العلاء في شعره.

---

(١) "(قوانين البلاغة)، لموفق الدين البغدادي، الفيلسوف: عبد اللطيف بن يوسف. المتوفى سنة [٦٢٩هـ]" كشف الظنون (٢/١٣٦١).

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن (٣/٤١٨)، الإتقان في علوم القرآن (٣/١٥٧-١٥٨)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين السبكي (٢/٢٤-٢٩).

(٣) انظر: المنهاج (١/١٠٥)، علوم البلاغة، للمراغي (ص:٢٦٢).



*ويشترط في الاستعارة: ألا يجمع فيها بين الطرفين أصلًا، أو يجمع بينهما على وجه لا يدل على التشبيه -كما تقدم-.

*ويشترط في الاستعارة: أن يكون المشبه به كليًّا حقيقة، أو تأويلًا، حتى يتأتى ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به، واعتباره فردًا من أفراده -كما تقدم-.

فـ: (الكلي الحقيقي) كاسم الجنس في مثل: (الأسد) فإن معناه كلي، يصدق على كثيرين، فيصح حينئذ جعله استعارة للرجل الجريء، باعتباره داخلًا في جنس: (الأسد) ادعاء، وفردًا من أفراده.

و(الكلي التأويلي) كعلم الشخص الذي اشتهر بوصف، بحيث إذا أطلق ذلك العلم فهم منه ذلك الوصف، وصار العلم كأنه موضوع للذات المستلزمة لذلك الوصف كـ: (حاتم) علمًا على الطائي المعروف، فإنه اشتهر بالجود وذاع صيته فيه حتى صار إذا أطلق لفظ: (حاتم) فهم منه.

فإذا شبه شخص بحاتم في الجود، وأريد استعارته وجب أن يتأول في (حاتم)، فيجعل كأنه موضوع لذي الجود وهو معنى كلي، فيصح حينئذ فردًا من أفراد (حاتم)، ادعاء، فيقال مثلًا: (رأيت اليوم حاتمًا)، ويراد: محمد الكريم. وهكذا كل علم شخص اشتهر بنوع من الوصف صح جعله استعارة بهذا التأويل.

ولا تصح الاستعارة في (علم الشخص) بغير تأويله بما يجعله كليًّا؛ لأن معناه قبل التأويل جزئي؛ لتشخصه وتعينه خارجًا، فتصوره يمنع من وقوع الاشتراك فيه، فـ:(زيد) —مثلًا- لا يصح جعله استعارة لشخص آخر بينه وبين زيد متشابهة؛ إذ هي تقتضي ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به -كما سبق-، وهذا يقتضي عموم المشبه به، و(زيد) المذكور لا عموم فيه؛ إذ لا يشمل غير مسماه الذي وضع له، اللهم إلا إذا



عرف بوصف، واشتهر به فإنه حينئذ يصح جعله استعارة بتأويله كليًّا، باعتبار هذا الوصف -كما تقدم-"[1].

ويتحصل مما تقدم أن للاستعارة شروطًا لا بدَّ منها؛ لتحقق الاستعارة، وهاك إجمال هذه الشروط:

١ - أن تتناسى التشبيه، وتدعي أن المشبه فرد من أفراد المشبه به، وداخل في جنسه.

٢ - ألا تذكر وجه الشبه، ولا أداته، لا لفظًا، ولا تقديرًا.

٣ - ألا تجمع بين طرفي التشبيه.

٤ - أن يكون المشبه به كليًّا، حقيقة، أو تأويلًا[2].

ثالثًا: هل الاستعارة من الحقيقة أم من المجاز؟ وردُّ ما أورده الزركشي وابن النقيب رَحِمَهُمَاٱللَّهُ على الإمام الرازي رَحِمَهُٱللَّهُ:

وبناء على ما تقدم فإن الاستعارة من المجاز اللغوي عند جمهور البيانيين.

وقد ذكر الزركشي رَحِمَهُٱللَّهُ في (البرهان)، وابن النقيب رَحِمَهُٱللَّهُ في (مقدمة تفسيره) أن الإمام الرازي رَحِمَهُٱللَّهُ، أن ليست بمجاز؛ لعدم النقل[3].

وما نسبوه إلى الإمام الرازي رَحِمَهُٱللَّهُ بمعزل عن التحقيق؛ فإن الإمام الرازي لا يرى أن الاستعارة ليست من المجاز، وإنما يرى أن المجاز أعم من حيث إن كل استعارة مجاز،

---

(١) المنهاج الواضح للبلاغة (٣/٢٢١-٢٢٧)، وانظر: شرح الاستعارات السمرقندية، للعصام (ص:١٣)، حاشية الشيخ الدمنهوري (لقط الجواهر السنية) (ص:٢٠).

(٢) البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع (ص:٤٤).

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن (٣/٤٣٤)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:٨٩-٩٠).



وليس كل مجاز استعارة[١]. فبينهما عموم وخصوص مطلق، فبعض المجاز استعارة، وكل استعارة مجاز.

فالمجاز عنده أعم من الاستعارة؛ لأنها -كما قال:- عبارة عن نقل الاسم عن أصله إلى غيره؛ للتشبيه بينهما على حد المبالغة، وليس كل مجاز للتشبيه. وأيضا ليس كل مجاز من باب البديع، وكل استعارة فهي من البديع، فلا يكون كل مجاز استعارة[٢].

والحاصل أن الاستعارة من المجاز اللغوي، لا العقلي، على التحقيق -كما سيأتي-، وهي حاصلة من استعمال اللفظ في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب؛ وذلك زيادة في المبالغة، وهي نكتة الاستعارة.

قال عبد الحكيم السيالكوتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وحاصل التحقيق: أن ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به لا يقتضى كونها مستعملة فيما وضعت له؛ إذ ليس معناه ما فهمه المستدلُّ من ادِّعاء ثبوت المشبَّه به له حقيقة حتى يكون لفظ المشبَّه به فيه استعمال لما وضع له، والتجوُّز في أمر عقلي، وهو جعل غير المشبَّه به مشبَّهًا به، بل معناه: جعل المشبه به مؤولًا بوصف مشترك بين المشبه والمشبه به، وادِّعاء أن لفظ المشبه به موضوع لذلك الوصف، وأن أفراده قسمان: متعارف، وغير متعارف، ولا خفاء في أن الدخول بهذا المعنى لا يقتضى كونها مستعملة فيما وضعت له؛ لأن الموضوع له هو المفرد المتعارف، والمستعمل فيه هو المفرد الغير المتعارف"[٣].

(١) انظر: دلائل الإعجاز (٤٦٢/١)، أسرار البلاغة (ص:٣٩٨).

(٢) انظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز (ص:١٠٠)، وانظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٥٩/٢).

(٣) حاشية السيالكوتي على المطول (ص:٤٨٨).



رابعًا: هل الاستعارة مجاز لغوي أم عقلي؟

ولتقرير هذه المسألة لا بدَّ من بيان أن المجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب[1]؛ لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي.

هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب، على وجه يصح[2] مع قرينة عدم إرادته الموضوع له. فلا بدَّ للمجاز من العلاقة؛ ليتحقق الاستعمال على وجه يصح.

قال العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنما قيد بقوله: (على وجه يصح، واشتراط العلاقة)؛ ليخرج الغلط من تعريف المجاز، كقولنا: (خذ هذا الفرس) مشيرًا إلى كتاب؛ لأن هذا الاستعمال ليس على وجه يصح[3].

---

(١) ليدخل فيه نحو لفظ: (الصلاة) إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازًا؛ فإنه وإن كان مستعملًا فيما وضع له في الجملة [؛ لأنها موضوعة في اللغة للدعاء، فاستعمالها فيه استعمال فيما وضع له في الجملة]..فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب. بغية الإيضاح (٣/٧٧).

(٢) يؤخذ منه أنه لا بدَّ في المجاز من ملاحظة العلاقة؛ لأن صحة استعمال اللفظ في غير ما وضع له تتوقف على ملاحظتها؛ ولذا صحَّ تفريع قوله. بعد فلا بدَّ..الخ عليه.

(٣) فمثل لا يعد من المجاز؛ لأنه -وإن استعمل فيه اللفظ في غير ما وضع له-، ولكن لا علاقة فيه بين المعنيين. فالمراد بالغلط الخارج من التعريف ما استعمل في غير ما وضع له لا لعلاقة من غير تعمد لذلك الاستعمال، وهو الغلط اللساني أو اللفظي: كما إذا أشار إلى كتاب وأراد أن يقول: (خذ هذا الكتاب)، فسبق لسانه وقال: (خذ هذا الفرس). وأما الغلط في الاعتقاد: فإن استعمل اللفظ في معناه بحسب اعتقاده كأن يقول: (انظر إلى هذا الأسد) معتقدًا أنه الحيوان المفترس المعلوم، فإذا هو فرس فهو حقيقة؛ لاستعماله في معناه الأصلي في اعتقاده وإن لم يصب. وإن استعمل في غير معناه بحسب اعتقاده كأن يقول: (انظر إلى هذا الأسد) مشيرًا للفرس معتقدًا أنه رجل شجاع صدق عليه حدُّ المجاز؛ لأنه في اعتقاده الذي هو المعتبر استعمله في غير معناه؛ لعلاقة وإن لم يصب في ثبوت العلاقة في=

وإنما قيد بقوله: (مع قرينة عدم إرادته)؛ لتخرج (الكناية)؛ لأنها مستعملة فى غير ما وضعت له مع جواز إرادة ما وضعت له[1].

والعلاقة: هي المناسبة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وقد تكون العلاقة هي: (المشابهة) بين المعنيين، وقد تكون غيرها. فإذا كانت العلاقة (المشابهة) فالمجاز (استعارة)، وإلا فهو (مجاز مرسل). وذلك باعتبار العلاقة.

وإن وقع التجوز في إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له؛ لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي، فهو (مجاز عقلي).

فالمجاز اللغوي يكون التجوز في الألفاظ نفسها، فيراد منها غير ما وضعت له؛ لعلاقة المشابهة. أما (المجاز العقلي) فأساسه: الإسناد، وهو أن تسند الفعل، أو ما في معناه إلى غير ما هو له أصالة بضرب من التأويل، فالمجاز اللغوي يكون في اللفظ، والعقلي في الإسناد.

فمن ذلك قولهم: (سب زيد أباه) إذا كان سببًا فيه. و(بنى الأمير القصر)، مع أن الباني هم البناؤون لا الأمير، وكقول المؤمن: (أنبت الربيع البقل)، مع أن المنبت هو الله عَزَّوَجَلَّ، بخلاف قول الجاهل ذلك؛ لأنه اعتقاده، فلا تأويل فيه. ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ [يوسف:٢٦١]، فإسناد الإنبات إلى الحبة إسنادٌ مجازي، ويسمى: (المجاز العقلي)؛ لأن المنبت في الحقيقة هو الله عَزَّوَجَلَّ، وإنما نسب الإنبات إليها؛ لأنها كانت سببًا له كما يُنسب ذلك إلى الأرض والماء.

=المشار إليه. مواهب الفتاح، لابن يعقوب (٢/٢٥٧)، حاشية الدسوقي (٣/٢٦٠)، انظر: حاشية الشيخ البيجوري على السمرقندية (ص:٢٣).

(١) انظر: مختصر المعاني، للسعد (ص:٢١٨)، حاشية الدسوقي (٣/٢٥٨-٢٦١)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (١/٨٤)، مواهب الفتاح (٢/١٦)، عروس الأفراح (٢/١٢٦-١٢٧)، تحقيقنا لإتمام الدراية (٢/٢٠٤-٢٠٥).



فالمجاز العقلي: هو إسنادُ الفعل، أو ما في معناه: من اسم فاعل، أو اسم مفعول، أو مصدر إلى ملابس له، غير ما هو له في الظاهر، من حال المتكلم، لعلاقة الملابسة(١)، مع قرينة تمنع من أن يكون الإسناد إلى ما هو له.

فالمجاز العقلي للأخبار: ما يقضي العقل باستحالة إسنادها إلى فاعلها؛ ولذا سمي مجازا عقليًّا، وهو فى القرآن كثير، ويقال له: المجاز المركب، والغرض أن مجازه: ما كان إلا من أجل تركيبه، وهذا كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة:٢]؛ فإن

---

(١) انظر: المطول (ص:٥٧). وهاك أشهر علاقات (المجاز العقلي): ١- الإسناد إلى الزمان، نحو: (هي الأمور كما شاهدتُها دُوَل ***من سرَّه زمنٌ ساءته أزمان) [رثاء الأندلس، لأبي البقاء الرندي (ص:٣٤)، ط: كنوز الأندلس] أسند الاساءة والسرور إلى الزمن، وهو لم يفعلهما، بل كانا واقعين فيه على سبيل المجاز. ٢- الإسناد إلى المكان، نحو: ﴿وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ﴾ [الأنعام:٦]، فقد أسند الجري إلى الأنهار، وهي أمكنة للمياه، وليست جارية، بل الجاري ماؤها. ومن ذلك قولهم: (نهر جار). ٣- الإسناد إلى السبب، نحو: بنى الأمير القصر، وبنى عمرو بن العاص الفسطاط)، ونحو ذلك. ٤- الإسناد إلى المصدر، كقولهم: (جدَّ جدُّه)، ومن ذلك قول أبي فراس الحمداني: (سيذكرني قومي إذا جد جدهم***وفي الليلة الظلماء يفتقد البدر) [ديوان أبي فراس (ص:١٦٥)]، فقد أسند الجد إلى الجد، أي: الاجتهاد، وهو ليس بفاعل له، بل فاعله الجاد، فأصله: جدَّ الجاد جدًّا، أي: اجتهد اجتهادًا، فحذف الفاعل الأصلي، وهو الجاد، وأسندَ الفعل إلى الجد. ٥- إسناد ما بني للفاعل إلى المفعول، نحو: (سرني حديث الوامق)، فقد استعمل اسم الفاعل، وهو الوامق، أي: (الْمُحبُّ) بدل الموموق، أي المحبوب، فإن المراد: سررت بمحادثة المحبوب. ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [الحاقة:٢١]، يعني: مرضية، فقوله: ﴿رَاضِيَةٍ﴾: اسم فاعل، وقد جاء في هذا التعبير القرآني إسناد الرضا في كلمة: ﴿رَاضِيَةٍ﴾ إلى العيشة، مع أن الراضي هو صاحب العيشة. ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق:٦]، أي: مدفوق، ونحو ذلك. ٦- إسناد ما بني للمفعول إلى الفاعل، ومن ذلك قولهم: (سيلٌ مُفْعَم) -بفتح العين المهملة-، فإن السيل مفعِم -بكسر العين المهملة- أي: مالئ لا مفعَم -بالفتح-، أي: مملوء. يقال: أفعمت الإناء: ملأته ماء، ونحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ [الإسراء:٤٥]، أي: ساترًا، فقد جعل الحجاب مستورًا، مع أنه هو الساتر.



الإخراج حقيقة فى الدلالة على معناه، والأرض حقيقة؛ لأنها موضوعة على معناها الأصلي، والمجاز إنما نشأ من جهة إسناد الإخراج إلى الأرض.

ونحو قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ﴾ [يونس:٢٤]، فالأخذ على حقيقته، والأرض على حقيقتها، لكن المجاز حاصل من جهة إسناد الأخذ إلى الأرض..[١].

والمجاز العقلي كما يأتي في النسبة الإسنادية فهو يأتي كذلك في النسبة الإيقاعية والإضافية، والإنشائية.

قال العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المطول): "إن المجاز العقلي أعم من أن يكون في النسبة الإسنادية أو غيرها، فكما أن إسناد الفعل إلى غير ما حقه أن يسند إليه مجاز، فكذا إيقاعه على غير ما حقه أن يوقع عليه، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف إليه؛ لأنه جاز موضعه الأصلي"[٢].

والنسبة في علم البلاغة إذا كانت نسبة فعل إلى فاعل، أو مبتدأ إلى خبر فهي (النسبة الإسنادية)، لكن لو كانت فعل إلى مفعول فهي (النسبة الإيقاعية).

النسبة الإيقاعية:

وهي إيقاع الفعل على غير ما حقه أن يوقع عليه؛ لنكتة.

---

(١) انظر: الطراز (١٤٢/٣-١٤٣). وانظر للمزيد: أسرار البلاغة (٣٦٦/١)، مفتاح العلوم (٣٩٣/١).

(٢) المطول (ص:٥٩)، وانظر: مختصر المعاني (ص:٣٩)، حاشية الدسوقي (٤١٥/١-٤١٦)، حلية اللب المصون بشرح الجوهر المكنون (ص:١٩٤)، دار الكتب العلمية، و(ص:٤٨) من طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، وانظر: حاشية القونوي (٤٧٥/٢)، المنهاج الواضح (٥٧/٤- ٥٧).



مثل قولك: أجريت النهر، فقد وقع الفعل على غير المفعول الحقيقي، وأصله: أجريت الماء في النهر، فالماء هو المفعول الحقيقي للفعل والنهر مكان له، ففي إيقاع الفعل أجريت على النهر تجوز في النسبة الإيقاعية، ونحو: نومت الليل، أي: أوقعت التنويم على الليل، وحقه أن يقع على الشخص؛ لأنه هو المفعول الحقيقي، والأصل: نومت الشخص في الليل.

ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ [طه:٩٠]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الشعراء:١٥١]. وأصله: ولا تطيعوا المسرفين في أمرهم، فقد أوقع ما حقه أن يقع على المفعول الصريح على المفعول المجازي؛ لأن الأمر لا يطاع، وإنما هو صاحبه، أي: ولا تطيعوا المسرفين في أمرهم.

النسبة الإضافية:

وهي الواقعة بين المضاف والمضاف إليه، نحو: جري الأنهار[1]، وغراب البين، ومكر الليل: فنسبة الجري إلى الأنهار مجاز علاقته: المكانية، ونسبة البين إلى الغراب، مجاز علاقته: السببية، ونسبة المكر إلى الليل مجاز علاقته: الزَّمانية

تقول: أعجبني إنبات الربيع البقل، أي: إنبات الله عَزَّوَجَلَّ البقل في وقت الربيع، وتقول: سرني شفاء الطبيب المريض، أي: شفاء الله المريض بسبب الطبيب

*** ***

(١) جعل هذا وما بعده من المثالين من المجاز فى النسبة الإضافية، إذا جعلت الإضافة بمعنى: (اللام)، وأما لو جعلت بمعنى: (في) فلا يكون مجازًا، بل حقيقة، والمدار في هذا على قصد المتكلم.



وكما جاء في جميع ما مضى في الإثبات، فقد جاء أيضًا في النفي، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة:١٦]، بمعنى: خسرت تجارتهم، قصدًا إلى إثبات النفي، لا نفي الإثبات[١]، ونحو: ما نام ليلي، أي: سهر، ونحو: تجري الرياح بما لا تشتهي السفن، أي: بما تكره.

ويكون أيضًا في الإنشاء، نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ [هود:٨٧][٢]، ونحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا﴾ [القصص:٣٨]، وقوله: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾ [غافر:٣٦][٣]، وقوله:

---

(١) فإن أريد به نفي الربح فقط كان حقيقة، وإن أريد به إثبات الخسران كان مجازًا. قال العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (شرح المقاصد): "إسناد الفعل المنفي إلى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة إذا قصد نفي الإسناد مثل: ما نام الليل بل صاحبه، ومجازًا إذا قصد إسناد النفي مثل: ما نام ليلي، وما صام نهاري وما ربحت تجارته، بمعنى: سهر وأفطر وخسرت، وكذا ما ليلي بنائم. وإن كان ظاهره على نفي الإسناد كان المعنى: ليلي ساهر.." شرح المقاصد في علم الكلام (١٢٠/٢)، وانظر: حاشية السيالكوتي على المطول (ص:١٢٠).

(٢) الأصل: أيأمرك ربك في صلاتك، أي: في حال تلبسك بها: أن نترك أمرًا عظيمًا هو عبادة ما كان يعبده آباؤنا، فهو من الإسناد للمفعول به بواسطة الحرف، فالمجاز في إسناد: (تأمر) إلى ضمير الصلاة، لا في نسبة الجملة للمبتدأ. حاشية الدسوقي (٤٤٠/١)، وانظر: مواهب الفتاح (١٧٩/١). وقد أجاز بعض أهل العلم لما كان من هذا القبيل أن يكون من باب الاستعارة بالكناية، أخذًا لمذهب السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المجاز العقلي. انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (١٦٦/٨-١٦٧).

(٣) ففي إسناد بناء الصرح إلى هامان، وهو وزير فرعون مجاز عقلي علاقته: السببية؛ لأنَّ هامان لم يبن الصرح بنفسه، وإنما بناه عماله، ولكن لما كان هامان سببًا في البناء أسند الفعل إليه. قال العصام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفيه أن الأمر بالبناء ليس لهامان، بل الآمر بالأمر بالبناء؛ لأنه قصد بهذا الكلام: أن يأمر هامان العملة بالبناء. فينبغي أن يقال: وأن لا يكون الأمر لهامان، ولك أن تقول: المراد أن لا يكون أمر العملة بالبناء لهامان؛ لأن فرعون هو الآمر لهم بنفسه في هذا الكلام، لا مفوضا للأمر إليه، فتبصر إن كان لك حدة النظر؛ فإن هذه الإشارة ليست لضعيف البصر" الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢٨١/١)، وانظر: المطول (ص:٦٦).



﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ [طه:١١٧]. ونحو: وليصم نهارك[١]، وليجد جدك[٢]، وليت النهر جار[٣]..، وما أشبه ذلك.

وقد عرَّف السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (المجاز العقلي) بقوله: "هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه؛ لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بوساطة وضع، كقولك: (أنبت الربيع البقل)، و(شفى الطبيب المريض)، و(كسا الخليفة الكعبة)، و(هزم الأمير الجند).."[٤] إلى غير ذلك.

ولكن السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد أنكر بعد ذلك المجاز العقلي، ولم يكن مقتنعًا به على النحو الذي عليه جمهور البلاغيين، فألبسه ثوبًا يغاير ما تعارف عليه البلاغيون، ذاهبًا إلى أن ما ذكر من أمثلته إنما هو من قبيل: (الاستعارة بالكناية).

وعدَّ البعضُ ذلك من قبيل التناقض بين الإثبات والإنكار.

فهو يجعل -مثلًا- (الربيع) في: (أنبت الربيع البقل) استعارة عن الفاعل الحقيقي، بواسطة المبالغة في التشبيه، ويجعل نسبة (الإنبات) إليه قرينة الاستعارة.

---

(١) أصله: ولتصم أنت فى نهارك.

(٢) و(وليجد) بفتح الياء وكسر الجيم، و(جدك) بكسر الجيم وضم الدال، وأصله: ولتجد جدًّا، أي: ولتجتهد اجتهادًا، فلما كان المصدر مشابهًا للفاعل الحقيقي، وهو الشخص فى تعلق الفعل بكل منهما؛ لصدوره من الفاعل، والمصدر جزء معناه، صح إقامة المصدر مقام الفاعل في إسناد الفعل إليه. حاشية الدسوقي (٤٣٩/١)، وانظر: مواهب الفتاح (١٧٩/١).

(٣) أصله: ليت الماء جار فى النهر؛ لأن الذي يتمنى جريه هو الماء لا النهر، فأسند الجري المتمنى إلى النهر مجازًا؛ لملابسته للماء بالمحلية، فالمجاز فى إسناد جار إلى ضمير النهر.

(٤) مفتاح العلوم (ص:٣٩٣)، وانظر: حاشية العلامة الصبان على العصام على السمرقندية (ص:٥٣-٥٧).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فالذي عندي هو نظم هذا النوع في سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي، بوساطة المبالغة في التشبيه على ما عليه مبني الاستعارة كما عرفت وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة الاستعارة.."[1].

فالمراد بالربيع عنده: الفاعل الحقيقي، أي: القادر المختار.

وهو لا يدعي أن الربيع هو الله عَزَّوَجَلَّ، ولكن هذا من باب المبالغة في التشبيه، حيث يفترض افتراضًا أن (الربيع) صار فردًا من أفراد الفاعل المختار.

فالمجاز العقلي عند السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو افتراض ما ليس بمصداق مصداقًا، أي: أنه يفترض مصداقًا جديدًا لتلك الحقيقة، ثم يحمل عليه الكلمة، ويكون حمل الكلمة عليه حملًا حقيقيًا.

فيفترض —مثلًا- أن (الربيع) من مصاديق الفاعل المختار، وبعد ذلك الافتراض يحمل عليه (الإنبات) حملًا حقيقيًا، فالتجوز عنده ليس في إسناد (الإنبات) إلى الفاعل المختار، وإنما التجوز في افتراض (الربيع) مصداقًا للفاعل المختار.

فما يسمى بالحقيقة العقلية، والمجاز العقلي على ما ذكره السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو في الكلام، لا الإسناد.

وعلى ذلك فإن التجوز عنده في (الربيع) من حيث افتراضه فاعلًا مختارًا.

قال ابن السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "في (أنبت الربيع البقل) إذا لم يكن من كافر ولا كذبًا أقوال:

أحدها: أن المجاز في (أنبت)، وهو رأى ابن الحاجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

الثاني: أنه في (الربيع)، وهو رأى السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) المصدر السابق (ص:٤٠٠-٤٠١).



الثالث: أنه في الإسناد، وهو رأى عبد القاهر والمصنف رَحِمَهُمَاٱللَّهُ.

الرابع: أنه تمثيل، فلا مجاز فيه في الإسناد، ولا في الإفراد، بل هو كلام أورد؛ ليتصور معناه، فينتقل الذهن منه إلى إنبات الله عَزَّوَجَلَّ، وهو اختيار الإمام فخر الدين رَحِمَهُٱللَّهُ"(١).

وقد تعقبه كثيرون في مواطن، وقالوا: لا إن التراكيب لا تساعده فيها إلَّا بتكلُّفِ تأويلٍ وتعسف.

والإسناد عند الجمهور إما أن يكون إلى الحقيقة العقلية، وهي اسناد الفعل أو ما في معناه ما وضع له، نحو: (أنبت الله الزرع)، وإما إلى غير ما وضع له؛ لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد إلى ما هو له، وهو المجاز العقلي، وله علاقات تقدم بيانها.

وقد توهم الخطيب رَحِمَهُٱللَّهُ ذهاب السكاكي رَحِمَهُٱللَّهُ إلى أن المراد بـ: (الربيع) في (أنبت الربيع البقل) الفاعل الحقيقي حقيقة، لا أنه متصور بصورة فاعل حقيقي، فأورد عليه اعتراضات مبنية على هذا الأساس.

وليس مذهب السكاكي رَحِمَهُٱللَّهُ في الاستعارة بالكناية أن يذكر المشبه، ويراد المشبه به حقيقة كما فهم المعترض.

بل المراد المشبه به ادعاء؛ إذ لا يقول عاقل: إن المراد بالمنية في قولنا: (مخالب المنية نشبت بفلان) هو الأسد الحقيقي، فهو إنما يشبه المنية بالسبع، ثم يبالغ في التشبيه، فيدعي أن المنية فرد من أفراد السبع بحيث يصير للسبع فردان: فرد حقيقي، وهو ذلك الحيوان المفترس، وفرد ادعائي، وهو المنية، ثم يذكر المشبه، ويريد به المشبه به ادعاء...والمسألة مبسوطة في مظانها.

---

(١) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (١/١٥٥).

وعلى هذا فقد اختلف النظر في نحو: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [الحاقة:٢١]، فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿رَاضِيَةٍ﴾ بمعنى: مرضية على التجوز في الكلمة نفسها أو في إسنادها. فيكون مجاز عقليًّا في الإسناد، أو لغويًّا بجعل اسم الفاعل بمعنى: اسم المفعول. ومما جاء فيه فاعل بمعنى: مفعول قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق:٦]، بمعنى: مدفوق، كما جاء مفعول بمعنى: فاعل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ [الإسراء:٤٥]، أي: ساترًا.

قال أبو عبيدة والفراء رَحِمَهُمَاٱللَّهُ ﴿رَاضِيَةٍ﴾ أي: مرضية[(١)].

وحاصل ما قيل في ذلك: إن وصف العيشة بأنها راضية مجاز عقلي؛ لملابسة العيشة حالة صاحبها، وهو العائش، ملابسة الصفة لموصوفها.

أَيْ: يرضى بها صاحبها. والراضي: هو صاحب العيشة لا العيشة، وذلك من قبيل الإسناد مجازي، أي: راض صاحبها بها، فهو مجاز عقلي[(٢)]؛ لأن راضية اسم فاعل: (رضيت) إذا حصل لها الرضى، وهو الفرح والغبطة.

---

(١) قال أبو عبيدة رَحِمَهُٱللَّهُ: "إن العرب وضعوا أشياء من كلامهم فى موضع الفاعل، والمعنى: أنه مفعول، لأنه ظرف يفعل فيه غيره نحو: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾، وإنما يرضى بها الذي يعيش فيها" مجاز القرآن (٢٧٩/١). فقوله: ﴿رَاضِيَةٍ﴾ مجاز مرضية، فخرج مخرج لفظ صفتها، والعرب تفعل ذلك إذا كان من السبب في شيء. يقال: نام ليله، وإنما ينام هو فيه" مجاز القرآن (٢٦٨/٢)، وانظر: معاني القرآن، للفراء (١٦/٢)، معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٥٤/٣).

(٢) فمن المجاز العقلي: ما يلائم الفاعل، نحو قولك: (سيل مفعَم) -بفتح العين- أي: مملوء، فإسناد (مفعم) وهو مبني للمفعول إلى ضمير السيل، وهو فاعل: مجاز عقلي؛ ملابسته الفاعلية، ويلائم المفعول به؛ لوقوعه عليه نحو: ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾، فإسناد ﴿رَاضِيَةٍ﴾ وهو مبني للفاعل إلى ضمير (العيشة)، وهي مفعول به (مجاز عقلي) ملابسته المفعولية...إلى غير ذلك مما تقدم بيانه.



والعيشة ليست راضية، ولكنها لحسنها رضي صاحبها، فوصفها بـ: ﴿رَاضِيَةٍ﴾ من إسناد الوصف إلى غير ما هو له، وهو من المبالغة؛ لأنه يدل على شدة الرضى بسببها حتى سرى إليها؛ ولذلك الاعتبار أرجع السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما يسمى بالمجاز العقلي إلى الاستعارة المكنية[1].

و"قال غير واحد: ﴿رَاضِيَةٍ﴾ أي: ذات رضى، على أنه من باب النسبة بالصيغة كلابن وتامر[2]، ومعنى (ذات رضى): ملتبسة بالرضا، فيكون بمعنى: (مرضية) أيضًا[3]. وأورد عليه أن ما أريد به النسبة لا يؤنث، كما صرح به الرضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره، وهو هنا مؤنث، فلا يصح هذا التأويل إلَّا أن يقال: التاء فيه للمبالغة[4]، وفيه بحث. وقال بعض المحققين: الحق أن مرادهم أن ما قصد به النسبة لا يلزم تأنيثه وإن جاء فيه على خلاف الأصل الغالب أحيانًا. والمشهور حمل ما ذكر على أنه مجاز في الإسناد،

---

(١) التحرير والتنوير (٢٩/١٣٢-١٣٣)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٨/٢٣٧)، روح المعاني (١٥/٥٤).

(٢) (التامر): الذي عنده التمر. يقال: رجل تامر لابن، أي: ذو تمر ولبن. الصحاح، للجوهري، مادة: (تمر) (٢/٦٠١).

(٣) فلا مجاز في النسبة ولا في الكلمة، فحينئذ (التاء) فيه للمبالغة لا للتأنيث، أو يقال: إن ما قصد به النسبة لا يلزم تأنيثه لا أنه لا يجوز تأنيثه.

(٤) تكون التاء في نحو قولك: (فلان راوية للحديث) للمبالغة، وليست لتوكيد المبالغة؛ لأن (راوي) ليست من أوزان المبالغة، ولكنك إذا قلت: (فلان علَّامة) فإن التاء فيه لتوكيد المبالغة؛ لأن (علَّام) على وزن (فعَّال) من صيغ المبالغة، والمبالغة موجودة من غير التاء. ويحول اسم الفاعل عند قصد المبالغة إلى فَعَّال، أوْ مِفْعَال، أو فَعُول، أو فَعِيل، أو فَعِل، وتسمى هذه الخمسة أمثلة المبالغة، فيعملن عمله بشروط، وهذه الصيغ سماعية. قال ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الألفية) (ص:٣٩): (فَعَّال او مِفْعَال او فَعُول***في كثرةٍ عن فاعلٍ بديل)، (فيستحق ماله من عمل***وفي فَعِيلٍ قلَّ ذا وفَعِل).

والأصل: في عيشة راض صاحبها، فأسند الرضا إليها، لجعلها، لخلوصها دائمًا عن الشوائب كأنها نفسها راضية.

وجوز أن يكون فيه استعارة مكنية وتخييلية[١]، كما فصل في (المطول)[٢]. وعلى الأخير يكون المجاز في الكلمة لا في الإسناد.

*ومن هذا القبيل قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا﴾ [الطور:٣٢]، وهو من باب الإسناد إلى السبب. ونحوه: ﴿أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ [هود:٨٧][٣]. وجعله الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من باب الاستعارة بالكناية أخذًا لمذهب السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المجاز العقلي، فإنه جعل (نطقت الحال) من الاستعارة المكنية، حيث شبه الحال بالإنسان الناطق، فأثبت له ما هو لازم المشبه به، وهو النطق على سبيل التخييل. والجمهور على أنه مجاز عقلي[٤].

وقد كان العرب يتفاخرون بعقولهم، فأزرى الله عَزَّوَجَلَّ بها، حيث لم تثمر لهم معرفة الحق والباطل. فيجوز اعتبارها استعارة مكنية إن أريد التشبيه. وكل مجاز عقلي يصح أن يكون استعارة مكنية، ولا عكس.

والحاصل أن المجاز الإسنادي العقلي هو الذي قرره الشيخ النحرير عبد القاهر الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، واستخرجه بفكرته الصافية، وتابعه على ذلك الجهابذة من أهل هذه الصناعة، كالزمخشري، وابن الخطيب الرازي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، وغيرهما من النظار[٥]، وهو الذي

---

(١) روح المعاني (١٥/٥٤)، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٨/٣٩٢)، حاشية القونوي على البيضاوي (٢٠/٥٦- ٥٧)، (٢٠/٢٠١).

(٢) انظر: المطول، للعلامة السعد (ص:٦٥-٦٧).

(٣) تقدم.

(٤) حاشية ابن التمجيد (١٨/ ٢٥٤).

(٥) انظر: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (٣/١٤٣).



عليه جمهور البلاغيين، ومذهب السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإن سلم من اعتراضات في بعض المواطن إلا أنه لا يسلم منها في أخرى إلا مع تكلف تأويل وتعسف.

وبناء على ما تقدم فهل الاستعارة من قبيل المجاز اللغوي أم العقلي؟

للعلماء في ذلك قولان:

الأول: أنها مجاز لغوي لا عقلي، وهو المرجح عند جمهور البيانيين؛ لأنها موضوعة للمشبه به، لا للمشبه، ولا لأعم منهما، فـ: (أسد) في قولك: (رأيت أسدًا يرمي) موضوع للسبع، لا للشجاع، ولا لمعنى أعم منهما، كالحيوان الجريء مثلًا؛ ليكون إطلاقه عليهما حقيقة، كإطلاق الحيوان على الأسد والرجل الشجاع، وهذا معلوم بالنقل عن أئمة اللغة قطعًا، فإطلاقه على المشبَّه، وهو الرجل الشجاع اطلاق على غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن إرادة ما وضع له، فيكون مجازًا لغويًّا[1].

والثاني: أنها مجاز عقلي، بمعنى: أن التصرف فيها في أمر عقليٍّ لا لغويٍّ:

قالوا: والدليل على ذلك: أنها لا تطلق على المشبه إلا بعد ادِّعاء دخوله في جنس المشبَّه به؛ بأن جعل الرجل الشجاع -مثلًا- فردًا من أفراد الأسد؛ لأن نقل الاسم وحده لو كان استعارة لكانت (الأعلام المنقولة) كـ: (يزيد) و(يشكر) تستحق هذا الاسم، ولما كان الاستعارة أبلغ من الحقيقة؛ لأنه لا بلاغه في إطلاق الاسم المجرد عاريًا عن معناه[2]. ولما صح أن يقال لمن قال: (رأيت أسدًا)، يعني زيدًا: إنه جعله

---

(١) انظر: مختصر المعاني (ص:٢٢٢)، بغية الإيضاح (٣/٩٩-١٠٠)، المطول (ص:٣٦٠-٣٦١)، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/٢٦٤)، (٣/٢٨٨)، الإتقان في علوم القرآن (٣/١٤٨)، معترك الأقران (١/٢٠٨)، عروس الأفراح (٢/٢٧)، شروح التلخيص (٤/٥٦).

(٢) مختصر المعاني (ص:٢٢٣)، الإتقان (٣/١٤٩). أي: فلم يبق إلا أن يكون مجازًا عقليًّا.



أسدًا، كما لا يقال لمن سمى ولده أسدًا: إنه جعله أسدًا؛ لأن (جعل) إذا تعدى إلى مفعولين كان بمعنى: (صير)، فأفاد إثبات صفة للشيء، فلا تقول: (جعلته أميرًا) إلا على معنى أنك أثبت له صفة الإمارة، وعليه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا﴾ [الزخرف:١٩]، المعنى: أنهم أثبتوا صفة الأنوثة، واعتقدوا وجودها فيهم، وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم للملائكة إطلاق اسم الإناث عليهم، لا أنهم أطلقوه من غير اعتقاد ثبوت معناه لهم؛ بدليل قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ﴾ [الزخرف:١٩]. وإذا كان نقل الاسم تبعًا لنقل المعنى كان الاسم مستعملًا فيما وضع له؛ ولهذا صح التعجب في قول ابن العميد:

قامت تُظَلِّلني من الشَّمس ... نفسٌ أعزُّ عليَّ من نفسي

قامت تُظَلِّلني ومن عجب ... شمسٌ تُظَلِّلني من الشَّمس[1]

والجواب عنه: أن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يُخرِج اللفظ عن كونه مستعملًا في غير ما وضع له. وأما التعجب والنهي عنه -فيما ذكر-؛ فلبناء الاستعارة على تناسي التشبيه؛ قضاء لحق المبالغة، ودلالة على أن المشبَّه بحيث لا يتميز عن المشبه به أصلًا، حتى إن كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عن التعجب يترتب على المشبَّه أيضًا[2].

*** *** ***

---

(١) تقدم.

(٢) انظر: مختصر المعاني (ص:٢٢٤)، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح (٣/٩٩-١٠٠)، حاشية الدسوقي (٣/٣٠٢)، معاهد التنصيص (٢/١٢٩)، نهاية الإيجاز (ص:١٤٨).



خامسًا: بيان بلاغة الاستعارة:

أطبق البلغاءُ على أن المجاز أبلغُ من الحقيقة، وأن الاستعارة أبلغ من التصريح بالتشبيه، وأن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل لا على سبيل الاستعارة كما قدمنا في (مراتب التشبيه من حيث القوة والضعف).

والاستعارة أبلغ من الحقيقة، لأجل التشبيه العارض فيها؛ لأن الحقيقة لو قامت مقامها كانت أولى؛ لأنها الأصل، والاستعارة الفرع.

وكلما ازدادت الاستعارة خفاء ازدادت حسنًا ورونقًا.

قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "واعلم أن من شأن (الاستعارة) أنك كلما زدت إرادتك التشبيه إخفاء ازدادت الاستعارة حسنًا، حتى إنك تراها أغرب ما تكون إذا كان الكلام قد ألف تأليفًا إن أردت أن تفصح فيه بالتشبيه، خرجت إلى شيء تعافه النفس، ويلفظه السمع. ومثال ذلك[1] قول ابن المعتز:

أثمرتْ أغصانُ راحته ... لجناة الحسن عُنَّابا[2]

ألا ترى أنك لو حملت نفسك على أن تظهر التشبيه وتفصح به، احتجت إلى أن تقول: (أثمرت أصابع يده التي هي كالأغصان لطالبي الحسن، شبيه العناب من أطرافها المخضوبة)، وهذا ما لا تخفى غثاثته"[3]. فتقدير التشبيه يخرج البيت عن حقيقة البلاغة، ويسلبه ثوب الجمال.

---

(١) أي: أبلغ الاستعارات، وهي: ما كان التشبيه الحقيقي فيها أشد خفاء.

(٢) ديوان ابن المعتز (ص:٤٠). و(الجناة): القاطفون، و(العناب) أراد أنامله التي تشبه العناب باحمرارها.

(٣) دلائل الإعجاز (١/٤٥٠-٤٥١). وانظر: الطراز (١/١٣٤)، (٣/١٩٢)، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، لابن الأثير (ص:٨٤)، نهاية الإيجاز (ص:١٤٤). قال الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فاستعار الإثمار للظهور، والأغصان للأصابع، والاجتناء للطلب، والعناب للأنامل المخصوصة. فلو ظهر التشبيه، بأن قيل: (ظهر من أصابع يده التي هي كالأغصان، لطالبي الحسن شبه العناب) لطال=



وذكر الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن الاستعارة أشرف وأبلغ من حقيقتها، وذلك ثابت بالذوق السمعي، والإدراك الطبعي، والنقل الإجماعي عن أهل هذا الشأن.

وسببه: إثبات حكم الأقوى للأضعف[1].

وإنَّ أيَّ مجازٍ أو استعارة يطلب له ثلاثة أشياء: القرينة[2]، والعلاقة، والشَّيء الثَّالث بالغ الأهميَّة غَفَلَ عنه من أنكر المجاز، وهو النُّكتة.

فعندما أقول: (رأيت أسدًا يضرب بالمدفع)، فإنما أقصد بالأسد هنا الرجل الشجاع، فههنا حقيقة متروكة، معدول عنها، ومستحيلة الإرادة، والتي هي: (الحيوان المفترس). وكان من الممكن أن آتي بحقيقة أخرى، ولا آتي بالمعنى المجازي.

فعندما أقول: (رأيت أسدًا يضرب بالمدفع)، وأردتُ الرجل الشجاع، كان من الممكن من البداية أن أقول: (رأيت رأيت رجلًا شجاعًا يضرب بالمدفع)، فهنا تطلب نكتة العدول عن حقيقة الكلام.

وبمعرفة النكتة يسقط ما قاله منكروا المجاز، فعندما حاولوا أن ينكروا المجاز قالوا: ليس لله عَزَّوَجَلَّ، ولا لرسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عجز عن التعبير بأبلغ الحقائق، فلم القول بالمجاز؟!

والجواب: أننا عندما نعرف النكتة، يتبين لنا بوضوح أن المجاز أبلغ من الحقيقة؛ لأجل ذلك العدول. والله عَزَّوَجَلَّ إنما يخاطبنا باللغة العربية المبينة، وليس فيها ما يمكن أن يحل محل المجاز المستعمل من أي حقيقة يراد التعبير بها.

=الكلام، ورك، وزال رونقه. وشرط حسن الاستعارة: المبالغة في تشبيه، مع الإيجاز" الإكسير في علم التفسير (ص:١١٠).

(١) انظر: الإكسير في علم التفسير (ص:١١٠).

(٢) لا بدَّ في الاستعارة -كما في المجاز عمومًا- من قرينة صارفة عن إرادة ما وضع له اللفظ في اصطلاح التخاطب.



وكذلك فعندما يقولون: (المجاز يلزم منه كذب المتكلم، والتعمية على المخاطب) فمن أين يأتي كذب المتكلم إذا كان قد نصب قرينة على مراده؟! ومن أين تأتي التعمية إذا كان هناك بين المعنيين: علاقة بارزة، وقرينة بينت المراد، ونكتة مظهرة لبلاغة العدول قد اقتضت عدم التعبير عن المعنى الحقيقي الموضوع له اللفظ.

وقال ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز فإنهم زعموا أنه كذب؛ لأن الجدار لا يريد، والقرية لا تسأل. وهذا من أشنع جهالاتهم، وأدلِّها على سوء نظرهم، وقلة أفهامهم.

ولو كان المجاز كذبًا، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلًا، كان أكثر كلامنا فاسدًا؛ لأنا نقول: نبت البقل، وطالت الشَّجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السِّعر...إلى غير ذلك.

والله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ [محمد:٢١]، وإنما يعزم عليه.

ويقول جَلَّوَعَلَا: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦]، وإنما يربح فيها.

ويقول جَلَّوَعَلَا: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ [يوسف: ١٨]، وإنما كذِّب به.

ولو قلنا للمنكر لقوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، كيف كنت أنت قائلًا في جدار رأيته على شفا انهيار: (رأيت جدارًا ماذا؟) لم يجد بدًّا من أن يقول: جدارًا يهمُّ أن ينقضَّ، أو يكاد أن ينقضَّ، أو يقارب أن ينقضَّ.

وأيًّا ما قال فقد جعله فاعلًا، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم، إلا بمثل هذه الألفاظ.."(١).

(١) تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة (ص:٨٥-٨٦)، وسيأتي بيان ما تتضمنه الآية من المجاز.



وقال الشيخ عبد القاهر الجرجاني رَحِمَهُ اللَّهُ: "ومن قدح في المجاز، وهمَّ أن يصفَه بغير الصدق، فقد خَبَط خَبْطًا عظيمًا، ويَهْرِفُ بما لا يخفى، ...فكيف وبطالبِ الدِّين حاجةٌ مَاسَّةٌ إليه من جهات يطول عدُّها، وللشيطان من جانب الجهلِ به مداخلُ خفَّيةٌ يأتيهم منها، فيسرق دِينَهُم من حيث لا يشعرون، ويُلقيهم في الضلالة من حيث ظنُّوا أنهم مهتدون.."[١].

ومن الغريب إنكار بعض العلماء وقوع المجاز في القرآن، منهم: الظاهرية، وابن الْقَاصِّ من الشافعية، وابن خويز منداذ من المالكية، وشبهتهم: أن المجاز أخو الكذب، والقرآن منزه عنه، وأن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة، فيستعير وذلك محال على الله عَزَّوَجَلَّ.

والجمهور على وقوعه، وقالوا: إن هذه شبهة باطلة، ولو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة[٢].

وقال ابن رشيق القيرواني رَحِمَهُ اللَّهُ: "والمجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعًا في القلوب والأسماع"[٣].

والاستعارة تفارق الكذب من وجهين:

أحدهما: البناء على التأويل.

الثاني: نصب القرينة على إرادة خلاف الظاهر.

---

(١) أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني (ص:٣٩١).

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/٢٥٥)، الإتقان (٣/١٢٠).

(٣) العمدة في محاسن الشعر وآدابه (١/٢٦٦).

قال العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المطول): "يعني: أن في الاستعارة دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تأويل، وهو جعل أفراد المشبه به قسمين -كما ذكرنا-، ولا تأويل في الكذب.

وأيضًا: لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على أن المراد خلاف الظاهر، بخلاف الكذب؛ فإنه لا ينصب فيه قرينة على إرادة خلاف الظاهر، بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره"[١].

وقال: بهاء الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الاستعارة ليست بكذب لأمرين:

أحدهما: خفي معنوي، وهو البناء على التأويل؛ لأن الكاذب غير متأوِّل، والمستعير متأول، ناظر إلى العلاقة الجامعة، وقد التبس ذلك على الظاهرية، فادعوا أن المجاز كذب، ونفوا وقوعه فى كلام المعصوم، وهو وهم منهم.

الثاني: أمر ظاهر لفظي، أو غير لفظي، وهو كالفرع عن الأول، أن المجاز ينصب قائله قرينة تصرف اللفظ عن حقيقته، وتبين أنه أراد غير ظاهره الموضوع له"[٢].

سادسًا: هل المستعار اللفظ أم المعنى؟

قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "واعلم أنك ترى الناس وكأنهم يرون أنك إذا قلت: (رأيت أسدًا)، وأنت تريد التشبيه، كنت نقلت لفظ: (أسد) عما وضع له في اللغة، واستعملته في معنى غير معناه، حتى كأن ليس (الاستعارة) إلا أن تعمد إلى اسم الشيء فتجعله اسمًا لشبيهه، وحتى كأن لا فصل بين (الاستعارة)، وبين تسمية المطر: (سماء)، والنبت: (غيثًا)..الخ. وأشباه ذلك مما يوقع فيه اسم الشيء على ما هو

(١) المطول (ص:٣٦٢-٣٦٣).

(٢) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/١٥٠).



منه بسبب، ويذهبون عما هو مركوز في الطباع من أن المعنى فيه المبالغة، وأن يدعى في الرجل أنه ليس برجل، ولكنه (أسد) بالحقيقة، وأنه إنما يعار اللفظ من بعد أن يعار المعنى، وأنه لا يشرك في اسم: (الأسد)، إلا من بعد أن يدخل في جنس الأسد. لا ترى أحدًا يعقل إلا وهو يعرف ذلك إذا رجع إلى نفسه أدنى رجوع.

ومن أجل أن كان الأمر كذلك، رأيت العقلاء كلهم يثبتون القول بأن من شأن (الاستعارة) أن تكون أبدًا أبلغ من الحقيقة.."[١].

وذكر الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن المشهور أن الاستعارة صفة لِلَّفظ، وهو باطل، بل الحق أن المعنى يعار أوَّلًا بواسطة اللفظ[٢]، ثم ذكر سبعة أوجه تدل على ذلك[٣].

وجاء في (الطراز): "أن الذي عليه أهل التحقيق: أن الاستعارة إنما تكون متعلقة بالمعنى، وهذا هو المختار، ويدل على ذلك أوجه ثلاثة:

١ - أما أولها فلأن الإجماع منعقد من جهة علماء الأدب وأرباب هذه الصناعة على أن الاستعارة أبلغ من الحقيقة، وأن قولنا: (زيد أسد)، في المبالغة في وصف الشجاعة أعظم من قولنا: (زيد يشبه الأسد)، في شجاعته، فلو لم تكن هناك استعارة لفظ: (الأسد) ونقله، لم تكن هناك مبالغة؛ لأنه لا مبالغة في نقل العبارة خالية من معناها، وعرية عنه.

٢ - وأما ثانيًا فلأن القائل إذا قال: (رأيت أسدًا)، و(لقيني أسد، فالسابق من هذا الكلام هو أنه صوره بحقيقة الأسد؛ مبالغة في شجاعته، وزيادة في جراءته، وليس ذلك إلا لأجل ما كان من المقصود من إثبات حقيقة الشجاعة ومعقولها، ولو كان

(١) انظر: دلائل الإعجاز (ص:٤٣٢-٤٣٣).

(٢) ثم بواسطته يعار اللفظ.

(٣) انظر: نهاية الإيجاز (ص:١٣٤-١٣٨).

ذلك من أجل استعارة اللفظ لم يكن هذا الإطلاق؛ لأنه لا يقال لمن سمى إنسانا باسم الأسد: إنه صيره أسدًا، وجعله بحقيقة الآساد.

٣ - وأما ثالثًا فلقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا﴾ [الزخرف:١٩]، فظاهر الآية مشعر بأنهم أثبتوا للملائكة صفة الأنوثة، فلأجل هذا الاعتقاد سموهم باسم: (الإناث)، وليس الغرض إطلاق اسم البنات عليهم من غير اعتقاد معنى: الأنوثة؛ ولهذا قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ﴾ [الزخرف:١٩]، فلو لم يعتقدوا الأنوثة لكان لا وجه للمبالغة في النكير عليهم في ذلك[١].

وظهر بما لخصناه: أن المبالغة في الاستعارة بإثبات المعنى أوَّلًا، ثم يتلوه اللفظ في الاستعارة"[٢].

سابعًا: أركان الاستعارة:

قال ابن الأثير رَحِمَهُ اللَّهُ: "ولا بد للاستعارة من ثلاثة أشياء: (مستعار)، و(مستعار منه)، و(مستعار له):

فاللفظ المستعار، قد نقل من أصل إلى فرع؛ للإبانة. والمستعار منه والمستعار له: لفظان حمل أحدهما على الآخر في معنى من المعاني، هو حقيقي للمحمول عليه، مجازي للمحمول.

(١) "والمعنى: أنهم أثبتوا صفة الأنوثة، واعتقدوا وجودها فيهم، وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم للملائكة إطلاق اسم الإناث عليهم، لا أنهم أطلقوه من غير اعتقاد ثبوت معناه لهم؛ بدليل قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ﴾" بغية الإيضاح (٩٩/٣).

(٢) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١٢٨/١-١٢٩).



مثال ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم:٤]. فهذا مستعار، ومستعار منه، ومستعار له:

فالمستعار هو الاشتعال، وقد نقل الأصل الذي هو النار إلى الفرع الذي هو الشيب؛ قصدًا للإبانة. وأما المستعار منه فهو النار والاشتعال لها حقيقة. وأما المستعار له فهو الشيب، والاشتعال له مجاز"[١].

وقال بهاء الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ف: (المستعار منه): المشبه به، و(المستعار له): المشبه، و(المستعار) هو اللفظ، ويشتق (المستعار له) منه. أي: من الاستعارة؛ لأنها معنى يصح الاشتقاق منه"[٢].

وإنَّ أيَّ مجازٍ أو استعارة يطلب له ثلاثة أشياء: القرينة، والعلاقة، والشَّيء الثَّالث بالغ الأهميَّة، وهو النُّكتة، وهي التي قد غفل عنها من أنكر المجاز، -كما تقدم بيان ذلك-.

وقد قالوا: إن الجامع بين (المستعار منه) و(المستعار له): مشابهة ضوء النهار لبياض الشيب.

وفائدة ذلك وحكمته: وصف ما هو أخفى بالنسبة إلى ما هو أظهر، وهي النكتة التي تدل على بلاغة الاستعارة.

قال الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾: "أصل الاشتعال للنار، وهو في هذا الموضع أبلغ، وحقيقته: كثرة شيب الرأس، إلا أن الكثرة لما

---

(١) الجامع الكبير، لابن الأثير (ص:٨٣-٨٤)، وانظر: نهاية الإيجاز (ص:١٥٥-١٥٧)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:١١١)، النكت في إعجاز القرآن، للرماني (ص:٨٥-٨٦)، البرهان في علوم القرآن (٤٣٥/٣)، الإتقان (١٥٠/٣).

(٢) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (١٣٠/٢)، وانظر: تحقيق الفوائد الغياثية (٧٣٢/٢).

كانت تتزايد تزايدًا سريعًا صارت في الانتشار والإسراع كاشتعال النار. وله موقع في البلاغة عجيب، وذلك أنه انتشر في الرأس انتشارًا لا يُتلافي، كاشتعال النار"[١]. وقال الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الاشتعال للنار، ولم يوضع في أصل اللغة للشيب، فلما نقل إليه بان المعنى؛ لما اكتسبه من التشبيه؛ لأن الشيب لما كان يأخذ في الرأس، ويسعى فيه شيئًا فشيئًا، حتى يحيله إلى غير لونه الأول، كان بمنزلة النار التي تشتعل في الخشب، وتسرى حتى تحيله إلى غير حاله المتقدمة، فهذا هو نقل العبارة عن الحقيقة في الوضع؛ للبيان، ولا بد من أن تكون أوضح من الحقيقة؛ لأجل التشبيه العارض فيها؛ لأن الحقيقة لو قامت مقامها كانت أولى؛ لأنها الأصل، والاستعارة الفرع، وليس يخفى على المتأمل أن قوله عز اسمه: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ أبلغ من كثير شيب الرأس، وهو حقيقة هذا المعنى"[٢]. قال الشيخ محمد أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنَّ هذا التعبير لم يكن معروفًا عند العرب، وذلك أنه شبه انتشار الشيب باشتعال النار، للسرعة وللبياض وللملازمة؛ ولأنه ينتهي بتدمير ما تتصل به، وتجعل حطامه ترابًا"[٣].

وقد جاء الكلام في الاستعارة التي في الآية على غير وجهه، فإن وجه الكلام فيها أن يقال: (واشتعل شيب الرأس)، وإنما قلب؛ لما يحصل في قلبه من المبالغة؛ لكونه في حالة القلب يستفاد منه عموم الشيب لجميع الرأس، ولو جاء الكلام على وجهه لم يفد ذلك العموم. ومثال ذلك: أنك لو قلت في مثاله: (اشتعلت النار في البيت)، لصدق هذا القول على اشتعال النار في جانب واحد من البيت دون بقية جوانبه، وإذا

---

(١) النكت في إعجاز القرآن، للرماني (ص:٨٨).

(٢) سر الفصاحة، لأبي محمد بن سنان الخفاجي (ص:١١٨-١١٩)، وانظر: خزانة الأدب (١/١٠٩-١١٠)، نهاية الأرب (٧/٥٠).

(٣) المعجزة الكبرى (ص:١٩١).

قلت: اشتعل البيت نارًا أفاد هذا القول أن النار قد شملت جميع نواحي البيت وجهاته[1].

قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا من أحسن الاستعارة"[2].

والحاصل أنه قد قيل: إن في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾: أوجهًا من البلاغة، منها: الاستعارة التصريحية التبعية، والاستعارة المكنية. وقيل: هي تمثيل.

ومن أهل العلم من بيَّن كيفية إجراء الاستعارة في الآية، كجار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الكشاف)[3]، وكالعلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على الكشاف)[4]، والإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تفسيره)[5]، والشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على البيضاوي)[6]، والإمام الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تفسيره)، والشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على الجلالين).

قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ شبه الشيب في البياض والإنارة بشواظ النار، وانتشاره في الشعر وفشوه فيه، وأخذه منه كل مأخذ باشتعالها، ثم أخرجه مخرج الاستعارة، ففي الكلام استعارتان:

تصريحية تبعية في ﴿وَاشْتَعَلَ﴾.

ومكنية في (الشيب).

(١) تحرير التحبير، لابن أبي الإصبع (ص:٩٨-٩٩).

(٢) الوسيط في تفسير القرآن المجيد (٣/١٧٥)، وانظر: النكت والعيون (٣/٣٥٥).

(٣) انظر: الكشاف (٣/٤).

(٤) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٩/٥٦٤- ٥٦٥).

(٥) انظر: مفاتيح الغيب (٢١/٥٠٨).

(٦) انظر: حاشية الشهاب (٦/١٤٣).

وانفكاكها عن التخييلية مما عليه المحققون من أهل المعاني[1].

على أنه يمكن على بُعْد القول بوجود التخييلية هنا أيضًا، وتكلف بعضهم لزعمه عدم جواز الانفكاك، وعدم ظهور وجود التخييلية: إخراج ما في الآية مخرج الاستعارة التمثيلية، وليس بذاك.

وأسند (الاشتعال) إلى محل الشعر ومنبته، وأخرج مخرج التمييز؛ للمبالغة وإفادة الشمول؛ فإن إسناد معنى إلى ظرف ما اتصف به زمانيًّا أو مكانيًّا يفيد عموم معناه لكل ما فيه في عرف التخاطب، فقولك: (اشتعل بيته نارًا) يفيد احتراق جميع ما فيه دون: (اشتعل نار بيته)"[2].

وقال الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان إجراء الاستعارة التبعية: "شبه انتشار الشيب، باشتعال النار في الحطب، واستعير (الاشتعال) للانتشار، واشتق منه: (اشتعل)، بمعنى: انتشر، والجامع: أن كلًّا يضعف ما نزل به، وأعاد الضمير على (الرأس) مذكرًا؛ لأنها تذكر لا غير"[3].

وقيل: إن الاستعارة هنا تمثيلية، حيث شبه حال الشيب بحال النار، في بياضه وانتشاره.

ولا تحسن الاستعارة إلا حيث كان الشبه مقرَّرًا بينهما، ظاهرًا، وإلَّا فلا بدَّ من التصريح بالشبه، فلو قلت: (رأيت نخلة)، أو (خامة) وأنت تريد مؤمنًا إشارة إلى قوله

---

(١) سيأتي مزيد بيان وإيضاح في موضعه عند الحديث عن الاستعارة التخييلية والاستعارة المكنية.

(٢) روح المعاني (٨/٣٨٠).

(٣) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٣/٢٩).

صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**مثل المؤمن كمثل النخلة**))[1]، أو (الخامة) لكنت مُلْغِزًا، تاركًا لكلام الناس الذي يَسْبِق إلى أفئدتهم[2].

وأحسن الاستعارات: ما قرب منها دون ما بعد، وأعظمها، في هذا الباب، قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير:١٨]. فإن ظهور الأنوار من المشرق من أشعة الشمس قليلًا قليلًا، بينه وبين إخراج النفس مشابهة شديدة القرب[3]. قال الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "﴿تَنَفَّسَ﴾ ها هنا مستعار، وحقيقته: إذا بدأ انتشاره، و﴿تَنَفَّسَ﴾ أبلغ منه، ومعنى الابتداء فيهما، إلا أنه في التنفس أبلغ؛ لما فيه من الترويح عن النفس"[4].

ثامنًا: أقسام الاستعارة باعتبار الأركان الثلاثة: (المستعار منه، والمستعار له، والجامع):

أو يقال: باعتبار الطرفين: (المستعار منه، والمستعار له) أو قل: (المشبه والمشبه به)، والجامع، وهو ما يربط بينهما.

---

(١) جاء في (الصحيح): عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنها مثل المسلم، فحدثوني ما هي))، فوقع الناس في شجر البوادي قال عبد الله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: ووقع في نفسي أنها النخلة، فاستحييت، ثم قالوا: حدثنا ما هي يا رسول الله قال: ((هي النخلة)) صحيح البخاري [٦١، ٦٢، ٧٢، ١٣١، ٢٢٠٩، ٤٦٩٨، ٥٤٤٤، ٥٤٤٨، ٦١٢٢، ٦١٤٤]، مسلم [٢٨١١] بألفاظ متقاربة.

(٢) انظر: أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (ص:٢٤٥-٢٤٦)، نهاية الأرب في فنون الأدب (٥٢/٧)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢٠١/٢)، وانظر: الكتاب، لسيبويه (٣٠٨/١).

(٣) انظر: تحرير التحبير، لابن أبي الإصبع (ص:٩٩)، البرهان في علوم القرآن (٤٣٥/٣)، خزانة الأدب وغاية الأرب (١١٠/١).

(٤) النكت في إعجاز القرآن، للرماني (ص:٩٠)، وسيأتي بيان إجراء الاستعارة في الآية.

والمستعار منه، والمستعار له إما أن يكونا حسيين، وإما عقليين (معنويين)، وإما أن يختلفا فيكون أحدهما: حسيًّا، والآخر: عقليًّا.

والجامع إما أن يكون حسيًّا، أو عقليًّا أو منوَّعًا.

والصور ستة: ثلاثة في كون الطرفيين حسيين، وثلاثة في كون الطرفيين عقليين أو مختلفين.

وتنقسم الاستعارة باعتبار الجامع إلى ما هو داخل في مفهوم الطرفين، وإلى ما هو خارجٌ عن مفهومهما.

وتنقسم الاستعارة باعتبار الجامع إلى عاميَّة وخاصيَّة.

وبيان ذلك على النحو التالي:

١ - استعارة حسي لحسي بوجه لحسي:

وهي قسمان:

الأول: ما كان الاشتراك فيه بالذات، والاختلاف في الصفات:

كاستعارة الطيران للعدو، فإن الطيران والعدو يشتركان في أمر داخل في مفهومهما[١]؛ وهو قطع المسافة بسرعة، وهو: (الحركة المكانية الكائنة في قطع المسافة بسرعة)، إلَّا أن الطيران أسرع من العدو. فلما تساويا في الحقيقة، واختلفا في القوة والضعف في السرعة، لا جرم نقلوا اسم الكامل في السرعة إلى الناقص فيها، فسموا العدو: طيرانًا[٢].

---

(١) بأن يكون جنسًا أو فصلًا لمفهومهما.

(٢) انظر: مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:٩٢)، بغية الإيضاح (٣/١٠٦)، مواهب الفتاح، لابن يعقوب (٢/٢٠٠).

وقول الشيخ عبد القاهر رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]، والإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2]، وتبعهما النويري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (كاستعارة الطيران لغير ذي جناح)[3] فيه نظر؛ إذ إن من جنس (ذي الجناح): ما لا يطير، وقد لا يطير من به عطب في جناحه -مثلًا-، ولكنه يسرع في عدوه بما يشبه الطيران من حيث قطع المسافة بسرعة، وإن كان دون الطيران على نحو ما تقدم. إلا أن يقال: إن إطلاق الطيران على ذي الجناح ليس بلازم، ولكنه بحسب الغالب.

وليس من شرط إطلاق الطيران على ذي الجناح: وجود السرعة، بل هي لازمة غالبًا؛ إذ قد يقال: طار الطائر حيث لم ينزل على غصن وشبهه، ولو كان متمهلًا في طيرانه.

ولو قيل: (كاستعارة الطيران للعدو) لكان أسلم.

الثاني: أن يختلفا في الذات ويشتركا في صفة محسوسة:

فمن ذلك قولهم: (رأيت شمسًا)، ويريدون: إنسانا يتهلّل وجهه، فالجامع بينهما: التلألؤ، وهو غير داخل في مفهوم الطرفين.

قال الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فههنا الإنسان مخالف للشمس في الحقيقة، ومشارك لها في الوصف"[4].

---

(١) انظر: أسرار البلاغة (ص:٥٥)، (ص:٦٢).

(٢) انظر: نهاية الإيجاز (ص:١٥٢).

(٣) انظر: نهاية الأرب في فنون الأدب، للنويري (٧/٥٨).

(٤) نهاية الإيجاز (ص:١٥٣).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم:٤]. فالمستعار منه: النار، والمستعار له الشيب، والجامع: الانبساط، وهو في النار أقوى، فالطرفان حسيان ووجه الشبه حسي(١).

وفي الآية مزايا أخرى بيَّنها الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (نهاية الإيجاز)(٢)، وقد تقدم تفسير الآية.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا﴾ [طه:٨٨]، فشبه العجل المصنوع (المستعار له)، وهو حسي، بالعجل المعهود (المستعار)، وهو أيضًا حسي، والجامع الذي يربط بينهما: الشكل والصورة، وهو كذلك حسي.

*ومن هذا الباب قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ [الكهف:٩٩]، فأصل الموج لحركة الماء، فاستعمل في حركتهم على سبيل الاستعارة، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير:١٨]. استعير خروج النفس شيئًا فشيئًا لخروج النور من المشرق عند انشقاق الفجر قليلًا قليلًا بجامع: التتابع على طريق التدريج، وكل ذلك محسوس(٣).

وقد تقدم ما في الآية مزايا أخرى من خلال ما تضفيه: (ظاهرة التشخيص) من بلاغة وجمال التصوير.

---

(١) انظر: مفتاح العلوم (ص:٣٨٨)، البرهان في علوم القرآن (٣/٤٤١)، نهاية الأرب (٧/٥٨)، تحقيق الفوائد الغياثية، للكرماني (٢/٧٦٥)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:٩٢-٩٣).

(٢) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز (ص:١٥٥-١٥٧)، وانظر: المطول (ص:٣٦٩).

(٣) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٣/١٥٠)، معترك الأقران (١/٢١٠).

٢ - حسي لحسي بوجه عقلي:

ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾ [يس:٣٧]. استعار كشط الجلد أو سلخه من الشاة لإزالة الضوء وإظهار الظلمة، فكشط الجلد: حسي، وكذلك: سلخ الضوء وإزالته، والجامع بينهما: ترتب ظهور شيء على إزالة شيء آخر، كترتب ظهور اللحم على إزالة الجلد، وترتب ظهور الظلمة على إزالة الضوء؛ لأن الظلمة هي الأصل، والضوء عارض.

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "سلخ جلد الشاة: إذا كشطه عنها وأزاله. ومنه: سلخ الحية لخرشائها(١)، فاستعير لازالة الضوء وكشفه عن مكان الليل وملقى ظله"(٢).

يعني: استعار لإزالة الضوء: السلخ، وهي استعارة تبعية مصرحة، والجامع: ما يعقل من ترتب أمر على آخر؛ فإنه يترتب ظهور اللحم على كشط الجلد، وظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل.

ويجوز أن يكون في النهار استعارة مكنية، وفي (السلخ): استعارة تخييلية(٣).

---

(١) "(الخرشاء) مثل الحِرباء: جِلدُ الحيَّة" انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (خرش) (١٠٠٤/٣).

(٢) الكشاف (١٦/٤)، وانظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٤٥/١٣-٤٦)، روح المعاني (١٠/١٢)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (١٣٥/١٦).

(٣) قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ظاهره مشعر بأن النهار طار على الليل. قال المرزوقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الآية دلت على أن الليل قبل النهار؛ لأن المسلوخ منه يكون قبل المسلوخ، كما أن المغطى قبل الغطاء. وقال الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الأصل هي الظلمة، والنهار داخل عليها إذا غربت الشمس سلخ النهار من الليل، أي: كشط وأزيل فتظهر الظلمة. قال محيي السنة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: معناه: نذهب بالنهار ونجيء بالليل؛ وذلك أن الأصل هي الظلمة، والنهار داخل عليها. ويؤيده: ما روى الإمام أحمد بن حنبل [٦٦٤٤]، والترمذي [٢٦٤٢]، [وحسنه]: عن عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: سمعت رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: ((إن الله خلق خلقه في ظلمة، ثم ألقى عليه من نوره، فمن أصابه من نوره اهتدى، ومن أخطاه ضل))، لكن قوله في (سورة الرعد) في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ﴾ [الرعد:٣]، أي: يلبسه مكانه،=

قال السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فالمستعار له: ظهور النهار من ظلمة الليل، والمستعار منه: ظهور المسلوخ من جلدته، فالطرفان: حسيان، والجامع هو: ما يعقل من ترتب أحدهما على الآخر"(١).

وفي (النكت): "﴿نَسْلَخُ﴾ مستعار، وحقيقته: يخرج منه النهار، والاستعارة أبلغ؛ لأن (السلخ): إخراج الشيء مما لابسه، وعسر انتزاعه منه؛ لالتحامه به، فكذلك قياس الليل"(٢).

=فيصير أسود مظلمًا بعد ما كان أبيض منيرًا، مؤذن بأن بين الليل والنهار تواجًا وتداخلًا، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ﴾ [الزمر:٥]، قال: إن الليل والنهار خلفة؛ يذهب هذا ويغشى مكانه هذا، وإذا غشي مكانه، فكأنما ألبسه ولف عليه كما يلف اللباس على اللابس" حاشية الطيبي على الكشاف (١٣/٤٦-٤٧)، وانظر: تفسير البغوي (٤/١٣)، تفسير السمعاني (٤/٣٧٧)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد (٣/٥١٤).

(١) مفتاح العلوم (ص:٣٨٩)، وانظر: الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٢٥)، المطول (ص:٣٦٩)، نهاية الإيجاز (ص:١٥٧)، بغية الإيضاح (٣/١١٣)، عروس الأفراح (٢/١٦٠)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٢٦٨)، مواهب الفتاح (٢/٢١)، البرهان في علوم القرآن (٣/٤٤١)، الإتقان في علوم القرآن (٣/١٥١). قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما قول صاحب (المفتاح): المستعار له: ظهور النهار، والمستعار منه: ظهور المسلوخ من جلدته، فمأخوذ من تفسير الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ معنى نسلخ: نخرج منه النهار إخراجًا لا يبقى معه شيء من ضوء النهار، وذلك من العلامات الدالة على توحيد الله عَزَّوَجَلَّ وقدرته اهـ. [معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٤/٢٨٧)]، فصحَّ قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾ أي: داخلون في الظلام. فالظهور في عبارة السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بمعنى: الخروج، كما في قول عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لأبي عبيدة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: فاظهر بمن معك من المسلمين إليها، أي: إلى الأرض، يعني: اخرج بهم إلى ظاهرها..وفي (المغرب): أصل الظهور خلاف الخفاء، وقد يعبر به عن الخروج والبروز؛ لأنه يردف ذلك، أي: هو كناية عنه. هذا التفسير موافق لما ذهب إليه المصنف" انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (١٣/٤٧)، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٧/٢٤٠)، المغرب (ص:٣٠١).

(٢) النكت، للرماني (ص:٨٩).



وفي (الطراز): "فلما كان النهار من شدة الاتصال بالليل كاتصال الجلد بالمسلوخ منه، لا جرم حسنت الاستعارة، وهو باب واسع في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، والسنة الشريفة"(١).

*قال السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾ [يونس:٢٤]. فالمستعار له: الأرض المزخرفة المتزينة، والمستعار منه هو نباتها، وهما حسيان، والجامع: الهلاك، وهو أمر معقول غير محسوس.

وكذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿حَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ [الأنبياء:١٥]، فأصل الخمود للنار، فالمستعار منه هو النار، والمستعار له هو القوم المهلكون، والجامع بينهما هو الهلاك، وهو وصف معقول(٢).

وفي (النكت): "أصل الخمود للنار، وحقيقته: هادئين. والاستعارة أبلغ؛ لان خمود النار أقوى في الدلالة على الهلاك، على حد قولهم: طُفِئ فلانٌ كما يُطفأ السِّراج"(٣).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات:٤١]. فالمستعار له: الريح، والمستعار منه: المرأة، وهما حسيان، والوجه: المنع من ظهور النتيجة والأثر، وهو عقلي، وهو أيضًا استعارة بالكناية.

قال في (الإيضاح): "وفيه نظر؛ لأن (العقيم) صفة للمرأة، لا اسم لها، وكذلك جعلت صفة للريح لا اسمًا.

---

(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١٢٦/١).

(٢) مفتاح العلوم (ص:٣٨٩)، نهاية الإيجاز (ص:١٥٧)، الطراز (١٨٦/٣).

(٣) النكت، للرماني (ص:٩٢).

والحق أن المستعار منه: ما في المرأة من الصفة التي تمنع من الحمل، والمستعار له: ما في الريح من الصفة التي تمنع من إنشاء مطر، وإلقاح شجر، والجامع لهما: ما ذكر"[١].

قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهو مندفع بالعناية؛ لأن المراد من قوله: المستعار منه: المرأة التي عبر عنها بالعقيم، ذكرها السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بلفظ ما صدق عليه، والمعترض بالوصف العنواني"[٢].

*ومنه: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾ [الزخرف:٤]، وهو أفصح من أن يقال: (في أصل الكتاب)[٣].

٣ – استعارة محسوس لمحسوس بما بعضه حسي، وبعضه عقلي:

الصورة الثالثة في القسمة التي يكون فيها الطرفان حسيين: أن يكون الجامع منوَّعًا: بعضه حسي، وبعضه عقلي، كقولك: (رأيت قمرًا يضحك)، وتريد به إنسانًا كالقمر، فالجامع: حسن الطلعة، وهو حسي، ونباهة الشأن أو علو القدر وهو عقلي.

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٢٥)، طبعة دار الكتب العلمية. يريد أن لفظ: (العقيم) هو المستعار منه، وهو صفة العقم، ثم اشتق منها: (عقيم) بعد استعارتها لصفة الريح، وعلى هذا يكون ما في الآية من استعارة المعقول للمعقول.

(٢) البرهان في علوم القرآن (٣/٤٤١)، وانظر: مفتاح العلوم (ص:٣٨٨-٣٨٩)، تحقيق الفوائد الغياثية (٢/٧٦٦-٧٦٧)، عروس الأفراح (٢/١٦٢-١٦٣)، بغية الإيضاح (٣/١١٣-١١٤).

(٣) انظر: نهاية الإيجاز (ص:١٥٧)، وانظر: مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:٩٨).



قال العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإما مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي، كقولك: (رأيت شمسًا)، وأنت تريد إنسانًا شبيهًا بالشمس في حسن الطلعة، وهو حسي، ونباهة الشأن، وهو عقلي"(١).

وأهمل السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا القسم.

و(قوله: كقولك..الخ) قد نبه بجعل مثال هذا القسم مصنوعًا على أنه لم يوجد في القرآن، ولا في كلام من يوثق به؛ فلذا تركه في (المفتاح)(٢).

قال في (الأطول): ولا طائل تحته؛ لأن المركب من الحسي والعقلي: عقلي ضرورة؛ فليس قسمًا مستقلًا(٣).

وهو قول العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ نفسه في (المطول) حيث قال: "وقد أهمل صاحب (المفتاح) هذا القسم؛ لندرة وقوعه، ولأنه في الحقيقة استعارتان؛ فإن الجامع في إحداهما: حسي، وفي الأخرى: عقلي، فيدخل فيما تقدم، ولا يكون نوعًا آخر"(٤).

٤ – استعارة معقول لمعقول:

الطرفان إن تخالفا –كما سيأتي–، أو كانا عقليين فالجامع لا يكون إلا عقليًا.

---

(١) انظر: مختصر المعاني (ص:٢٣١)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٢٥). حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/٣٤١)، بغية الإيضاح (٣/١١٤)، وانظر ذلك مفصلًا في (مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح) (٢/٣١٦)، عروس الأفراح (٢/١٦٥).

(٢) الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٢٧١).

(٣) انظر: تحقيق الفوائد الغياثية (٢/٧٦٨)، حاشية السيالكوتي على المطول (ص:٤٥١)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/١٥٤).

(٤) المطول (ص:٣٧٠).



وهذ الصورة هي أن يكون الطرفان عقليين، ولا يكون الجامع والحالة هذه إلا عقليًّا.

وذلك كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا﴾ [يس:٥٢]، شبه الموت وهو عقلي، بالرقاد وهو أيضًا: عقلي، والجامع بينهما: انعدام الحركة، وهو كذلك عقلي.

فإن المستعار منه: الرقاد[١]، والمستعار له: الموت[٢]، والجامع لهما: عدم ظهور الأفعال، والجميع عقلي، والاستعارة تصريحية؛ لكون المشبه به مذكورًا"[٣].

قال في (الأطول): "المعنى إما: (من أيقظنا من رقادنا)، فالاستعارة في (المرقد)، بمعنى: الرقاد، والمستعار له والمستعار منه عقليان بلا خفاء، وإما (من أيقظنا من مكان رقادنا)، فالمستعار له القبر، والمستعار منه المقام، ولا خفاء في أنهما حسيان[٤]. فجعله من قسم: (ما طرفاه عقليان) دليل على أن مدار التقسيم في الاستعارة التبعية على الاستعارة الأصلية، فالاستعارة التبعية مبنية عليها"[٥].

فإن قُدِّر (المرقد) للرقاد مستعارًا للموت، فالاستعارة أصلية.

---

(١) "(والمستعار منه الرقاد) أي: النوم على أن يكون المرقد مصدرًا ميميًا، وتكون الاستعارة أصلية، أو على أنه بمعنى: المكان إلا أنه اعتبر التشبيه في المصدر؛ لأن المقصود بالنظر في اسم المكان وسائر المشتقات إنما هو في المعنى القائم بالذات، لا نفس الذات، واعتبار التشبيه في المقصود الأهم أولى" مختصر المعاني (٢٣١).

(٢) فالرقاد مستعار للموت، وهما أمران معقولان.

(٣) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٢٥)، مختصر المعاني (ص:٢٣١)، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/٣٤٢)، مواهب الفتاح (٢/٢١)، عروس الأفراح (٢/١٦٦)، بغية الإيضاح (٣/١١٥)، البرهان في علوم القرآن (٣/٤٤٢)، الطراز (١/١٢٦)، تحقيق الفوائد الغياثية (٢/٧٦٧).

(٤) فعلى الأول يكون استعارة محسوس لمحسوس بجامع عقلي.

(٥) الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٢٧١).



وإن قدر لمكان الرقاد مستعارًا للقبر، فالاستعارة تبعية؛ لأنها في (اسم المكان)، فلا يستعار المرقد للقبر إلا بعد استعارة الرقاد للموت.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ﴾ [الأعراف:١٥٤]. "وهو من استعارة معقول من معقول بواسطة أمر معقول، فوصف الغضب بالسكوت على جهة الاستعارة، فالمستعار هو السكوت، والمستعار له هو الغضب، والجامع بينهما هو زوال الغضب وارتفاعه، كما أن السكوت زوال الكلام، وهذه كلها أمور عقلية"[١]. وفي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ﴾ استعارتان:

إحداهما: استعارة تصريحية تبعية.

والثانية: استعارة مكنية -كما سيأتي-.

٥ - استعارة محسوس لمعقول:

أن يكون المستعار: حسيًّا، والمستعار له: عقليًّا، وبالتالي فإن الجامع يكون عقليًّا.

وذلك كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر:٩٤]، فقد استعير صدع الزجاجة[٢]، وهو كسرها، وهذا حسي؛ لتبليغ الرسالة[١] بجامع: التأثير في كلٍّ، وهما عقليان. والمعنى: أَبِن الأمر إبانة لا تنمحي، كما لا يلتئم صدع الزجاجة.

---

(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١٨٧/٣)، نهاية الإيجاز (ص:١٥٩)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:١٠٠).

(٢) قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الصدع: الشق في الأجسام الصلبة كالزجاج والحديد ونحوهما. يقال: صدعته فانصدع، وصدعته فتصدع، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾ [الروم:٤٣]، ومنه استعير: صدع الأمر، أي: فصله، قال: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾، وكذا استعير منه: الصداع، وهو شبه الاشتقاق في الرأس من الوجع.." المفردات في غريب القرآن، مادة: (صدع) (ص:٤٧٨). وانظر: حاشية الطيبي على=

وهو أبلغ من (بَلِّغ) وإن كان بمعناه؛ لأن تأثير الصدع أبلغ من تأثير التبليغ، فقد لا يؤثر التبليغ، والصدع يؤثر جزمًا(٢).

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة:١٠٩]، فالبنيان مستعار، وأصله للحيطان(٣). ففي الآية: استعارة مكنية، حيث شبهت التقوى والرضوان بأرض صلبة يعتمد عليها البنيان، تشبيهًا مضمرًا في النفس، وطوي ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو التأسيس، فإثباته: تخييل، و(التأسيس) كناية عن أحكام أمور الدين، والأعمال الصالحة.

أو هو مجاز فتأسيس البنيان بمعنى إحكام أمور دينية.

أو تمثيل لحال من أخلص لله عَزَّوَجَلَّ وعمل الأعمال الصالحة بحال من بنى شيئًا محكمًا مؤسسًا يستوطنه، ويتحصن فيه.

=الكشاف (٩/٦٦). وذكر الزجاجة على سبيل التمثيل، فالمراد: كسر الزجاجة ونحوها. حاشية الدسوقي (٣/٣٤٥-٣٤٦).

(١) اعترض على هذا بأنه حسي يدرك بالسمع، فالأولى أن يجعل المستعار له: إظهار الدين؛ لأنه لا يلزم أن يكون بطريق حسي. قال في (الأطول): "إذا فسر بالجهر بالقرآن فالمستعار له أيضا حسي، وله تفسيرات أخر أيضًا جمعها في (القاموس)" الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٢٧٣).

(٢) انظر: مفتاح العلوم (ص:٣٩٠)، مختصر المعاني (ص:٢٣١)، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/٣٤٥- ٣٤٦)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٢٧٣)، مواهب الفتاح (٢/٣١٩)، عروس الأفراح (٢/١٦٦)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٢٥-٢٢٦)، بغية الإيضاح (٣/١١٥)، نهاية الأرب في فنون الأدب (٧/٥٩)، الإتقان في علوم القرآن (٣/١٥٢).

(٣) انظر: نهاية الإيجاز (ص:١٥٨).



أو البنيان استعارة أصلية، و(التأسيس): ترشيح. و(الشفا): الشفير، و(شفا كل شيء): حرفه وطرفه.

ومنه يقال: (أشفى على كذا): إذا دنا منه وقرب أن يقع فيه، ومنه: أشفى المريض على الموت(١).

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وشبه القصد الذي جعل البناء لأجله بأساس البناء، فاستعير له فعل: ﴿أَسَّسَ﴾ في الموضعين.

ولما كان من شأن الأساس: أن تطلب له صلابة الأرض؛ لدوامه جعلت التقوى في القصد الذي بني له أحد المسجدين، فشبهت التقوى بما يرتكز عليه الأساس على طريقة المكنية، ورمز إلى المشبه به المحذوف بشيء من ملائماته، وهو حرف الاستعلاء. وفهم أن هذا المشبه به شيء راسخ ثابت بطريق المقابلة في تشبيه الضد بما أسس على شفا جرف هار، وذلك بأن شبه المقصد الفاسد بالبناء بجرف جرف منهار في عدم ثبات ما يقام عليه من الأساس، بله البناء، على طريقة: الاستعارة التصريحية. وحرف الاستعلاء: ترشيح"(٢).

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [الأعراف:٤٥]، العوج مستعار(٣).

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران:١٨٧].

---

(١) انظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (١٥٨/٢)، حاشية الشهاب الخفاجي (٣٦٤/٤).

(٢) التحرير والتنوير (١١/ ٣٤).

(٣) انظر: نهاية الإيجاز (ص:١٥٨)، وانظر: البرهان في علوم القرآن (٤٤٣/٣)، الإتقان في علوم القرآن (١٥٢/٣)، معترك الأقران (٢١١/٢)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:٩٩).



(النَّبْذُ وراءَ الظَّهر): مَثَلٌ في الطَّرْحِ وتَرْكِ الاعتداد، ونقيضُه: (جَعَلَه نَصْبَ عَينيه)، وقد استعير (النبذ) في الآية، وهو إلقاء الشيء باليد للأمر المتناسي حاله، والجامع: عدم العناية فيهما.

قال السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فالنبذ وراء الظهر، وهو أن تلقي الشيء خلفك: أمر حسي، ثم وقع مستعارًا للتعرض للغفلة، وأنه أمر عقلي، والجامع: الزوال عن المشاهدة"(١).

ومن ذلك: استعارة النور الذي هو محسوس للهدى(٢)، نحو قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم:١]، فالمستعار منه: ﴿الظُّلُمَاتِ﴾، و﴿النُّورِ﴾، وهما حسيان، والمستعار له: (الضلال)، و(الهدى)، وهما عقليان، والجامع في الأول: عدم الاهتداء، وفي الثاني: الاهتداء، وهما عقليان.

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء:١٨]. فأصل استعمال (القذف) و(الدمغ) في الأجسام، ثم استعير القذف لإيراد الحق على الباطل، والدمغ لإذهاب الباطل، وهما أمران معقولان، فالمستعار منه: حسي،

---

(١) مفتاح العلوم (ص:٣٩١)، وانظر: نهاية الإيجاز (ص:١٥٨).

(٢) قال الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "من استعارة اسم المحسوس للمعقول: استعارة النور الذي هو محسوس بالبصر للحجة، واستعارة لفظ: (القسطاس) المدرك بالبصر للعدل" نهاية الإيجاز (ص:١٥٥). وكل ما في القرآن من الظلمات والنور فهو مستعار. انظر: البرهان في علوم القرآن (٣/٤٤٣).



والمستعار له: عقلي، والجامع هو الإعدام والإذهاب(١). فالاستعارتان من استعارة المحسوسين للمعقولين(٢).

وقد شُبّه الحق بشيء قوي صَلب، والباطل بشيء ضعيف رخو، واستعير لفظ: (القذف) و(الدمغ)؛ لغلبة الحق على الباطل بطريق التمثيل، فكأنه رمي بجرم صلب على رأس دماغ الباطل فشقَّه. وفي هذا التعبير مبالغة بديعة في إزهاق الباطل، وظهور الحق.

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ﴾ [البقرة:٢١٤]، فأصل المساس في الأجسام، ثم وقع مستعارًا؛ لمقاساة الشدة. وكون المستعار منه حسيًّا، والمستعار له عقليًّا، وكونها تصريحية ظاهر. والوجه: اللحوق؛ وهو عقلي(٣).

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة:٦١].

جعلت الذلة محيطة بهم، مشتملة عليهم؛ فهم فيها كما يكون في القبة من ضربت عليه، أو ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب، كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه؛ فالمستعار منه: إما ضرب القبة على الشخص، وإما ضرب الطين على الحائط، وكلاهما حسي، والمستعار له: حالهم مع الذلة، والجامع: الإحاطة أو اللزوم، وهما عقليان(٤).

---

(١) انظر: مفتاح العلوم (ص:٣٩٠)، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١٢٧/١)، حاشية الطيبي على الكشاف (٥١٣/٦)، نهاية الإيجاز (ص:١٥٨)، نهاية الأرب (٥٩/٧)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:٩٨).

(٢) انظر: التحرير والتنوير (٣٤/١٧).

(٣) مفتاح العلوم (ص:٣٩٠)، نهاية الإيجاز (ص:١٥٨)، تحقيق الفوائد الغياثية (٧٦٧/٢).

(٤) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٢٦)، مفتاح العلوم (ص:٣٩٠)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (١٦٦/٢)، بغية الإيضاح (١١٦/٣).



وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ كناية عن إحاطتهما بهم كما تحيط القبَّة بمن ضربت عليه كما قال الشاعر:

إن السماحة والمروءة والندى ... في قبَّة ضربت على ابن الحشرج[1]

ففي الآية: استعارة مكنية، وذلك بتشبيه الذلة بالقبة.

قال العلامة محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ استعارة مكنية؛ إذ شبهت الذلة والمسكنة في الإحاطة بهم واللزوم بالبيت، أو القبة، يضربها الساكن؛ ليلزمها. وذكر الضرب: تخييل؛ لأنه ليس له شبيه في علائق المشبه.

ويجوز أن يكون ضربت استعارة تبعية، وليس ثمة مكنية، بأن شبه لزوم الذلة لهم ولصوقها بلصوق الطين بالحائط. ومعنى التبعية: أن المنظور إليه في التشبيه هو الحدث والوصف، لا الذات، بمعنى: أن جريان الاستعارة في الفعل ليس بعنوان كونه تابعًا لفاعل، كما في التخييلية، بل بعنوان كونه حدثًا، وهو معنى قولهم: أجريت في الفعل تبعًا لجريانها في المصدر، وبه يظهر الفرق بين جَعْلِ (ضربت) تخييلًا، وجعلِهِ تَبَعِيَّةً، وهي طريقة في الآية سلكها الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (شرح الكشاف)[2].

(١) البيت لزياد الأعجم من أبيات من (الكامل) قالها في عبد الله بن الحشرج، وكان قد وفد عليه وهو أمير على (نيسابور)، فأمر بإنزاله، وألطفه، وبعث إليه بما يحتاجه، فغدا إليه فأنشده البيت. والشاهد فيه القسم الثالث من أقسام الكناية، وهو أن يكون المطلوب بها إثبات أمر لأمر، أو نفيه عنه، فهو هنا أراد أن يثبت اختصاص ممدوحه بهذه الصفات، وترك التصريح باختصاصه بها إلى الكناية، بأن جعلها في قبة ضربت عليه؛ تنبيهًا على أن محلها ذو قبة، وهي تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء. فالبيت من باب الكناية التي قصد بها النسبة، يعني أنه مختص بهذه الصفات التي لا توجد في غيره، فلا خيمة هناك ولا ضرب أصلا. انظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (٢/١٧٣-١٧٤).

(٢) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٢/٥٠٧- ٥٠٨).



وخالفه التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وجعل الضرب استعارة تبعية، بمعنى: الإحاطة والشمول، سواء كان المشبه به القبة، أو الطين، وهما احتمالان مقصودان في هذا المقام، يشعر بهما البلغاء"(١).

على أن التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد ذكر الاحتمالين في (المطول)، فذكر أن الاستعارة تصريحية تبعية على ما تقدم، وجوَّز أن تكون استعارة بالكناية، حيث قال: "ويحتمل أن يشبه الذلة أو الطين، وتكون القرينة: إسناد الضرب المعدى بـ: (على) إليها، فيكون استعارة بالكناية"(٢).

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾ [البقرة:٢١٤]. فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَزُلْزِلُوا﴾ مأخوذ من زلزلة الأرض، وهو اضطرابها، فأصل الزلزلة: التحريك الشديد العنيف، ثم وقع مستعار لشدة ما نالهم(٣).

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ [الأنعام:٦٨].

والخوض: التخبط في الأباطيل، يُشبَّه بخوض الماء. فأصل الخوض أن يكون في الماء، ثم استعمل بعد في غمرات الأشياء التي هي مجاهل؛ تشبيهًا بغمرات الماء، فاستعير من المحسوس للمعقول. وقيل: هو مأخوذ من الخلط. وكل شي خضته فقد خلطته، ومنه: خاض الماء بالعسل: خلطه. والمعنى: إذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا بالتكذيب والرد والاستهزاء فدعهم، ولا تقعد معهم؛، لسماع مثل هذا المنكر العظيم

(١) التحرير والتنوير (٥٢٧/١-٥٢٨).

(٢) المطول (ص:٣٧١).

(٣) مفتاح العلوم (ص:٣٩٠)، الطراز (١٢٧/١). وفي الآية: استعارة تصريحية تبعية؛ شبه ما نالهم من فزع واضطراب بالزلزلة، بجامع شدة الاضطراب في كل، ثم استعير (الزلزلة)؛ للانزعاج الشديد والاضطراب البالغ، ثم اشتق منه: (زلزلوا) بمعنى: اضطربوا وانزعجوا.



حتى يخوضوا في حديث مغاير له، فأمره الله عَزَّوَجَلَّ بالإعراض عن أهل المجالس التي يستهان فيها بآيات الله عَزَّوَجَلَّ إلى غاية هي الخوض في غير ذلك[١].

قال السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فأصل الخوض في الماء، ثم وقع مستعارًا لذكر الآيات، وكل خوض ذمه الله عَزَّوَجَلَّ في القرآن فهو من هذا القبيل"[٢].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾﴾ [الشعراء:٢٢٤-٢٢٥]. ففيه استعارة تمثيلية بديعة، شبه جولانهم في أفانين القول عن طريق الإفراط في الهجاء، والاعتداء على أعراض الناس، الإفراط في المدح، من مدح من يمدحونه؛ رغبة في عطائه وإن كان لا يستحق المدح..إلى غير ذلك بالتائه في الصحراء، الهائم على وجهه، فهو لا يدري أين يسير. فالوادي مستعار، وكذلك الهيمان. فالمستعار منه في هذه الأمثلة: حسي، والمستعار له: عقلي. استعار الأودية للفنون والأغراض من المعاني الشعرية التي يقصدونها، فيلخصونها بأفئدتهم، ويصوغونها بأفكارهم. وإنما خص الأودية بالاستعارة، ولم يستعر الطرق والمسالك أو ما جرى مجراها؛ لأن معاني الشعر تستخرج بالفكرة والروية، والفكرة والروية فيهما خفاء وغموض، فكان استعارة الأودية لها أشبه وأليق[٣]. فليس ثمة واد، ولا هيام، وإنما هو تغلغل إلى مناحي القول، وجولان في أفانينه.

---

(١) انظر: المحرر الوجيز (١٨٧/٥)، تفسير القرطبي (١٢/٧)، فتح القدير، للشوكاني (١٤٦/٢).

(٢) مفتاح العلوم (ص:٣٩٠)، نهاية الإيجاز (ص:١٥٨)، وانظر: البرهان في علوم القرآن (٤٤٣/٣)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:٩٩)، نهاية الأرب (٥٩/٧).

(٣) انظر: المثل السائر، لابن الأثير (٧٧/٢-٧٨)، الطراز (١١٢/١)، مفتاح العلوم (ص:٣٩٠)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:٩٩)، البرهان في علوم القرآن (٤٤٣/٣)،



وفي (تلخيص البيان): "وهذه استعارة، والمراد بها - والله أعلم-: أن الشعراء يذهبون في أقوالهم المذاهب المختلفة، ويسلكون الطرق المتشعبة. وذلك كما يقول الرَّجل لصاحبه إذا كان مخالفًا له في رأى، أو مباعدًا له في كلام: أنا في واد، وأنت في واد، أي: أنت ذاهب فى طريق، وأنا ذاهب فى طريق. ومثل ذلك قولهم: (فلان يهبُّ مع كل ريح، ويطير بكل جناح): إذا كان تابعًا لكل قائد، ومجيبًا لكل ناعق.

وقيل: إن معنى ذلك تصرُّف الشاعر في وجوه الكلام، من مدح وذم، واستزادة، وعتب، وغزل، ونسيب، ورثاء، وتشبيب. فشبِّهت هذه الأقسام من الكلام بالأودية المتشعبة، والسبل المختلفة.

ووصف الشعراء بالهيمان فيه فرط مبالغة في صفتهم بالذهاب في أقطارها، والإبعاد فى غاياتها؛ لأن قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَهِيمُونَ﴾ أبلغ في هذا المعنى من: يسعون، ويسيرون. ومع ذلك فالهيمان صفة من صفات من لا مسكة له ولا رجاحة معه، فهي مخالفة لصفات ذي الحلم الرزين، والعقل الرصين"[(١)].

وفي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فِى كُلِّ وَادٍ﴾: استعارة أصلية. شبهت الأقوال المتشعبة، والخوض في كلِّ لغو وكذب وزور بالأودية التي يهيم بها الرجل على وجهه متحيرًا لا مقصد له، فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَهِيمُونَ﴾: ترشيح للاستعارة؛ ؛ إذ التحير من ملائمات المشبه به، أعني: الوادي.

وفي ﴿يَهِيمُونَ﴾ تبعية مكنية. شبه فيه الشعراء بالتائهين، فحذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو الهيمان.

---

(١) تلخيص البيان فى مجازات القرآن (٢/٢٥٨).

"ووجه الاستعارة: مظان الهلاك، فكما أن الوادي مظنة الهلاك الحسي، فكذلك الأقوال الكاسدة مظنة الهلاك المعنوي، والجامع: مطلق مظنة الهلاك في كلٍّ.

و(الكل) في مثل هذا بمعنى: الأكثر.

ولك أن تقول: إن الاستغراق عرفي.

و﴿يَهِيمُونَ﴾، أي: يخوضون في كل لغو. وأصل الهيام: أن يذهب الرجل على وجهه من عشق أو غيره. حاصله التحير، وهو ترشيح للاستعارة المذكورة؛ إذ التحير من ملائمات المشبه به، أعني: الوادي.

وفيه وجه آخر مذكور في (الكشاف) وغيره. قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ذكر الوادي والهيوم: فيه تمثيل لذهابهم في كل شعب من القول، واعتسافهم، وقلة مبالاتهم، بالغلو في المنطق، ومجاوزة حدِّ القصد فيه، حتى يفضلوا أجبن الناس على عنترة، وأشحهم على حاتم، وأن يبهتوا البريء، ويفسقوا التقى.

قال القونوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فحينئذ لا مجاز في مفرداته"[1].

وقد تقرر في غير موضع أنه لا مانع –على الصحيح– من اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية؛ إذ المقام صالح لهما.

وقال الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنما هذا مثل ضربه الله عَزَّوَجَلَّ لهم في افتنانهم في الوجوه التي يفتنون فيها بغير حق، فيمدحون بالباطل قومًا ويهجون آخرين، كذلك بالكذب

---

(١) انظر: حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (١٤/٣٢٩-٣٣٠)، حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٧/٢٩)، الكشاف (٣/٣٤٤).



والزور"[١]. وقال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ليس يعنى به: أودية الأرض، إنما هو مثل لقولهم وشعرهم، كما تقول في الكلام: (أنا لك في وادٍ وأنتَ لي في وادٍ)"[٢].

٦ – استعارة معقول لمحسوس:

وهذه الصورة عكس الصورة السابقة، وهي أن يكون المستعار: عقليًّا، المستعار له: حسيًّا، وذلك كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة:١١][٣]. فقد استعير (الطغيان)، وهو التكبر والعلو، وهو عقلي؛ لظهور الماء وكثرته، فالمستعار له: كثرة الماء، وهو حسي[٤]، والمستعار منه: التكبُّر[٥]، والجامع: الخروج عن حد الاعتدال، والاستعلاء المفرط في كلٍّ، فالمستعار منه والجامع عقليان[٦].

---

(١) تفسير الطبري (٤١٧/١٩).

(٢) معاني القرآن وإعرابه (١٠٤/٤).

(٣) الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٢٦)، وانظر: مختصر المعاني (ص:٢٣١)، تحقيق الفوائد الغياثية (٧٦٧/٢)، البرهان في علوم القرآن (٤٤٣/٣).

(٤) قوله: (وهو حسي) يعني: إذا كانت الكثرة: وجود أجزاء كثيرة للماء، فالوجود للأجرام حسي باعتبار ذاتها، –كما ذكر ابن يعقوب المغربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (مواهب الفتاح)– (٣٢٠/٣).

(٥) "أي: والذي استعير منه لفظ: (الطغيان) هو التكبر، وهو عد المتكبر نفسه كبيرة ذات رفعة، إما مع الإتيان بما يدل عليها، أو باعتقادها ولو لم تكن، ولا شك أن التكبر بهذا المعنى عقلي" مواهب الفتاح (٣٢٠/٣).

(٦) "وأما عقلية الاستعلاء فقيل: لأن المراد به طلب العلو، وهو عقلي، وأما لو أريد به العلو فهو حسي في الماء، فلا يشترك فيه، وفيه نظر؛ لأن الطلب الحقيقي في الماء فاسد يتعين أن يراد به الذهاب في الارتفاع في الجو، وهو حسي، بل كونه عقليًّا من جهة أن المراد به العلو المفرط في الجملة، أي: كون الشيء بحيث يعظم في النفوس، إما بسبب كثرة، كما في الماء، وإما بسبب وجود الرفعة المعنوية ادعاء أو حقيقة، كما في التكبر. ولا شك أن الاستعلاء بهذا المعنى عقلي مشترك بين الطرفين، وأما لو أريد=



والجامع -كما تقدم- لا يكون إلا عقليًّا مع التخالف.

وقد تعقب الدكتور عبد العظيم المطعني رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما أورده الخطيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الإيضاح) بأنه لو قال: "المستعار له: فيضان الماء، بدل: كثرة الماء لكان أصوب؛ لأن كثرة الماء قد تكون ولا يتجاوز الماء حدود مجراه، وأما فيضان الماء فهو المناسب للطغيان الذي هو تجاوز حد الاعتدال"(١).

ويدفع ما أورده الدكتور المطعني رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما ذكره الخطيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الجامع الدال على أن كثرة الماء ليست مجرد كثرة، ولكنها كثرة مفرطة قد استعلت متجاوزة حدَّ الاعتدال.

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة:٦].

قال صاحب (المفتاح): "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾، فالعتو ههنا مستعار استعارة الطغيان في المثال الأول(٢).

=العلو المشاهد في الجو فليس قائمًا بالتكبر، وكذا إذا أريد به علو النفس في الباطن فليس في الماء فتأمل" (مواهب الفتاح) (٣/٣٢٠-٣٢١)، وانظر: حاشية الدسوقي (٣/٣٤٧).

(١) المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع (١/٣٧٣).

(٢) يعني: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾. انظر: مفتاح العلوم (ص:٣٩١)، الطراز (١/١٢٧)، البرهان في علوم القرآن (٣/٤٤٣)، وانظر: الكشاف (٤/٥٩٩)، حاشية الطيبي على الكشاف (١٥/٦٠٨)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:١٠٠).



تاسعًا: الاستعارة باعتبار الجامع من حيث كونه داخلًا في مفهوم الطرفين أو غير داخل:

الجامع إما أن يكون داخلًا في مفهوم الطرفين، وإما أن يكون خارجًا:

١ - فما كان داخلًا في مفهوم الطرفين: نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا﴾ [الأعراف:١٦٨]، فاستعير التقطيع الذي هو إزالة الاتصال أو الاجتماع بين الأجسام الملتصق بعضها ببعض؛ ، لتفريق الجماعة وإبعاد بعضها على بعض، والجامع بينهما: إزالة الاجتماع في كلٍّ، وهي داخلة في مفهومها، وليس خارجًا عن ماهيتهما، وهل هو أقوى في المستعار أو في المستعار له؟

لا شك أنه أقوى وأشد في المستعار الذي هو التقطيع بالنسبة إلى التفريق.

*ومن ذلك قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **((من خير معاش الناس لهم: رجل ممسك عِنَانَ فرسه في سبيل الله، يطير على مَتْنِه، كلما سمع هَيْعَةً، أو فَزْعَةً طار عليه))** الحديث[1]. استعير الطيران للعدو، فشبه العدو الذي هو قطع المسافة بسرعة في الأرض بالطيران الذي هو قطع المسافة في الهواء، ثم استعير (الطيران) للعدو، ثم اشتق

---

(١) صحيح مسلم [١٨٨٩]. و(المعاش) هو العيش، وهو الحياة، وتقديره -والله أعلم- من خير أحوال عيشهم: (رجل ممسك عنان فرسه) أي: متأهب ومنتظر، وواقف بنفسه على الجهاد في سبيل الله عَزَّوَجَلَّ. و(العِنَان): اللجام. و(يطير على متنه) أي: يسرع جدًّا على ظهره حتى كأنه يطير. و(الهيعة): أي: الصيحة التي يفزع منها ويجبن، من هاع يهيع هيعا إذا جبن. و(الفزعة): ها هنا فسر بالاستغاثة من (فزع): إذا استغاث، وأصل الفزع: شدة الخوف -كما ذكر العلامة الطيبي رَحِمَهُٱللَّهُ-. و(طار عليه)، أي: أسرع على ظهر فرسه، يعني: كلما سمع صوتًا أو خوفًا بحضور الكفار يَقْصِدُ دَفْعَهم. انظر: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (٢٦٢٨/٨)، شرح النووي على صحيح مسلم (٣٥/١٣)، المفاتيح، للمظهر (٣٣٩/٤).



من الطيران: (طار) بمعنى: عدا، والجامع: قطع المسافة بسرعة، وهذا الجامع داخل في مفهوم الطرفين.

وكما في قوله:

لو يَشَا طَارَ به ذُو مَيْعَةٍ لاَحِقُ الآطَالِ نَهْدٌ ذو خُصَلْ[1]

٢ – وما كان خارجًا عن مفهوم الطرفين: نحو: (رأيت أسدًا يرمي)، أي: رجلًا شجاعًا؛ فإن الجامع وهو الشجاعة أمر عارض للأسد، لا داخل في مفهومه. وكقولك: (رأيت شمسًا)، وتريد: إنسانًا يتهلَّل وجهه، فالجامع بينهما: التلألؤ، وهو غير داخل في مفهومهما.

---

(١) البيت من (الرمل)، وهو لامرأة من بني الحارث بن كعب ترثي قتيلًا، كما في (الإيضاح في علوم البلاغة) (ص:٢٢٠)، وانظر: الحماسة البصرية (٢٤٣/١)، شرح ديوان الحماسة، للتبريزي (ص: ٤٦٣)، خزانة الأدب (٣٠٠/١١). ونسبه البدر العيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (شرح الشواهد الكبرى) (٩٨٦/٢) لعلقمة بن عبدة الفحل. وهو في (ديوانه) (ص:١٣٤)، طبعة دار الكتاب العربي بحلب [١٣٨٩هـ]، وطبعة دار الكتاب العربي، بيروت [١٤١٤هـ]، (ص:٩٦)، وفي طبعة الجزائر (ص:١٣٥). وقوله: (يشا) أصله: يشاء، والضمير فيه لمن ترثيه، وقوله: (ذو ميعة) قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (الميعة) النشاط وأول جري الفرس، وأول الشباب، وأول النهار... وقوله: (الآطال) –بفتح الهمزة– جمع: إطل –بكسر الهمزة والطاء– على وزن: (إبل) وهي: الخاصرة، قوله: (نهد) –بفتح النون وسكون الهاء– أي جسيم مشرف، تقول منه: نهد الفرس بالضم نهودًا. [فإن (نهد) يدل على إشراف شيء وارتفاعه. يقال: (نَهَدَ الثدي): إذا ارتفع عن الصدر، وصار له حجم]. وقوله: (ذو خصل) –بضم الخاء المعجمة وفتح الصاد المهملة– جمع: خصلة، وهي لفيفة من شعر" شرح الشواهد الكبرى (٩٨٧/٢)، الصحاح، للجوهري، مادة: (ميع) (١٢٨٧/٣)، مادة: (نهد) (٥٤٥/٢)، ومادة: (أطل) (١٦٢٣/٤).



عاشرًا: الاستعارة باعتبار الجامع من حيث الوضوح وما يدرك بالنظر:

تنقسم باعتبار الجامع إلى عاميَّة وخاصيَّة، على النحو التالي:

١ – العامية المبتذلة:

وهي التي لاكتها الألسن[١]؛ لظهور الجامع فيها، كقولك: (رأيت أسدًا يرمي، ورأيت شمسًا، ووردت بحرًا).

٢ – الخاصية:

هي التي لا تدرك إلا بتأمل ونظر، وفكر وتدقيق، كما في الاستعارات الواردة في التنزيل.

وقد قالوا: إن الخاصية هي الغريبة التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين أوتوا ذهنًا وقَّادًا ارتفعوا به عن طبقة العامة[٢].

ومن ذلك: قول طفيل الغنوي:

وجعلت كوري فوق ناجية ... يقتاتُ شحمَ سَنامها الرَّحْلُ[٣]

---

(١) يعني: لا تحتاج إلى بحث؛ لتداول العامة لها، ويسمونها: المبتذلة، كما تسمى: القريبة؛ لقرب جامعها من الذهن بسبب ظهوره. انظر: جواهر البلاغة (ص:١٩٣–١٩٥)، وعلم البلاغة، للشيرازي (١/٥).

(٢) انظر: مختصر المعاني (ص:٢٢٨)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٢٢).

(٣) ديوان طفيل الغنوي شرح الأصمعي (ص:١٣٧). و(الكور) بضم الكاف: الرحل بأداته. و(الناحية): الناقة السريعة. يذكر سفره على ناقة كريمة قد أضناها السفر، وأذاب شحم سنامها: ملازمة الرحل لها في الظعن والارتحال. انظر: البديع في البديع، لابن المعتز (ص:٨٦)، معاهد التنصيص (٢/١٣٣)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٢٢).

وموضع اللطف والغرابة منه أنه استعار الاقتيات؛ لإذهاب الرَّحل شحم السَّنام، مع أن الشحم مما يقتات، وأن الرَّحْلُ ينتقص منه ويذيبه، ففيه تخييل أن ذلك حقيقة.

وقول ابن المعتز:

حتى إذا ما عرف الصيد الضَّار وأذن الصبح لنا في الإبصار[1]

والمعنى: لما كان تعذَّر الإبصار؛ منعًا من الليل، جعل إمكانه عند ظهور الصبح إذنًا من الصبح.



(١) انظر: دلائل الإعجاز (٧٧/١)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٢٢)، معاهد التنصيص (١٣٣/٢). والضار: تخفيف الضاري، وهو المتعود للصيد، فاعل مؤخر، والصيد مفعول مقدم، يعني: أنه عرف ما يصيده بذهاب الظلمة. بغية الإيضاح (١٠٩/٣). ومن الخاصية: قول كثير يمدح عبد العزيز بن مروان: (غمر الرداء إذا تبسم ضاحكا***غلقت لضحكته رقاب المال)، (غمر الرداء): كثير العطايا والمعروف، استعار الرداء للمعروف؛ لأنه يصون ويستر عرض صاحبه، كستر الرداء ما يلقى عليه، وأضاف إليه الغمر، وهو القرينة على عدم إرادة معنى الثوب؛ لأن الغمر من صفات المال، لا من صفات الثوب. وهذه الاستعارة: لا يظفر باقتطاف ثمارها إلا ذوو الفطر السليمة، والخبرة التامة. جواهر البلاغة (ص:١٩٥)، وانظر: معاهد التنصيص (١٤٩/٢)، نهاية الأرب (٤٧/٧).

المطلب الحادي عشر: تقسيم الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار:

قال العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن كان اللفظ المستعار فيها: اسم جنس(١) حقيقة، أو تأويلًا(٢)، كما في الأعلام المشتهرة بنوع وصفية(٣)، فالاستعارة أصلية،

---

(١) المراد باسم الجنس هنا -كما في (المطول)- (ص:٣٧١): "ما دل على ذات صالحة لأن تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الأوصاف في الدلالة". قال العلامة الدسوقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأراد بالذات الصالحة لأن تصدق على كثيرين الماهية الكلية سواء كانت ماهية معنى أو عين، كالضرب والأسد، وخرج بقوله: الصالحة..الخ: الأعلام، والمضمرات، وأسماء الإشارة؛ فإنها كلها جزئيات لا تجرى الاستعارة فيها، وقوله: من غير اعتبار وصف..الخ خرج به: المشتقات، مثل: ضارب وقاتل؛ لأنها إنما وضعت باعتبار الأوصاف بخلاف: لفظ: (أسد) ونحوه؛ فإنه دال على الماهية من غير اعتبار وصف من أوصافه؛ لأنه وضع للحيوان المفترس من حيث هو، لا باعتبار كونه شجاعًا وذا جراءة، حتى لو وجد أسد غير شجاع صدق عليه اسم (الأسد). واحترزت بقولي هنا: عن اسم الجنس بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة، وهو النكرة الشاملة للمشتقات والجوامد؛ لأنه يلزم إرادته أن يخرج من الأصلية نحو: رأيت أسامة يرمي، أو في الحمام، مع أن ذلك منها، وأن يدخل فيها: الاستعارة في المشتقات: كاسمي الفاعل والمفعول، والصفة المشبهة، واسم الزمان، والمكان، والآلة، مع أن الاستعارة فيها تبعية" حاشية الدسوقي (٣٤٨/٣-٣٤٩)، وانظر: شروح التلخيص (٧٠/٧)، حاشية الشيخ محمد الخضري على شرح العلامة الملوي على الرسالة السمرقندية (ص:٤٩-٥٠).

(٢) أي: إذا كان اللفظ المستعار (اسما جامدًا لذات)، كالبدر: إذا استعير للجميل، أو (اسمًا جامدًا لمعنى) كالقتل: إذا استعير للضرب الشديد.

(٣) أي: المشتهر مدلولها بنوع وصفية، كاستعارة لفظ: (حاتم) لرجل كريم في قولك: (رأيت اليوم حاتمًا)؛ فإن (حاتمًا) علم، لكنه أُوِّل باسم جنس، وهو رجل يلزمه الكرم والجود، بحيث يكون الجود غير معتبر فى مفهومه. وإنما قلنا ذلك؛ لأنه لو أول بجواد لدخل فى دلالته: وصف الجود، فيكون مثل: (كريم)، المشتق من (الكرم)، والاستعارة فيه تبعية لا أصلية. وقولك: ك:(حاتم)، أي: من كل علم مشتهر بصفة، فاستعارته أصلية عند الجمهور؛ لأنه كاسم الجنس؛ لكون الصفة المنفهمة خارجة عن مدلوله، بخلاف المشتق. وفيه بحث، فقد صرح السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عروس الأفراح بأنها تبعية؛ لتأويله بالمشتق. انظر: عروس الأفراح (١٥١/٢)، الأطول (٢٧٤/٢)، حاشية الشيخ البيجوري على السمرقندية (ص:٢٨)، حاشية الشيخ محمد الخضري على شرح العلامة الملوي على الرسالة السمرقندية (ص:٥٠-٥٢).=



(كأسد) إذا استعير للرجل الشجاع[1]، (وقتل) إذا استعير للضرب الشديد[2]، الأول: اسم عين، والثاني: اسم معنى[3]، وإلا فتبعية، أي: وإن لم يكن اللفظ المستعار: اسم جنس، فالاستعارة تبعية، كالفعل، وما يشتق منه، مثل: اسمي الفاعل والمفعول، والصفة المشبهة، وغير ذلك[4].

وبيان ذلك أن الاستعارة تنقسم باعتبار اللفظ المستعار إلى قسمين:

=والحاصل: أن اسم الجنس بالتفسير المتقدم لا يتناول العلم الشخصي، إذ ليس مدلوله ذاتًا صالحة لأن تصدق على كثيرين، وإلا لكان كليًّا، ولو تضمن نوع وصفية؛ لأن الوصف الذى اشتهرت به ذات الشخص خارج عن مدلوله، كاشتهار الأجناس بأوصافها الخارجة عن المدلولات الأصلية لأسمائها، بخلاف الأسماء المشتقة؛ فإن المعاني المصدرية المعتبرة فيها داخلة في مفهوماتها الأصلية؛ فلذا كانت الأعلام المشتهرة بوصف ملحقة بأسماء الأجناس دون الصفات، وإلحاقها بأسماء الأجناس يجعل الوصف المتضمن وسيلة لتأويلها بكلي، ويجعل ذلك الوصف وجه شبه على أنه لازم لا داخل فى مفهوم اللفظ كالمشتق، ويجعل ملزومه الكلي فردين: أحدهما: الفرد المتعارف، والآخر: غير المتعارف، فتأمل ذلك" حاشية الدسوقي (٣٤٩/٣)، وانظر: التبيان في المعاني والبيان، للطيبي (ص:١٢٢).

(١) "أي: في نحو قولك: (رأيت أسدًا في الحمام)، أي: رجلًا شجاعًا، فشبه الرجل الشجاع بالحيوان المفترس، بجامع: الشجاعة في كلٍّ، وادعينا أن الرجل المذكور فرد من أفراد الحيوان المفترس، واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية؛ لأن اللفظ المستعار، وهو لفظ (أسد) اسم جنس" حاشية الدسوقي (٣٥٠/٣).

(٢) "أي: في نحو قولك: (هذا قتل) أي: ضرب عظيم، فشبه الضرب الشديد بالقتل، بجامع: نهاية الإيذاء في كلٍّ، واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية؛ لأن (القتل) اسم جنس للفعل الذي هو سبب لذهاب الحياة" حاشية الدسوقي (٣٥٠/٣). وهذا ظاهر على مذهب البصريين من الأصل عندهم الذي يشتق منه غيره هو المصدر، لا مذهب الكوفيين من أنه الفعل..

(٣) انظر: مختصر المعاني (ص:٢٣١-٢٣٢).

(٤) "أي: كأفعل التفضيل، واسم الزمان، واسم المكان، واسم الآلة، نحو: حال زيد أنطق من عبارته، ونحو: مقتل زيد لزمان ضربه أو مكانه، ونحو مقتال زيد لآلة ضربه" حاشية الدسوقي (٣٥١/٣). وانظر ذلك مفصلًا في (مواهب الفتاح) (٣٢٤/٢).



الأول: الاستعارة الأصلية.

والثاني: الاستعارة التبعية[1].

وبيان ذلك على النحو التالي:

١ - الاستعارة الأصلية:

وهي ما كان فيها المستعار (اسمًا جامدًا لذات)، كالبدر: إذا استعير للجميل، أو **(اسمًا جامدًا لمعنى)**: (كالقتل): إذا استعير للضرب الشديد:

فالاستعارة الأصلية تجري في أسماء الأجناس الجامدة، والمصادر.

وسميت: **(أصلية)**: لعدم بنائها على تشبيه تابع لتشبيه آخر معتبر[2].

مثال الاستعارة الأصلية: (رأيت أسدًا رابضًا خلف مدفعه)، ففي لفظة: (أسد) استعارة أصلية تصريحية؛ فإن القصد تشبيه: الرجل الشجاع بالأسد؛ لعلاقة الشجاعة، فحذف المشبه الذي هو الرجل الشجاع، وصرح بالمشبه به الذي هو الأسد، على سبيل الاستعارة التصريحية، وصارت أصلية؛ لأن (الأسد) اسم جنس جامد.

---

(١) وقيل: ينقسم جنس اللفظ المستعار باعتبار (ما صدقاته) إلى أصلي وتبعي. انظر: مواهب الفتاح (٣٢١/٢)، حاشية الدسوقي (٣٤٧/٣-٣٤٨).

(٢) وفي حاشيتي الملوي والصبان رَحِمَهُمَاٱللَّهُ: إن تسميتها أصلية من ثلاثة أوجه: أحدها: أنها ليست مفرعة عن شيء، بل مستقلة برأسها، بخلاف التبعية. ثانيها: أنها أصل في الجملة للتبعية؛ لأن بعض أفرادها، وهو استعارة المصدر والمتعلق أصل لاستعارة المشتق والحرف. ثالثها: أنها الكثير من قولهم: هذا أصل، أي: كثير، والنسبة على كل من هذه الأوجه للمبالغة كأحمري. ولأجل المبالغة اغتفر فيه نسبة الشيء إلى نفسه. قال الشيخ الصبان رَحِمَهُٱللَّهُ: بل النسبة على الثاني من نسبة العام إلى الخاص، وعلى الثالث من نسبة الخاص إلى العام. انظر: حاشية العلامة الصبان على العصام على السمرقندية (ص:٤٣). وقولهم: كأحمري اسم لشديد الحمرة، فكأنه لشدة حمرته لا ينسب إلا لنفسه، أو لما جرد منه. انظر: حاشية الشيخ محمد الخضري على شرح العلامة الملوي على الرسالة السمرقندية (ص:٥٤).

ومن ذلك: استعارة الظلام للضلال، والنور للهدى.

*فمن ذلك: قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:٦]. شبه دين الإسلام بالطريق الحسي، بجامع أنَّ كلًّا يوصل إلى المقصود، واستعير اسم المشبَّه به للمشبَّه على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية. ونحوه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام:١٢٦]. شبه دين الإسلام بالصراط المستقيم لا اعوجاج فيه، واستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية. ونحوه: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام:١٥٣]، أي: ديني لا اعوجاج فيه، فشبه الدين القويم بالصراط، بمعنى: الطريق، بجامع: أن كلًّا يوصل للمقصود، واستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية.

*ومن الاستعارة الأصلية التصريحية التحقيقية: قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة:١٣٨]. سمي الدين صبغةً بطريق الاستعارة؛ لظهوره على صاحبه، كظهور الصِّبْغ على الثوب. قال الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "شبه آثار الإيمان القائم بالشخص بالصبغ القائم بالثوب، بجامع: المكث والظهور في كلٍّ، واستعير اسم المشبه به للمشبه.

وفي هذه الآية بشرى للمؤمنين عظيمة، وهي أن الإيمان في القلب كالصبغ المتقن في الثوب، فكما لا يزول الصبغ من الثوب كذلك الإيمان لا يزول من القلب؛ لأن صبغة الله عَزَّوَجَلَّ لا أحسن منها؛ ولذا قيل: إن موت المؤمن على غير الإيمان نادر كالكبريت الأحمر. والمراد من الصبغة: الأنوار الكائنة في القلب والأعضاء؛ لأن الإيمان لا يكمل إلا إذا صبغ به كصبغة الثوب، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ﴾



[الفتح:٢٩]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ [التحريم:٨]"[١]، وقد تقدم بيان ذلك.

وفي (تلخيص البيان): قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾: أي: دين الله عَزَّوَجَلَّ، وجعله بمنزلة الصبغ؛ لأن أثره ظاهر، ووسمه لائح، وهذا من محض الاستعارة"[٢].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم:١]، وقد تقدم. "ويقال في إجراء استعارة النور للهدى: شبهت الهداية بالنور، بجامع: الاهتداء في كلٍّ، واستعير اللفظ الدال على المشبه به، وهو (النور) للمشبه، وهو (الهداية)، على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية. والقرينة ما قبل ذلك، وهو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ﴾؛ لأن إنزال الكتاب ليس إلا لإخراج الناس مما هم فيه من الضلال والغي إلى الهدى والرشد"[٣].

*ومن ذلك قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران:١٠٣]. "شبه الدين أو القرآن بالحبل، واستعير اسم المشبه به، وهو الحبل للمشبه، وهو الدين أو القرآن على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية. والجامع بينهما: التوصل للمقصود في كلٍّ، وإضافته للفظ الجلالة قرينة مانعة. والاعتصام: ترشيح.

وفيه: استعارة تصريحية تبعية، حيث شبه الوثوق بالاعتصام، واستعار الاعتصام للوثوق، واشتق من الاعتصام: (اعتصموا) بمعنى: ثقوا"[٤].

(١) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (١/٥٩).

(٢) تلخيص البيان فى مجازات القرآن (١١/٢).

(٣) شموس البراعة، لمحمد فضل حقٍّ الرَّامفُوري (ص:١١٧).

(٤) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (١/١٦٠)، وانظر: حاشية الشيخ الدمنهوري (لقط الجواهر السنية (ص:٣١-٣٢).

ففي الآية -كما في (حاشية الشيخ سليمان الجمل رَحِمَهُ ٱللَّهُ)-: استعارتان: "استعارة (الحبل) للدين، أو للكتاب فتكون استعارة مصرحة أصلية تحقيقية، والقرينة: الإضافة إلى الله عَزَّوَجَلَّ. واستعارة: (الاعتصام) للوثوق به، والتمسك به، فتكون استعارة مصرحة تبعية تحقيقية، والقرينة: اقترانها بتلك الاستعارة"(١).

*ومن ذلك قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ﴾ [آل عمران:١١٨]، أي: أولياء أصفياء من غير أهل ملتكم، وبطانة الرجل: خاصته، تشبيهًا ببطانة الثوب التي تلي بطنه؛ لأنهم يستبطنون أمره، ويطلعون منه على ما لا يطلع عليه غيرهم.

"شبه الأصفياء ببطانة الثوب الملتصقة به، واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية، والجامع: شدة الالتصاق على حدِّ [قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ]: ((**النَّاسُ دِثَارٌ، وَالْأَنْصَارُ شِعَارٌ**))"(٢).

*ومن ذلك قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة:٣٢]، فالنور استعارة أصلية تصريحية، وإضافته الى الله عَزَّوَجَلَّ قرينة. شبه شرائع الله عَزَّوَجَلَّ وحججه النيرة الدالة على وحدانيته بالنور الحسي، فهي كالشمس، بجامع: الاهتداء في كلٍّ؛ لأنها يُهتدى بها إلى الصواب والحق، كما يُهتدى بالنور الحسي إلى المحسوسات.

(١) الفتوحات الالهيه بتوضيح تفسير الجلالين (٣١٩/١)، وانظر: حاشية العلامة الصبان على العصام على السمرقندية (ص:٧٥-٧٧).

(٢) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (١٦٤/١). جاء في الحديث: ((لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار، ولو سلك الناس واديًا وشعبا لسلكت وادي الأنصار وشعبها، الأنصار شعار، والناس دثار)) أخرجه البخاري [٤٣٣٠]، ومسلم [١٠٦١]. و(الشعار): الثوب الذي يلي الجسد، و(الدثار) فوقه. ومعني الحديث: الأنصار هم البطانة والخاصة والأصفياء، وألصق الناس بي من سائر الناس.



والمراد من الإطفاء: الرد والتكذيب، أي: يخمدوا حجته الدالة على وحدانيته، وتقدسه عن الولد، أو القرآن، أو نبوة محمد صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ. ﴿بِأَفْوَاهِهِمْ﴾: بشركهم أو بتكذيبهم.

﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾ أي: بإعلاء التوحيد، وإعزاز الإسلام. ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ أي: بدلائل التوحيد ذلك.

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿نُورَ اللَّهِ﴾: استعارة أصلية تصريحية؛ لحجته أو ما بعدها. والإطفاء: ترشيح.

وقيل: هو استعارة تمثيلية، شبه حالهم في محاولتهم إبطال النبوة بالتكذيب، بحال من يطلب إطفاء نور عظيم[(١)]، منبث في الآفاق، يريد الله عَزَّوَجَلَّ أن يزيده بنفخه.

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ‌ٱللَّهُ: "مثل حالهم في طلبهم أن يبطلوا نبوّة محمد صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بالتكذيب، بحال من يريد أن ينفخ في نور عظيم منبث في الآفاق، يريد الله عَزَّوَجَلَّ أن يزيده ويبلغه الغاية القصوى في الإشراق أو الإضاءة؛ ليطفئه بنفخه، ويطمسه"[(٢)]. قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ‌ٱللَّهُ: قوله: (مثل حالهم..إلى آخره): استعارة مصرحة تمثيلية، والمستعار: جملة الكلام؛ لأن حالهم في محاولة إبطال نبوة محمد صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بالتكذيب هو المشبه، وهو مطوي، والمشبه به: حال من يريد أن ينفخ في نور عظيم منبث في الآفاق"[(٣)].

*ومن ذلك: ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الحج:٩]. قال الشيخ الصاوي رَحِمَهُ‌ٱللَّهُ: "أي: لاوي جنبه، والمراد منه: الإعراض عن

---

(١) كحال من ينفخ في نور الشمس بفيه؛ ليطفئها، وهو تهكم بهم.

(٢) الكشاف (٢/٢٦٥).

(٣) حاشية الطيبي على الكشاف (٧/٢٢٩)، وانظر: روح المعاني (٥/٢٧٧).

الحق؛ لأن شأن من أعرض عن شيء لوى جنبه عنه، فشبه عدم التمسك بالحق بليِّ الجانب، واستعير اسم المشبه به للمشبه، بجامع: الإعراض في كلٍّ، على طريق الاستعارة التصريحية الأصيلة"[1].

وقال كثير من أهل العلم: هو كناية عن الإعراض عن الحق، والتكبر والخيلاء، كليِّ الجيد[2].

*ومن قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فِى كُلِّ وَادٍ﴾ [الشعراء:٢٢٥]. وقد تقدم بيانه مفصلًا.

٢ - الاستعارة التبعية:

وهي ما كان فيها المستعار غير اسم جنس: كالفعل، والمشتقات، والحروف:

فإذا كان اللفظ المستعار فعلًا، أو اسم فعلٍ، أو اسمًا مشتقًا، أو حرفًا، فالاستعارة: تصريحية تبعية.

والأسماء المشتقة هي: اسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، وأفعل التفضيل، واسما: الزمان والمكان، واسم الآلة، وما إلى ذلك.

وسميت: (تبعية): "لأن جريانها في المشتقات، والحروف، تابعٌ لجريانها أوَّلًا: في الجوامد، وفي كليات معاني الحروف، يعني: أنها سميت: (تبعية)؛ لتبعيتها لاستعارة أخرى؛ لأنها في المشتقات تابعة للمصادر، ولأنها في معاني الحروف تابعة لمتعلَّق

(١) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٨٩/٣).

(٢) (العِطف): الجانب. و(الثني): الصرف والإمالة. و(اللي): الفتل والصرف عن وجهه وطريقه. و(الجيد): الرقبة. فكما يكون (ليُّ الجِيد) كناية عن التكبر والخيلاء، كذلك (ثني العِطف) كناية عنه. انظر: حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٢١/١٣).



معانيها؛ إذ معاني الحروف جزئية، لا تتصور الاستعارة فيها إلا بواسطة كلي مستقل بالمفهومية؛ ليتأتى كونها مشبهًا، ومشبهًا بها، أو محكومًا عليها، أو بها"[1].

رأي الإمام السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رد التبعية إلى المكنية:

وتقسيم الاستعارة إلى أصلية وتبعية إنما هو مذهب الجمهور. خلافًا للسكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي ذهب إلى إنكار وقوع الاستعارة التبعية.

قال ابن كيران رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (منظومته):

ويوســفُ للتَّبعيَّة نفى | لها إلى مكنيَّة قد صَرَفَا
قرينةٌ لها هي المكنيَّة | وهي لها قرينةٌ جليَّة
وذاك مردود......... | ....[2]

والمراد أن السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى أن الاستعارة التبعية لا وجود لها، وأن ما يسميه الجمهور: (تبعية) راجع في الحقيقة إلى (المكنية).

وقد ذلك الخطيب القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3] وغيره من أهل هذا الفن، وأطالوا في ذلك البحث والمناقشة.

وقد ذكر السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعض الأمثلة على ما ذهب إليه، منها:

---

(١) جواهر البلاغة (ص:١٩١-١٩٢)، وانظر: حاشية الدسوقي (٣/٣٥٦)، حاشية الشيخ محمد الخضري على شرح العلامة الملوي على الرسالة السمرقندية (ص:٦٣).

(٢) منظومة ابن كيران [٤٧-٤٩]، وانظر: شرح البوري (ص:٥٨-٥٩)، الشرح المعين (ص:٣١-٣٢)، حاشية العلامة الصبان على العصام على السمرقندية (ص:٦٤).

(٣) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٣٩-٢٤٠).

*قولهم: (نطقت الحال بكذا). فالسكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يجعل الاستعارة في لفظ: (الحال)، و(نطقت)، أي: نسبة النطق قرينة لها على سبيل المكنية.

*وقول ابن المعتز رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

جُمِعَ الحقُّ لنا في إمامٍ قتلَ البخلَ وأحيا السماحا[1]

فقوله: (قتلَ البخلَ ..) شبه البخل بالحي، فحذف المشبه به على سبيل المكنية، ونسبة القتل له قرينة.

وقوله: (وأحيا السماحا) السماح: استعارة بالكناية، و(وأحيا) قرينة.

وهكذا فالتبعية عند الجمهور يجعلها السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قرينة للاستعارة المكنية.

وقرينة التبعية عندهم يجعلها السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مكنية.

ففي قوله جَلَّ وَعَلَا مثلًا: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ﴾ [الحاقة:١١] يجعل الجمهور (الطغيان) مستعارًا؛ للكثرة المفسدة. والسكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يجعل الماء استعارة مكنية، ونسبة (الطغيان) إليه قرينة.

وفي قول الشاعر: (عضنا الدهر بنابه***)

(١) ديوان ابن المعتز (ص:١٤١). والشاهد فيه: مدار قرينة الاستعارة التبعية على المفعول؛ فإن (القتل) و(الإحياء) الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود؛ لأنهما من المعاني لا روح لهما، والقتل والإحياء إنما يتعلقان بالجسم ذي الروح فعدم صحة تسلط القتل على البخل، والإحياء على الجود دليل على أن المراد بالقتل معنى يناسب البخل، وأن المراد بالإحياء معنى يناسب الجود، والمناسب للأول: الإزالة، أي: أزال البخل، فشبه إزالة البخل بالإماتة، بجامع: اقتضاء كل منهما إعدامًا لما تعلق به، بحيث لا يظهر ذلك المتعلق في كلٍّ، واستعير اسم المشبه به للمشبه، واشتق من (القتل): قتل بمعنى: أزال. والمناسب للثاني: الإكثار أي: وأكثر السماحا، فشبه الإكثار بالإحياء بجامع ظهور المتعلق في كلٍّ، واستعير اسم المشبه به للمشبه، واشتق من (الإحياء): أحيا بمعنى: أكثر على طريق الاستعارة التصريحية التبعية" حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/٣٦٦).



فعلى قول الجمهور: شبه حوادث الدهر بالعض، بجامع: التأثير والأيلام من كلٍّ، واستعار اللفظ الدال على المشبه به للمشبه، واشتق من (العض) -وهو المصدر-: (عض) بمعنى: آلم على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، فيجعلون (العض) استعارة تبعية.

ويجعل السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (الدهر) مكنية، وإثبات (العض) قرينة.

فالقرينة عند الجمهور هي الاستعارة عند السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والاستعارة عندهم قرينة عنده هو.

ولم يقبل الجمهور هذا الرأي من السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، واعترضوا عليه بما محصله: أنه وقع في كلامه تناقض، وذلك أنه يجعل التبعية قرينة للمكنية، وتلك القرينة هي التخييلية، والتخييلية استعارة عند السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فيلزمه أن يقول بالتبعية؛ لاتفاقهم على أن المكنية والتخييلية كلتاهما تستلزم الأخرى.

ويرد على ذلك أن السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يقول بالتلازم بينهما، بل يجوز عنده أن تنفرد المكنية، كما يجوز العكس أيضًا —كما جاء بيان ذلك في موضعه-.

قال الإمام محمد الطاهر ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "تقسيم الاستعارة إلى أصلية وتبعية تقسيمٌ لا طائلَ تحته، سوى ما يُفيده كلامُ أسرار البلاغة من كون التبعية أبلغ.

والظاهرُ أن العلماء اضطروا إلى اعتبار الاستعارة التبعية تنبيهًا على ما جاء من الاستعارات في فعل وفاعل مثل: نطق الحال، مع صحة اعتبار الاستعارة في الفعل بتشبيه الدلالة بالنطق، واعتبارها في الفاعل بتشبيه الحال باللسان، وكذا قول عنترة:



***وشكا إليَّ بعَبْرةٍ وَتَحَمْحُمِ[1]

فنظروا إلى استعارة فعل الفاعل؛ ولذا جعلوا استعارة الفعل المناسب لاستعارة الفاعل استعارة: تبعية؛ تنبيهًا على أن المقصود بالتشبيه هو الحدث، لا فاعله.

ثم إذا جرت في (الفعل) سموها: تبعية؛ لأنها ناشئةٌ عن استعارة المصدر. هذا رأي الجمهور، وهو قليل الجدوى.

والسكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ نظر إلى أن المقصود أولًا هو تشبيه صاحب فعل بصاحب فعل آخر، وترتب على ذلك تشبيهُ فعله بفعل الآخر، فوجدها نوعًا من الاستعارة المكنية. فقول الجمهور وقول السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا كقولهم في المجاز العقلي، سواء بسواء[2]. فالتقسيم إلى التبعية عند الجمهور ليس مبنيًّا على ملاحظة الاشتقاق -كما توهمه كثير من الناس-؛ لأنه لو كان كذلك لكان بحث علماء البيان فيه تطفلًا"[3].

ويبقى أن تمييز ما هو أبلغ مما هو دونه في البلاغة هو من المهمات عند أهل هذا الفن من المشتغلين بعلوم البلاغة والتفسير؛ إذ لا بد من التبصر بما هو أبلغ في بابه وموضعه، فهو يدل على بلاغة المتكلم، وما تلك الاصطلاحات إلا من السبل الدالة والمقربة لتلك المعاني.

وعليه فإنا نسير هنا على ما عليه الجم الغفير من البلاغيين.

---

(١) ديوان عنترة بن شداد [٧٥] (ص:١٨٣). و(التحمحم): الصوت الخفي، فإن اشتد فهو الصهيل، و(شكا إليَّ) أي: تبين عليه أثر ما لقي من الشدائد، فكأنه شاك.

(٢) تقدم بيان إنكار السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ للمجاز العقلي، وبيان ما ذهب إليه.

(٣) موجز البلاغة، للإمام محمد الطاهر بن عاشور (ص:٣٧)، جمهرة مقالات ورسائل الإمام محمد الطاهر بن عاشور (١٢٣٥/٣).

ومحصل ما عليه القوم: أن الاستعارة باعتبار اللفظ قسمان؛ لأنه إن كان اسم جنس فأصليَّة، كاستعارة: (أسد) للشجاع، و(قتل) للضرب الشديد؛ وإلا[١] فتبعيَّة، كالفعل، وما اشتقَّ منه، والحرف:

فالتشبيه في الأولين[٢] لمعنى المصدر، وفي الثالث[٣] لمتعلَّق معناه[٤]، كالمجرور في: (زيد في نعمة)؛ فيقدَّر في (نطقت الحال)، و(الحال ناطقة بكذا)[٥]، وفي لام التعليل؛ نحو: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص:٨] للعداوة والحزن بعد الالتقاط، بعلّته الغائية –كما سيأتي-.

ومدار قرينتها فى الأولين على الفاعل، نحو: (نطقت الحال بكذا)، أو المفعول؛ نحو:

***قتلَ البخلَ وأحيا السماحا[٦]

ونحو:

نقريهُمُ لهذميَّات نَقُدُّ بها***[٧]

(١) كالأفعال والصفات المشتقة منها، والحروف.

(٢) أي: الفعل وما يشتق منه.

(٣) أي: الحرف.

(٤) نحو: الابتداء في (من).

(٥) وهو مثال للصفة من حيث تشبيه دلالة الحال بالنطق، بجامع: ما بينهما من الإيضاح، فحذف الدلالة التي هي المشبه، وصرح بالنطق الذي هو المشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية، واشتق من (النطق) اسم الفاعل الذي هو ناطقة، فجرت الاستعارة التبعية في (اسم الفاعل) الذي هو ناطقة، وإنما قيل لها: تبعية; لأنها إنما جرت فيه تبعًا لجريانها في المصدر، الذي هو (النطق); لأن المشتق تابع للمشتق منه.

(٦) تقدم.

(٧) يعني: في قول القطامي: (نقريهُمُ لهذميَّات نَقُدُّ بها***ما كان خاطَ عليهم كُلُّ زَرَّادِ). ديوان القطامي (ص:٩٠). و(اللهذم): القاطع من الأسنة، وأراد بلهذميات: طعنات منسوبة إلى الأسنة القاطعة، أو=

أو المجرور، نحو: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران:٢١][١]. فإن (التبشير): إخبار يسر، فلا يناسب تعقله بالعذاب، فعلم أن المراد به ضده وهو الإخبار المحزن، ووجه الشبه منتزع من التضاد، بواسطة: التهكم، فصار ذكر (العذاب) الذي هو المجرور قرينة على أنه أريد بالتبشير ضده[٢].

قال الشيخ الصبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته): "استعيرت فيه البشارة؛ للنذارة؛ تهكمًا، بجامع: التأثير في كلٍّ، ولا تجوز فيه باعتبار زمانه ونسبته"[٣].

أ. مثال الاستعارة التصريحية التبعية في الفعل:

الاستعارة في الفعل لا تكون إلا تبعية، ومن ذلك: قولهم: (نطقت الحال بكذا)، وتقريرها أن يقال: شبهت الدلالة الواضحة، بالنطق، بجامع: إيضاح المعنى في كل، واستعير النطق للدلالة الواضحة، واشتق من النطق بمعنى: الدلالة الواضحة: (نطقت) بمعنى: دلت، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

=أراد نفس الأسنة، والتشبيه للمبالغة، و(القد): القطع، و(الزراد): صانع الدروع. من زرد الدرع: إذا نسجها. والشاهد فيه: أن مدار قرينة الاستعارة التبعية في الفعل وما يشتق منه على الفاعل، أو المفعول، كما هنا؛ فإن المفعول الثاني، وهو (اللهذميات) قرينة على أن نقريهم استعارة" معاهد التنصيص (١٤٩/٢). قال العصام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والظاهر أنه أراد باللهذميات: الطعنات والجراحات وإراقات الدماء باللهذم، وقد يحمل على نفس الأسنة، ويجعل (الياء)؛ للمبالغة، كما في (أحمري) للأحمر.." الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢٨٣/٢)، وانظر: مواهب الفتاح (٣٣٦/٢).

(١) انظر: مواهب الفتاح (٢١/٢-٢٢)، عروس الأفراح (١٦٧/٢)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٨٩/١)، الإيضاح (ص:٢٢٦).

(٢) انظر: مواهب الفتاح (٣٣٥/٢-٣٣٦).

(٣) حاشية العلامة الصبان على العصام على السمرقندية (ص:٥٤).



ونحو: (من غرس الجميل محبوب) ففي (غرس) استعارة تصريحية تبعية، شبه الفعل الجميل بالغرس بجامع: انتظار الثمرة في كلٍّ، ثم استعير (الغرس) للفعل الجميل، فصار الغرس بمعنى: الفعل الجميل، ثم اشتق من (الغرس) بهذا المعنى: (غرس) بمعنى: فعل الجميل على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

ب. ومثال التبعية في الفعل باعتبار: (مدلول صيغته)، وهو الحدث:

قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الروم:٥٠]، فيقدر تشبيه تزيينها بالنبات ذي الخضرة والنضرة بالإحياء، بجامع: الحسن أو النفع في كلٍّ، ويستعار الإحياء للتزيين، ويشتق من الإحياء بمعنى: التزيين: (يحيي) بمعنى: يزين، استعارة تبعية؛ لجريانها في الفعل تبعًا لجريانها في المصدر.

*ومنه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ﴾ [الأعراف:١٥٤]. شبه: (انتهاء الغضب والسكون) بالسكوت، بجامع: الانتهاء في كلٍّ، ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به، وهو (السكوت)، للمشبه، وهو الغضب. ثم اشتق من (السكوت)، بمعنى: انتهاء الغضب: (سكت)، بمعنى: انتهى.

ففي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ﴾ استعارتان:

إحداهما: استعارة تصريحية تبعية، وذلك بتشبيه السكون بالسكوت -كما تقرر-.

والثانية: استعارة مكنية -كما سيأتي-.

وسيأتي ذكر نماذج كثيرة من (الاستعارة الصريحية التبعية في الفعل) في (نماذج التصريحية).



ج. ومثالها في الفعل باعتبار: (مدلول هيئته)، وهو (الزمن):

*قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ [النحل:١]، فتقريرها: أن يقال: شُبِّه الإتيان في المستقبل بالإتيان في الماضي[١]، بجامع: تحقق الوقوع في كلٍّ، واستعير اسم المشبه به (وهو الإتيان في الماضي)، للمشبه (وهو الإتيان في المستقبل)، واشتق من الإتيان في الماضي: ﴿أَتَى﴾ بمعنى: يأتي، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية[٢].

ونحو: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف:٤٤]، أي: ينادي، شبه النداء في المستقبل، بالنداء في الماضي، بجامع: تحقق الوقوع في كلٍّ، ثم استعير لفظ: (النداء) في الماضي للنداء في المستقبل، ثم اشتق منه: (نادى) بمعنى: ينادي.

قال الشيخ الصبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته): "استعير (نادى) باعتبار زمانه؛ للنداء في المستقبل، بجامع: التحقق؛ لأن النداء لم يمض، بل هو في يوم القيامة، ولا تجوز فيه باعتبار حدثه ونسبته"[٣].

*وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت:٢١]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا﴾ الآية [الأنعام:٢٧]، جَلَّوَعَلَا: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة:١] على تقدير المضارع في جميعها؛ تشبيها للمستقبل المتحقق بالماضي، وأمثال هذا كثير.

وكما تستعمل صيغة الماضي في المستقبل تستعمل كذلك صيغة المضارع في الماضي، كما في قوله جَلَّوَعَلَا حكاية لقول إبراهيم لابنه إسماعيل عَلَيْهِمَاٱلسَّلَامُ: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات:١٠٢]، شبهت الرؤية الماضية بالرؤية الحاضرة في

---

(١) فمن المعلوم أن أمر الله عَزَّوَجَلَّ لم يأت بعد، وإنما سيأتي، بدليل قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾.

(٢) انظر: حاشية الشيخ الدمنهوري (لقط الجواهر السنية) (ص:٢١-٢٢).

(٣) حاشية العلامة الصبان على العصام على السمرقندية (ص:٥٣-٥٤).

استحضار الصورة العجيبة هي صورة ذبح إبراهيم لابنه عَلَيْهِمَاٱلسَّلَامُ، ثم استعير لفظ الرؤية في الحاضر للرؤية الماضية، فصارت الرؤية الحاضرة بمعنى: الرؤية الماضية، ثم اشتق من الرؤية بهذا المعنى: ﴿أَرَىٰ﴾ بمعنى: (رأيت) على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية. ومثله قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة:٨٧]، أي: قتلتم، إلى غير ذلك.

د. ومثالها في اسمي: (الزمان والمكان):

قولك: (هذا مقتل فلان) مشيرًا إلى مكان ضربه، أو زمانه، فيشبه الضرب الشديد بالقتل على قياس ما سبق في اسمي الفاعل والمفعول، ثم يشتق من (القتل) بمعنى: الضرب الشديد: (مقتل) اسم زمان أو مكان على سبيل الاستعارة التبعية. ومنه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا﴾ [يس:٥٢]، فإن قُدِّر (المرقد) للرقاد مستعارًا للموت، فالاستعارة أصلية، وإن قدر لمكان الرقاد مستعارًا للقبر، فالاستعارة تبعية؛ لأنها في (اسم المكان)، فلا يستعار المرقد للقبر إلا بعد استعارة الرقاد للموت -وقد تقدم بيان ذلك-.

هـ. ومثالها في اسمي: (الفاعل والمفعول):

قولك: (جليل أعمالك ناطق بكمالك)، أي: دال عليه، ففي (ناطق) استعارة تبعية. وكقولك: (حكم على قاتلك بالسجن)، أي: ضاربك ضربًا مبرحًا، وقولك: (رفع مقتولك أمره إلى الحاكم)، أي: مضروبك ضربًا شديدًا.

وإجراء الاستعارة فيهما أن يقال: شبه الضرب الأليم بالقتل في قسوة الألم، ثم استعير لفظ: (القتل) للضرب الشديد، فصار (القتل) بمعنى: الضرب الشديد، ثم اشتق



من القتل بهذا المعنى: (قاتل) أو (مقتول) بمعنى: (ضارب) أو (مضروب) ضربًا شديدًا، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

و. ومثالها في (الصفة المشبهة):

ومثالها في (الصفة المشبهة) قولك: (إنما أصادق الأعمى عن العورات) فقد شبه غضَّ البصر بالعمى في عدم الرؤية، ثم استعير لفظ: (العمى) بعد التناسي والادعاء لغض البصر، ثم اشتق من (العمى) بمعنى: غض البصر: (أعمى) بمعنى: غاضٌّ البصر، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

ونحو: (هذا حسن الوجه)، مشيرًا إلى قبيحه. وإجراء الاستعارة فيه أن يقال: شبه القبح بالحسن بجامع: تأثر النفس في كلٍّ، واستعير الحسن للقبح تقديرًا، واشتق من (الحسن) بمعنى: (القبح): حسن بمعنى: قبيح، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية التهكمية.

ز. ومثالها في (أفعل التفضيل):

قولك: (هذا أقتل لعبيده من زيد) أي: أشد ضربًا لهم منه.

ومنه قول الشاعر:

ولئن نطقت بشكر برك مفصحًا … فلسان حالي بالشكاية أنطق[1]

---

(١) قال في (معاهد التنصيص) (٢/١٧٠-١٧١): "البيت من (الكامل)، ولا أعرف قائله اهـ". ونسبة الثعالبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى محمد بن عبد الجبار العتبي. انظر: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب (ص:٣٣٢)، يتمة الدهر (٤/٤٦٦)، لباب الآداب (ص:٢١٥)، وانظر: الشرح المطول على أرجوزة محمد الطيب ابن كيران (ص:١٩٦).



شبهت الدلالة بالنطق على نحو ما سبق، ثم استعير (النطق) للدلالة، ثم اشتق من (النطق) بمعنى: (الدلالة): (أنطق)، بمعنى: (أدل) على طريق الاستعارة التبعية.

ح. ومثالها في (اسم الآلة):

قولك: (هذا مفتاح الملك) مشيرًا إلى أحد وزرائه. شبهت الوزارة بفتح الأبواب المغلقة، بجامع: التوصل إلى المقصود، ثم استعير لفظ: (الفتح) بعد التناسي والادعاء للوزارة، ثم اشتق من (الفتح)، بمعنى: الوزارة: (مفتاح)، بمعنى: (وزير) على سبيل الاستعارة التبعية.

ط. ومثالها في (اسم الفعل المشتق):

ومثال اسم الفعل المشتق: (نَزَالِ)، بمعنى: (انْزِلْ) تريد به: (ابْعُدْ)، شبه معنى: البُعد، بمعنى: النزول، بجامع: مطلق المفارقة في كلٍّ، واستعير لفظ: (النزول) لمعنى: البعد، واشتق منه: (نزال) بمعنى: (ابْعُدْ). وفيه بحث[1].

ي. ومثالها في (اسم الفعل غير المشتق):

(صه) بمعنى: (اسكت عن الكلام)، تريد به: (اترك فعل كذا) شبه ترك الفعل، بمعنى: السكوت، واستعير لفظ: (السكوت) لمعنى: (ترك الفعل)، واشتق منه: (اسكت)، بمعنى: (اترك الفعل)، وعبر بدل اسكت بـ: (صه).

---

(١) انظر: حاشية الشيخ محمد الخضري على شرح العلامة الملوي على الرسالة السمرقندية (ص:٥٤).



ك. ومثالها في (المصغر):

(رجيل) لمتعاطى ما لا يليق.

ل. ومثالها في (المنسوب):

(قرشي) للمتخلق بأخلاق قريش وليس منهم[1].

م. ومثالها في (الحرف):

أي: مثال الاستعارة التبعية في متعلق معنى الحرف[2]: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص:٨] استعيرت لام التعليل؛ للعاقبة والصيرورة، خلافًا للزمخشري والسكاكي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ[3]، فهم لم يلتقطوه للعداوة، وإنما التقطوه؛ ليصير لهم قرة عين، ولكن صارت عاقبة أمرهم إلى العداوة.

---

(١) المنهاج الواضح للبلاغة (٣/٢٥٣)، جواهر البلاغة (ص:١٨٩-١٩٢)، بتصرف.

(٢) المراد بكون معنى الحرف في المتعلق: أنه حالة للمتعلق، وآلة لملاحظته على الوجه المقصود، فتحصله في الذهن يتوقف على ذكر المتعلق، ولا يمكن إدراكه إلا بإدراك متعلقه، فعدم استقلال الحرف بالمفهومية إنما هو لقصورٍ ونقصان في معناه. انظر: حاشية العلامة الصبان على العصام على السمرقندية (ص:٥٩).

(٣) اللام عند السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبعًا للزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (لام الغرض) أو (لام العلة الغائية). انظر: مفتاح العلوم (ص:٣٨٢).



ولام العاقبة، وتسمى أيضًا: لام الصيرورة، ولام المآل، أثبتها الكوفيون والأخفش. وذكرها ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (التسهيل)[1]، وتأول جمهور البصريين ما أوهم ذلك، وردوه إلى (لام كي).

قال ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لام العاقبة وتسمى أيضًا: لام الصيرورة، ولام المآل، وهي التي يكون ما بعدها نقيضًا لمقتضى ما قبلها نحو: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾؛ فإن التقاطهم له انما كان لرأفتهم عليه، ولما ألقى الله عَزَّوَجَلَّ عليه من المحبة، فلا يراه أحد إلا أحبه، فقصدوا أن يصيروه قرة عين لهم، فآل بهم الأمر الى أن صار عدوًّا لهم وحزنًا"[2].

قال الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ أي: لتكون عاقبة أمره كذلك؛ إذ أراد الله عَزَّوَجَلَّ هذا، كما تقول لآخر تؤنبه على فعل كان قد فعله، وهو يظن نفسه محسنًا فيه، وأدى الأمر إلى مساءة وضرٍّ قد لحقه: فعلت هذا لضر نفسك، وهو قد كان حين الفعل راجيًا نفعه غير أن العاقبة جاءت بخلاف ما كان يرجو"[3].

وقال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قال محمد بن إسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره: (اللام) هنا لام العاقبة، لا لام التعليل؛ لأنهم لم يريدوا بالتقاطه ذلك. ولا شك أن ظاهر اللفظ يقتضي ما قالوه، ولكن إذا نظر إلى معنى السياق فإنه تبقى اللام للتعليل؛ لأن معناه أن الله

---

(١) انظر: شرح تسهيل الفوائد، لابن مالك (١٤٦/٣)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك (١٢٤٥/٣).

(٢) شرح شذور الذهب (ص:٣٨٣)، وانظر: الجنى الداني (ص:١٢١)، رصف المباني (٢٢٥-٢٢٦)، مصابيح المعاني (ص:٢٨٦-٢٨٧).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٥٢٣/١٩)، تفسير المراغي (٣٨/٢٠).

عَزَّوَجَلَّ قيضهم لالتقاطه؛ ليجعله لهم عدوًّا وحزنًا، فيكون أبلغ في إبطال حذرهم منه؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ [القصص:٨]"(١).

وأنكر البصريون ومن تابعهم لام العاقبة. قال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأكثر أصحابنا لا يثبتون للام هذا المعنى -أعني: أن تكون اللام للعاقبة والمآل- وينسبون هذا المذهب للأخفش"(٢).

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والتحقيق أن اللام في ﴿لِيَكُونَ﴾ هي (لام كي)(٣)؛ التي معناها: التعليل، كقولك: (جئتك لتكرمني) سواء بسواء، ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة؛ لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط لهم عدوًّا وحزنًا، ولكن: المحبة والتبني، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته، شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله، وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء، والتأدب الذي هو ثمرة

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٦/٢٢٢).

(٢) البحر المحيط (٣/٤٠٣).

(٣) لام كي، نحو قولك: جئتك لتكرمني. فهذه اللام جارة، والفعل منصوب بـ (أن) المضمرة. و(أن) مع الفعل في تأويل مصدر، مجرور باللام. هذا مذهب البصريين. وهذه اللام أيضًا هي لام التعليل. فقد سميت (لام كي)؛ لأنها تفيد ما تفيده (كي) مع التعليل. وفي هذه اللام مذاهب: مذهب أكثر الكوفيين أنها ناصبة، بنفسها. وقال ثعلب: ناصبة، لكن لقيامها مقام (أن). وقال البصريون: جارة، والناصب مقدر بعدها، وهو (أن). وقال ابن كيسان، والسيرافي: يجوز أن يكون (أن)، ويجوز أن يكون (كي). ومذهب الجمهور أن (كي) لا تضر. ويجوز إظهار أن المضمرة بعد هذه اللام، فتقول: جئت لتكرمني، ولأن تكرمني. إلا إذا قرن الفعل بـ: (لا) النافية، أو الزائدة، فإن إظهار أن في ذلك واجب. نحو: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ [الحديد:٢٩]، قال المرادي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فإن قلت: إذا ظهر بعدها (أن) أو (كي) فماذا يقول الكوفيون؟ قلت: يقولون: إن كلا منهما مؤكد للام الناصبة. هكذا نقل عنهم" الجنى الداني في حروف المعاني (ص:١١٥-١١٦)، وانظر: اللامات، لعبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ص:١١٩-١٢١)، الكليات (ص:٧٨١).

الضرب في قولك: (ضربته ليتأدب). وتحريره: أن هذه اللام حكمها حكم (الأسد)، حيث استعيرت لما يشبه التعليل، كما يستعار: (الأسد) لمن يشبه الأسد"[1].

فالقوم يجعلون (اللام) استعارة تبعية للعداوة والحزن، حيث شبهت المحبة والتبني بالعداوة والحزن، واللذين هما العلة الغائية للالتقاط، بجامع: مطلق الترتب على الالتقاط، وقرينة المجاز: العداوة والحزن؛ لاستحالة التقاط الطفل؛ ليكون عدوًّا. استعيرت (اللام) من المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية التبعية.

فلم تستعمل (اللام) في معناها الأصلي، وهو العلة؛ لأنَّ علة التقاطهم له: أن يكون لهم ابنًا، وانما استعملت مجازًا؛ (لعاقبة الالتقاط)، وهي كونه لهم عدوًّا.

قال الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان إجراء الاستعارة في الآية: "إن في الآية استعارة تبعية في متعلق معنى الحرف، يقدر تشبيه ترتب نحو: العداوة والحزن، على نحو: الالتقاط بترتب العلة الغائية في المحبة والتبني، بجامع: مطلق الترتب الأعم من الطرفين، فالترتيب الثاني متعلق معنى اللام، فقد استعارة الترتيب الكلي المشبه به بالترتب الكلي المشبه، فسرى التشبيه لمعنى اللام الذي هو الترتب مع الجزئي، فاستعير لفظ اللام، واستعمل في الترتب الجزئي، والعداوة والحزن قرينة، أفاده الملوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ"[2].

قال الإمام ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اللام في ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾ لام التعليل، وهي المعروفة عند النحاة بـ: (لام كي)، وهي لام جارة مثل: (كي)، وهي متعلقة بـ: (التقطه). وحق (لام كي) أن تكون جارة لمصدر منسبك من (أن) المقدرة بعد اللام

---

(١) الكشاف (٣/٣٩٤)، وانظر: حاشية الطيبي (١٢/١٢)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، بتحقيق: الدكتور الخطيب (٣/١٧٩).

(٢) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٣/١٩٧)، وانظر: حاشية الشيخ محمد الأمير على الملوي على الرسالة السمرقندية (ص:٢٢).

ومن الفعل المنصوب بها، فلذلك المصدر هو العلة الباعثة على صدور ذلك الفعل من فاعله. وقد استعملت في الآية استعمالًا واردًا على طريقة الاستعارة دون الحقيقة؛ لظهور أنهم لم يكن داعيهم إلى التقاطه أن يكون لهم عدوًّا وحزنًا؛ ولكنهم التقطوه رأفة به، وحبًّا له؛ لما ألقي في نفوسهم من شفقة عليه، ولكن لما كانت عاقبة التقاطهم إياه: أن كان لهم عدوًّا في الله عَزَّوَجَلَّ، وموجب حزن لهم، شبهت العاقبة بالعلة في كونها نتيجة للفعل، كشأن العلة تبعًا لاستعارة معنى: (الحرف) إلى معنى آخر استعارة تبعية، أي: استعير الحرف تبعًا لاستعارة معناه، ثم تسري من المعنى إلى الحرف؛ فلذلك سميت: استعارة تبعية عند جمهور علماء المعاني، خلافًا للسكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وضمير: ﴿لَهُمْ﴾ يعود إلى (آل فرعون) باعتبار الوصف العنواني؛ لأن موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ كان عدوًّا لفرعون آخر بعد هذا، أي: ليكون لدولتهم وأمتهم ﴿عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ فقد كانت بعثة موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في مدة ابن فرعون هذا"[(١)].

والسكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط، بأن شبه العداوة والحزن بالمحبة والتبني، تشبيهًا مضمرًا فى النفس، وادعينا أن العداوة والحزن عين المحبة والتبني، ثم استعير العداوة والحزن للمحبة والتبني الادعائيين، و(لام التعليل) التى يكون مدخولها باعثًا قرينة، وكذا قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه:٧١]، يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف الادعائية، واستعمال في قرينة على ذلك، والقوم يجعلون اللام استعارة تبعية والجذوع قرينة[٢].

---

(١) التحرير والتنوير (٢٠/٧٥).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/٤٦٩)، وانظر: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٢٨٢)، حاشية الشيخ الدمنهوري (لقط الجواهر السنية) (ص:٢٢)، جامع الدروس العربية، للشيخ مصطفى الغلاييني (٢/١٧٤).



والحاصل أن قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لِيَكُونَ﴾ اللام قيل: للتعليل، وقيل: للعاقبة، ويكون على كل حال فعل مضارع منصوب بأن مضمرة جوازًا بعد اللام، واسم يكون مستتر تقديره هو، و﴿عَدُوًّا﴾ خبر يكون، وأن لكل من الكوفيين والبصريين وجهة في بيان معنى (اللام) يستقيم معها المعنى.

*ومن هذا القبيل قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [البقرة:١٨٤]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [البقرة:٢٨٣]. ففي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿عَلَى سَفَرٍ﴾: استعارة تصريحية تبعية. شبه تمكنهم من السفر، وارتياضهم عليه، وتمرسهم به، بتمكن الراكب من ركوبه.

قال الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان إجراء الاستعارة التبعية في الحرف: "شبه الظرفية المطلقة بالاستعلاء المطلق، فسرى التشبيه من الكليات للجزيئات، فاستعيرت: ﴿عَلَى﴾ الموضوعة؛ للاستعلاء الخاص، لمعنى: (في) الموضوعة للظرفية الخاصة، عكس ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه:٧١] -كما سيأتي-.

والجامع بينهما: التمكن في كلٍّ، فكما أن المسافر متمكن من السفر، كذلك الراكب متمكن من الركوب، ومستعل على المركوب، وقد أشار للاستعارة المفسر بقوله: (أي: مسافرين)"[١]. وهي أيضًا من (الاستعارة التمثيلية) على القول بجواز الجمع بين الاستعارة التبعية والتمثيلية.

والحق أنه لا مانع من اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية؛ إذ المقام صالح لهما. قالوا: ويدل على أن الاستعارة التبعية تمثيلية: الاستقراء، وبه يشعر قول صاحب

---

(١) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (١/١٢٦).

(المفتاح)، والاستعارة من فروع التشبيه، والتشبيه إما أن يكون وجهه منتزعًا من عدة أمور، أو لا، والأول: هو التمثيل، والثاني: غيره[1].

قال الشيخ القونوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على البيضاوي): "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿عَلَى سَفَرٍ﴾ تمثيل تمكنهم، وتوغلهم من السفر، بحال من اعتلى الشيء وركبه[2]. ونحوه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة:٥]، حيث شبه مطلق ارتباط بين مهدي وهدى بمطلق ارتباط بين مستعلى ومستعلى عليه، بجامع: التمكن في كلٍّ، فسرى التشبيه من الكليين للجزئيات، ثم استعيرت (على) من جزئي من جزئيات المشبه به لجزئي من جزئيات المشبه على طريق (الاستعارة التصريحية التبعية).

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "مثل لتمكنهم من الهدى، واستقرارهم عليه، وتمسكهم به. شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه"[3]. وقال أبو السعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإيراد كلمة الاستعلاء (على) بناء على تمثيل حالهم في ملابستهم بالهدى، بحال من يعتلي الشيء، ويستولى عليه، بحيث يتصرف فيه كيفما يريد، أو على استعارتها؛ لتمسكهم بالهدى، استعارة تبعية متفرعة على تشبيهه باعتلاء الراكب واستوائه على مركوبه، أو على جعلها قرينة للاستعارة بالكناية بين الهدى والمركوب؛ للإيذان بقوة تمكنهم منه، وكمال رسوخهم فيه"[4]. فجمع بين الاستعارة التبعية والتمثيلية كما هو بين.

---

(١) انظر: حاشية السيالكوتي على كتاب المطول (ص:٥١٧)، حاشية الطيبي على الكشاف (١٠٩/٢)، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (٣٢٣/١)، مفتاح العلوم (ص:٣٣١)، حاشية الشيخ الدمنهوري (لقط الجواهر السنية) (ص:٢٢).

(٢) حاشية القونوي (٥/٩-١٠)، وانظر: نواهد الأبكار (٣٧٣/٢)، حاشية الشهاب (٢٤٧/١)، فتح البيان في مقاصد القرآن (٨٦/١).

(٣) الكشاف (٤٤/١).

(٤) تفسير أبي السعود (٣٣/١).



*ومن الاستعارة التصريحية التبعية في الحرف: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه:٧١].

الأصل: (على جذوع النخل)، فشبه الاستعلاء على الجذوع بالدُّخول فيها، بجامع: التَّمكن في كلٍّ، ثم سرى التَّشبيه من الكليَّات إلى الجزئيَّات، فسرى ذلك التشبيه إلى تشبيه تلبس الجذوع بالمصلوبين بتلبس الظرف بالمظروف الحقيقيين، بجامع: مطلق تلبس شيء بشيء، وأتي بالحرف الدَّال على الظَّرفية التي هي الدُّخول في الشَّيء، وهو ﴿فِي﴾ الموضوعة لتلبس الظرف بالمظروف، استعارة تصريحية تبعية في الحرف[(١)].

ويقال فيه ما قيل في سابقه.

والحاصل أن من العلماء من عدَّ استعارة (الحرف): تبعية، ومنهم من عدها: مكنية، ولكل وجهة.

(١) استعار متعلق الحرف (في) الكلي، وهو مطلق الظرفية لمتعلق الحرف (على)، وهو مطلق الاستعلاء. ثم سرى التشبيه إلى معنى الحرفين، فاستعيرت (في) لـ (على)؛ لتفيد هذه الاستعارة: المبالغة في تصوير المعنى المراد، حتى لكأن فرعون من شدة غيظه على إيمان السحرة لم يكتف بإلصاقهم بجذوع النخل، وإنما غرس أجسادهم فيها غرسًا. والاستعارة التبعية في (معنى الفعل) كثيرة الورود في القرآن الكريم، يليها: الاستعارة في (زمن الفعل)، ثم في (الحروف) والفرق بين الاستعارة في (معنى الفعل)، وفي (زمن الفعل): أن معنى الفعل في الأولى هو الذي تغير من الحقيقة إلى المجاز. أما في زمن الفعل فإن معنى الفعل يظل كما هو: حقيقة لغوية، لا مجاز فيه. وزمنه هو الذي تغير من المضارع إلى الماضي، أو من الماضي إلى المضارع" الموسوعة القرآنية، أ.د عبد العظيم المطعني (ص:٥٤٠)، وانظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٣/٥٥-٥٦). وكذا يقال في نحو: (زيد في نعمة) شبهت النعمة بالظرف الحسي، فسري التشبيه؛ لتلبس زيد بالنعمة بتلبس الظرف بالمظروف، فاستعيرت (في) الموضوعة لتلبس الظرف بالمظروف؛ لتلبس زيد بالنعمة. انظر: حاشية الدسوقي (٣/٣٦٣).

ن. ومثالها في (المكنية التبعية في الاسم المشتق):

(يعجبني إراقة الضارب دم الباغي)، فشبه الضرب الشديد بالقتل، بجامع: الايذاء في كلٍّ، واستعير (القتل) للضرب الشديد، واشتق من (القتل): قاتل، بمعنى: ضارب ضربًا شديدًا، ثم حذف وأثبت له شيء من لوازمه، وهو (الإراقة) على سبيل الاستعارة المكنية التبعية.

س. ومثالها في (الأسماء المبهمة):

ومثالها في الاسم المبهم قولك لجليسك المشغول عنك: (أنت مطلوب منك أن تسير إلينا الآن)، شبه مطلق مخاطب بمطلق غائب فسرى التشبيه للجزئيات، واستعير الثاني للأول، ثم استعير بناء على ذلك ضمير الغائب للمخاطب، وحذف وذكر المخاطب، ورمز إلى المحذوف بذكر لازمه، وهو طلب السير منه إليك، واثباته له: تخييل.

واستعارة الأسماء المبهمة -أعني: الضمائر، وأسماء الإشارة، والموصولات-: تبعية؛ لأنها ليست باسم جنس لا تحقيقًا ولا تأويلًا، ولأنها لا تستقل بالمفهومية؛ لأن معانيها لا تتم ولا تصلح لأن يحكم عليها بشيء ما لم تصحب تلك الألفاظ في الدلالة عليها ضميمة تتم بها، كالإشارة الحسية، والصلة، والمرجع. فلابد أن تعتبر التشبيه أولًا في كليات تلك المعاني الجزئية، ثم سريانه فيها؛ لتبني عليه الاستعارة.

مثال ذلك: استعارة لفظ (هذا) لأمر معقول، يشبه المعقول المطلق في قبول التمييز بالمحسوس المطلق، فيسرى التشبيه إلى الجزئيات، فيستعار لفظ: (هذا) من المحسوس الجزئي للمعقول الجزئي الذي سرى إليه التشبيه، فهي استعارة تبعية.



والاستعارة في الضمير والموصول كالتعبير عن المذكر بضمير المؤنث أو بموصولها عنه لشبهه بها، أو عكسه، فتشبه المذكر المطلق بالمؤنث المطلق، فيسرى التشبيه، فتستعير الضمير، أو الموصول، للجزء الخاص(١).

٣ – اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية:

وفي هذه المسألة بحث مطول، أوجز هنا القول فيه مع الإحالة إلى المطولات.

ويقال أوَّل ما يقال في ذلك: إنه لا مانع –على الصحيح– من اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية، وبه يشعر قول السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإلى ذلك ذهب العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ. قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ومن "الاستعارة التبعية الواقعة على طريق التمثيلية: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة:٥]"(٢).

وفي (الكشاف)(٣) ما يدل على جواز كون التمثيلية تبعية؛ فإنه قال: ومعنى الاستعلاء في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ أنه مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به، فشبهت حالتهم بحالة من اعتلى الشيء وركبه، ثم استعير للحال التي هي المشبه المتروك كلمة: (الاستعلاء) المستعملة في المشبه به، وإلى ذلك ذهب العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) جواهر البلاغة (ص:١٩٠-١٩١).

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف (١٦٢/٢).

(٣) انظر: الكشاف (٤٤/١).



قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأنكر السيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ اجتماع التمثيلية والتبعية[1]؛ لأن كونها تبعية يقتضي كون كل من الطرفين معنى مفردًا؛ لأن المعاني الحرفية مفردة، وكونها تمثيلية يستدعي انتزاعهما من أمور متعددة، وهو يستلزم تركبه.

وأبدى رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الآية ثلاثة أوجه:

الأول: أنها استعارة تبعية مفردة، بأن شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار، فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء.

الثاني: أن يشبه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب، واعتلائه عليه، فيكون هناك استعارة تمثيلية، تركب كل من طرفيها، لكن لم يصرح من الألفاظ التي بإزاء المشبه به إلا بكلمة: ﴿عَلَى﴾، فإن مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة، وما عداه تابع له، ملاحظ في ضمن ألفاظ منوية، وإن لم تقدر في نظم الكلام، فليس في ﴿عَلَى﴾ استعارة أصلًا، بل هي على حالها قبل الاستعارة، كما إذا صرح بتلك الألفاظ كلها.

الثالث: أن يشبه الهدى بالمركوب على طريق الاستعارة بالكناية، وتجعل كلمة: ﴿عَلَى﴾ قرينة لها على عكس الوجه الأول.

قال: وهذا الخلاف بين الشيخين رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ في هذه المسألة مما سارت به الركبان وعقدت له المجالس، وصنفت فيه الرسائل..

والعلماء إلى اليوم فريقان في ذلك، ولا يزالون مختلفين فيه، إلا أن الأكثر مع السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(١) انظر قول السيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على المطول) (ص:٣٩٣)، المكتبة الأزهرية للتراث [١٣٣٠هـ].

وأجابوا عن شبهة السيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: بأن انتزاع شيء من أمور متعددة يكون على وجوه شتى، فقد يكون من مجموع تلك الأمور، كالوحدة الاعتبارية [للعسكر]، وقد يكون من أمر واحد بالقياس إلى آخر كالإضافات، وقد يكون بعضه من أمر وبعضه من آخر[١]، وعلى الأولين لا يقتضي تركيبه، بل تعدد مأخذه، فيجوز حينئذ أن يكون المدلول الحرفي لكونه أمرًا إضافيًا، كالاستعلاء حالة منتزعة من أمور متعددة، فلجريانها في الحرف تكون: تبعية، ولكون كل من الطرفين حالة إضافية منتزعة من أمور متعددة: تمثيلية.

ولعل اختيار القوم في تعريف التمثيلية: لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المنصف إلى عدم اشتراط التركيب في طرفيه، وإلا لكان الأظهر لفظ: التركيب.

قال: وقد أشبعنا القول في ذلك، وذكرنا ما له وما عليه في كتابنا: (الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية)، وفي هذا القدر هنا كفاية"[٢].

*ومن التمثيلية التبعية: قول أبي عطاء السندي:

ذَكَرْتُكِ والخَطِّيُّ يَخْطِرُ بيننا ... وقد نَهِلَتْ مِنَّا الْمُثَقَّفَةُ السَّمْرُ[٣]

وقد تقدم.

(١) عبارة السيالكوتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد يكون بانتزاع جزء من واحد وجزء من آخر" حاشية السيالكوتي على كتاب المطول (ص:٥١٥).

(٢) انظر ذلك في (روح المعاني) (١/١٢٦)، حاشية السيالكوتي (ص:٥١٥)، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/٣٩١)، (٣/٤٤٦-٤٤٧)، حاشية الشهاب الخفاجي (١/٢٤٥)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (١/٥١٨-٥١٩)، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (١/٣٢٤).

(٣) تقدم.



*ومن اجتماع التمثيلية مع التبعية: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود:٧]، وقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك:٢]، شبه حالهم من حيث التكليف، وخلق الموت والحياة لهم وإثابته لهم وعقوبته بحال المختبر، مع من جرَّبه واختبره؛ لينظر مدى طاعته أو عصيانه فيكرمه أو يهينه. قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ اللَّهُ: "ولما أشبه ذلك اختبار المختبر قال: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾، يريد: ليفعل بكم ما يفعل المبتلي لأحوالكم كيف تعملون"[(١)].

وقال: "وسمى علم الواقع منهم باختيارهم: (بلوى)، وهي الخبرة استعارة من فعل المختبر. ونحوه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ﴾ [محمد:٣١]"[(٢)]. قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ اللَّهُ: "قوله: (ولما أشبه ذلك اختبار المختبر قال: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾) أراد: أن التركيب من الاستعارة التبعية الواقعة على طريقة التمثيل، شبه حال المكلف الممكن المختار مع تعلق علم الله عَزَّوَجَلَّ بأفعاله، بحال المختبر، ثم استعير لجانب المشبه: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ موضع: (ليعلم)، وجعل قرينة الاستعارة: علم العالم الخبير بما ظهر وما بطن"[(٣)].

وقال في قوله: (وسمى علم الواقع منهم باختيارهم: بلوى، وهي: الخبرة استعارة): "قوله: (استعارة)، نصب تمييز، أو مفعول له، أو حال، أو مفعول مطلق، لما في قوله: (سمى...إلى آخره)، معنى: (استعار)؛ لأن الاستعارة: تسمية الشيء باسم ما شبه به [أو قل: باسم غيره إذا قام مقام مقامه]، أي: استعار لعلم الله عَزَّوَجَلَّ المتعلق بأفعال المكلف لفظ: (الابتلاء) المعني به: الخبرة، بعد سبق تشبيه حال المكلف المختار الممكن

(١) الكشاف (٤٨/٢).

(٢) الكشاف (٥٧٥/٤).

(٣) حاشية الطيبي على الكشاف (١٩/٨-٢٠).

من فعل الطاعة والمعصية مع تعلق علم الله عَزَّوَجَلَّ بأفعاله، بحال المختبر مع المختبر، ثم استعير لعلم الله عَزَّوَجَلَّ الخاص ما استعمل في المشبه به من لفظ: (يبلوكم)، فهي استعارة تبعية واقعة في طريق التمثيل. مثلها في قول صاحب (المفتاح): فتشبه حال المكلف الممكن من فعل الطاعة والمعصية مع الإرادة منه أن يطيع باختياره، بحال المرتجي المخير بين أن يفعل وأن لا يفعل، ثم تستعير لجانب المشبه: (لعل)، جاعلًا قرينة الاستعارة: علم العالم بالذات الذي لا يخفى عليه خافية يعلم ما كان وما هو كائن اهـ. فـ: (لعل) مستعار؛ للإرادة على مذهبه، كما أن ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ مستعار للعلم الخاص فيما نحن بصدده؛ فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ متعلق بـ: ﴿خَلَقَ﴾، أي: خلق الموت؛ ليكون جوازًا إلى دار الجزاء، وخلق الحياة؛ لتكون ذريعة إلى فعل ما يترتب عليه الجزاء في تلك الدار، فمن أطاع وشكر أثابه، ومن كفر وعصى عاقبه"[١].

المطلب الثاني عشر: تقسيم الاستعارة باعتبار ما يتصل بها من الملائمات وعدم اتصالها:

١ – الاستعارة المطلقة:

هي: (التي لم تقترن بملائم من ملائمات المشبَّه به، أو المشبَّه).

قال الخطيب القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الاستعارة (المطلقة) هي التي لم تقترن بصفة، ولا تفريع كلام"[٢]، أي: مما يلائم المستعار له أو منه، نحو: (عندي أسد).

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (١٥/٥٢٩-٥٣٠)، وانظر: مفتاح العلوم، للسكاكي (ص:٣٨٢)، حاشية السيالكوتي على كتاب المطول (ص:٥١٨-٥١٩).

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٢٨)، وانظر: مختصر المعاني (ص:٢٣٤)، تحقيقنا لإتمام الدراية (٢/٢١١). "ولا عبرة بوجود صفة أو تفريع فى الكلام لا يلائم أحدهما.." انظر: حاشية الدسوقي (٣/٣٧٠)، عروس الأفراح (٢/١٧٥)، شروح التلخيص (٤/١٢٧).



*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة:٢٧]. شُبِّه إبطالُ العهد بفكِّ طاقات الحَبْل[١]، بجامع: عدم النفع في كلٍّ، واستعير اللفظ الدالُّ على المشبَّه به، وهو (النقض) للمشبَّه، واشْتُقَّ منه: ﴿يَنْقُضُونَ﴾ بمعنى: يُبْطِلون على طريق الاستعارة التصريحيَّة التبعيَّة المطلقة، فهي مطلقة؛ لأنها لم تقترن بملائم.

فالاستعارة المطلقة، هي التي لم يذكر معها ملائم أصلًا، لا للمشبه به ولا للمشبه، نحو: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾، فاستعير النقض، وهو (الفسخ، وفك طاقات الحبل)؛ لإبطال العهد، ولم يذكر ههنا ما يلائم (النقض) الذي هو المشبه به، ولا ما يلائم (إبطال العهد) الذي هو المشبه، فكانت الاستعارة مطلقة عن قيد الملائم؛ ولذا سميت بالمطلقة.

ولا يعتبر الترشيح والتجريد إلا بعد تمام الاستعارة بالقرينة الدالة على وجود الاستعارة[٢]؛ لأن المراد بذكر ملائم المشبه به في (الترشيح)، وملائم المشبه في (التجريد) إنما هو ذكرهما مع الاستعارة التامة بقرينتها، لا ذكرهما مطلقًا، وإلا لزم أن لا توجد الاستعارة المطلقة أصلًا؛ لأن كل استعارة لا بد لها من قرينة، وهي لا تخلو عن كونها ملائمة لأحد الطرفين، فلو اعتبر فيها ذكر الملائم مطلقًا لم توجد استعارة خالية عن أحدهما، فلم يتصور وجود الاستعارة المطلقة[٣].

---

(١) (طاقات الحبل) هي التي يمتن بها، ويؤمن انقطاعه. قاله الحَرَالِّي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. انظر: تراث أبي الحسن الحَرَالِّي المراكشي في التفسير (ص:٢٣٢)، نظم الدرر (٤٦١/١).

(٢) الترشيح إنما يكون بعد تمام الاستعارة بالقرينة في التصريحية، وبالتخييل في المكنية عند من يرى وجوب ملازمة المكنية للتخييلية، وقرينة المكنية تكون تارة مصرحة تحقيقية، وتارة تكون تخييلية عند الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه.

(٣) شموس البراعة (ص:١٧١).



*وجوز أن يكون قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ استعارة مكنية، حيث شبه (العهد) بالحبل، وحذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو (النقض)، على سبيل الاستعارة المكنية؛ لأنه إحدى حالتي الحبل، وهما: النقض والإبرام.

ولا بد من مراعاة أن الاستعارة إذا أجريت في واحدة من الاستعارة التصريحية، أو من الاستعارة المكنية، امتنع اجراؤها في الأخرى.

وقرينة المكنية عند الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد تكون تحقيقية إذا كان للمشبه لازم يشبه لازم المشبه به، نحو جَلَّ وَعَلَا: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾، فيجوز عند الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ استقلال المكنية التخييلية، ولا عكس، فقرينة المكنية عند الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تكون تارة مصرحة تحقيقية، وتارة تكون تخييلية، أي: مجازًا في الإثبات –كما سيأتي–.

وسيأتي بيان مذهب الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه من المحققين.

*أما عند غيره من البلاغيين فإنهم يقولون: شبه (العهد) بالحبل، وحذف لفظ: (الحبل)، ورمز إليه بلازمه، وهو (النقض)، وإثبات النقض للعهد: تخييل.

قال الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ استعارة بالكناية حيث شبه العهد بالحبل، وطوى ذكر المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه، وهو ﴿يَنْقُضُونَ﴾، فاثباته: تخييل، والنقض في الأصل: فك طاقات الحبل. والمراد منه هنا: الإبطال، ففيه استعارة تصريحية تبعية، حيث شبه الإبطال بالنقض، واستعير النقض للإبطال، واشتق من النقض ﴿يَنْقُضُونَ﴾ بمعنى: يبطلون. والعهود الثلاثة: عهد عام، وهو عهد الله عَزَّوَجَلَّ في الأزل لجميع الخلق على التوحيد، وابتاع الرسل عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ.

وعهد خاص بالإنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، وهو تبليغ الشرائع والأحكام.

وعهد خاص بالعلماء، وهو تبليغ ما تلقوه عن الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ.



والكفار قد نقضوها"[1].

وقد قالوا: الاستعارة المطلقة هي التي لم تقترن بملائم، أو ذكر فيها ملائمها معًا فتقابلا وتساقطا، كقول زهير:

لدى أسدٍ شاكي السِّلاحِ مُقَذَّفٍ لــه لِبَدٌ أظـفـارُه لـم تُـقَـلَّمِ[2]

استعار (الأسد): للرجل الشجاع، وقد ذكر ما يناسب المستعار له، في قوله: (شاكي السِّلاحِ مُقَذَّفٍ) وهو التجريد، ثم ذكر ما يناسب المستعار منه، في قوله: (له لِبَدٌ أظفـارُه لم تُقَـلَّمِ)، وهو الترشيح، واجتماع التجريد والترشيح يؤدي إلى تقابلهما وسقوطهما، فكأن الاستعارة لم تقترن بشيء، وتكون في رتبة (المطلقة)[3].

---

(١) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (١/١٧)، وانظر: حاشية البيجوري على السمرقندية (ص:٦٤).

(٢) البيت لزهير بن أبي سلمى من قصيدة من (الطويل). انظر: ديوان زهير بن أبي سلمى (ص:٦٩). و(شاكي السلاح): و(شائك السلاح)، و(شاك السلاح)، أي: تام السلاح، كله من (الشوكة)، وهي: العدة والقوة. (مقذف) أي: يقذف به كثيرًا إلى الوقائع، و(التقذيف): مبالغة القذف. و(اللبد): جمع لبدة الأسد، وهي: ما تلبد من شعره على منكبيه. يقول: عند أسد تام السلاح يصلح لأن يرمى به إلى الحروب والوقائع، يشبه أسدًا له لبدتان لم تقلم براثنه، يريد أنه لا يعتريه ضعف، ولا يعيبه عدم شوكة، كما أن الأسد لا يقلم براثنه. والشاهد فيه: اجتماع التجريد والترشيح في الاستعارة، فالتجريد قد عرف قبله، والترشيح: هو ما قرن بملائم المستعار منه، فقوله هنا: (لدى أسد شاكي السلاح): تجريد؛ لأنه وصف يلائم المستعار له، وهو الرجل الشجاع، وباقي البيت ترشيح؛ لأنه وصف يلائم المستعار منه، وهو الأسد الحقيقي. ومعنى البيت، وهو من (الطويل): أخذه زهير من قول أوس بن حجر حيث قال: (لعمرك إنا والأحاليف هؤلا***لفي حقبة أظفارها لم تقلم)، أي: نحن في حرب. انظر: معاهد التنصيص (٢/١٥١-١٥٢)..

(٣) انظر: جواهر البلاغة (ص:١٩٥)، وانظر: المطول (ص:٣٧٨)، مواهب الفتاح (٢/٣٤٠)، حاشية الدسوقي (٣/٣٧٤)، حاشية الشيخ محمد الخضري على شرح العلامة الملوي على الرسالة السمرقندية (ص:٧٠-٧١).



وقد دل على جواز اجتماع التجريد والترشيح، فإن قوله هنا (لدى أسدٍ شاكي السِّلاحِ) تجريد؛ لأنه وصف يلائم المستعار له، وهو الرجل الشجاع، وباقي البيت ترشيح؛ لأنه وصف يلائم المستعار منه وهو الأسد الحقيقي.

والحاصل أن الاستعارة المطلقة عندهم نوعان:

"**الأول**: وهو الأصل، الاستعارات التى لم يذكر فيها ما يلائم المشبه (المستعار له) ولا ما يلائم المشبه به (المستعار منه).

والثاني: الاستعارات التي ذكر فيها ما يلائم كلًّا من المستعار له، والمستعار منه.

والإطلاق في النوع الأول: **حقيقي واقعي**.

أما في النوع الثاني فهو: **تقديري اعتباري**.

والاستعارة المطلقة، باعتبار النوع الأول الحقيقي الواقعي كثيرة الورود فى القرآن الكريم.

*ومن أمثلتها: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر:٩٤]. استعار (الصدع)، وهو الشق في نحو: حائط وغيره؛ للتبليغ، استعارة محسوس لمعقول، والجامع هو قوة التأثير في كل منهما، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية المطلقة، حيث لم تقترن الاستعارة في الآية بما يلائم أي طرف من طرفي الاستعارة.

وقرينة الاستعارة هنا هي ﴿بِمَا تُؤْمَرُ﴾؛ لأن المعنى: بلِّغ ما أمرناك به تبليغًا واضحًا قويًّا يكون له تأثير فى القلوب كتأثير الصدع في الأجسام.

*ومنها: كلمة: ﴿تَنَفَّسَ﴾ فى قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير:١٨]؛

فإن في: ﴿تَنَفَّسَ﴾ استعارة تصريحية تبعية مطلقة، والأصل: إذا ظهر وانتشر. فاستعير التنفس؛ للظهور، وسرعة الانتشار، استعارة محسوس لمحسوس، والقرينة هي إسناد التنفس إلى ضمير (الصبح)؛ لأن (التنفس) من خصائص الكائنات الحية ذوات

الأرواح. وقد خلت هذه الاستعارة من ذكر ما يلائم كلًّا من المستعار له (المشبه)، والمستعار منه (المشبه به).

ويجوز أن يكون هناك مكنية وتخييلية، بأن يشبه الصبح بماش وآت من مسافة بعيدة، والقرينة إثبات التنفس له، وإسناده له: تخييل -كما سيأتي-.

*ومنها: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران:١٠٣]؛ لأن في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ استعارة تصريحية أصلية مطلقة، استعير (الحبل) لدين الله عَزَّوَجَلَّ[١]، استعارة محسوس لمعقول؛ لأن (الحبل) اسم جنس جامد غير مشتق، والقرينة هي: إضافة الحبل إلى الله عَزَّوَجَلَّ. وفي استعارة المحسوس للمعقول إخراج المعنوي المدرك بالعقول مخرج الحسي المدرك بالحواس الظاهرة؛ اعتناء به، ومبالغة في إظهاره"[٢].

٢ – الاستعارة المجرَّدة :

هي التي قرنت بما يلائم المستعار له، أي: المشبه.

سميت بذلك؛ لتجردها عما يقوي فيها دعوى الاتحاد من إطلاق أو ترشيح؛ لأن المشبه الذي هو المستعار له صار بذكر ملائمه بعيدًا من دعوى الاتحاد التي هي مبنى الاستعارة؛ فيكون مبعدًا للمبالغة في التشبيه؛ لأنها ناشئة عن دعوى اتحاد المشبه بالمشبه به، بمعنى أنه فرد من أفراده. قال الشيخ الدمنهوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "سميت بذلك بذلك؛

---

(١) قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ فيه تأويلات، منها: أن (الحبل): كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، ومنها: أنه دين الله عَزَّوَجَلَّ، وهو الإسلام، وقيل: هو عهد الله جَلَّ وَعَلَا، وقيل: هو الإخلاص لله والتوحيد، وقيل: هو الجماعة. انظر: النكت والعيون (١/٤١٣-٤١٣).

(٢) الموسوعة القرآنية المتخصصة، (الدكتور عبد العظيم المطعني رَحِمَهُ ٱللَّهُ) (ص:٥٤٧- ٥٤٨)، وانظر: النكت في إعجاز القرآن (ص:٨٧).



لتجردها عن المبالغة في التشبيه....الخ. قال: وقولي: (لتجردها عن المبالغة) أي: لا عن كلها، وإلا فلا تتحقق الاستعارة حينئذ[1].

نحو قولنا: (رأيت أسدًا يحمل سيفًا راكبًا فرسه) فقولنا: (يحمل سيفًا) قرينة، وقولنا: (راكبًا فرسه)، لا يلائم الأسد (المشبه به)؛ لأن الأسد لا يركب الفرس، وإنما يلائم الرجل (المشبه) فهو استعارة مجردة.

ونحو قولك: (رأيت أسدًا شاكي السلاح)؛ لأن السلاح يلائم المشبه.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل:١١٢].

وقد ذكر العلماء أن في هذه الآية ثلاث استعارات:

الأولى: تصريحية أصلية في الجوع والخوف، من حيث إضافة اللباس إليهما، وتقريرها: أن يقال: شبَّه ما غشى أهل تلك القرية التي كفرت بنعم الله عَزَّوَجَلَّ عند الجوع والخوف من الصفرة وانتقاع اللون، ونحولة البدن، وسوء الحال، باللباس، بجامع: الظهور والاشتمال في كلٍّ، واستعير اسم المشبه به (اللباس) للمشبه.

الثانية: مكنية، وتقريرها: أن يقال: شبه الذي غشيهم عند جوعهم وخوفهم بمطعوم مرٍّ بشع، وحذف المشبه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو (الإذاقة) على طريقة الاستعارة المكنية. وإثبات الإذاقة: تخييل.

الثالثة: تبعية، وتقريرها: أن يقال: شبه الابتلاء بالإذاقة، واستعير اسم المشبه به للمشبه، واشتق منه (الإذاقة): أذاقهم، بمعنى: ابتلاهم[2].

---

(١) انظر: مواهب الفتاح (٣٣٧/٢)، حاشية الدسوقي (٣٧١/٣)، حاشية الشيخ الدمنهوري (لقط الجواهر السنية) (ص:٢٨).

(٢) انظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٣٠٧/٢)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٣٩٩/١١)، روح المعاني (٤٧٧/٧). قال ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا يمنع ذلك من أن تجيء استعارة مبنية على استعارة أخرى، وتوجد فيها المناسبة المطلوبة في الاستعارة المرضية، فإنه قد ورد في القرآن=



وأما (تجريدها) فهو أن يكون المستعار له منظورًا إليه؛ فإن الإذاقة لما وقعت عبارة عما يدرك من أثر الضرر والألم؛ تشبيهًا له بما يدرك من الطعم المرِّ البشع، واللباس عبارة عما يغشى منهما ويلابس، فكأنه قال: فأذاقها الله عَزَّوَجَلَّ ما غشيها من ألم الجوع والخوف.

ولو نظر إلى المستعار هنا لقيل: (فكساها لباس الجوع والخوف)(١).

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن قلت: الإذاقة واللباس استعارتان، فما وجه صحتهما؟ والإذاقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار، فما وجه صحة إيقاعها عليه(٢)؟

=الكريم ما هو من هذا الجنس، وهو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾، فهذه ثلاث استعارات ينبني بعضها على بعض: فالأولى: استعارة القرية للأهل. والثانية: استعارة الذوق للباس. والثالثة: استعارة اللباس للجوع والخوف. وهذه الاستعارات الثلاث من التناسب على ما لا خفاء به" المثل السائر (٩١/٢)، وانظر: حاشية الدسوقي (٢٨٢/٣).

(١) انظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر الرازي (ص:١٤٧)، شموس البراعة (ص:١١٩).

(٢) قال العلامة ابن المنير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته): وهذا الفصل من كلامه يستحق على علماء البيان أن يكتبوه بذوب التبر لا بالحبر [التبر:سبائك الذهب أو الفضة قبل ضربها نقودًا]. وقد نظر إليهما جميعًا في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة:١٦]، فاستعير الشراء؛ لاختيارهم الضلالة على الهدى، وقد كانوا متمكنين من اختياره عليها. ثم جاء ملاحظًا الشراء المستعار قوله: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾، فاستعمل التجارة والربح؛ ليناسب ذلك لاستعارة الشراء. ثم جاء ملاحظًا الحقيقة الأصلية المستعار لها قوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ فإنه مجرد عن الاستعارة؛ إذ لو قيل: (أولئك الذين ضلوا وما كانوا مهتدين)، لكان الكلام حقيقة معرى عن ثوب الاستعارة، والنظر إلى المستعار في بابه، كترشيح المجاز في بابه..." حاشية ابن المنير (٦٣٨/٢).

أما الإذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة؛ لشيوعها في البلايا والشدائد وما يمسُّ الناس منها؛ فيقولون: ذاق فلان البؤس والضر، وأذاقه العذاب، شبَّه ما يدرك من أثر الضر والألم بما يدرك من طعم المر والبشع"[1].

فإن قيل: الترشيح أبلغ من التجريد، فهلَّا قيل: (فكساها الله لباس الجوع والخوف)؛ قلنا: لأن الإدراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس من غير عكس؛ فكان في الإذاقة إشعار بشدة الإصابة، بخلاف الكسوة.

فإن قيل: لم لم يقل: فأذاقها الله عَزَّوَجَلَّ طعم الجوع والخوف؟ قلنا: لأن الطعم وإن لاءم الإذاقة فهو مفوِّت لما يفيده لفظ: (اللباس) من بيان أن الجوع والخوف عمَّ أثرهما جميع البدن عموم الملابس[2].

فالاستعارة المجردة هي التي قرن لفظها بما يلائم المستعار له، وهو المشبه سواء كان الملائم تفريعًا، كقولك: (رأيت أسدًا يرمي فلجأت إلى ظل رمحه)، أو كان صفة حسيَّة، كقولك: (رأيت أسدًا راميًا مهلكًا أقرانه)، أو صفة معنوية، كقوله:

غمر الرداء إذا تبسم ضاحكا　　　غلقت لضحكته رقاب المال[3]

---

(١) الكشاف (٦٣٩/٢). وقوله: (بما يدرك من الطعم المر والبشع) لعله المر البشع بدون واو –كما في حاشية ابن المنير رَحِمَهُ ٱللَّهُ–.

(٢) الإيضاح (ص:٢٢٨)، وانظر: الأطول (٢٨٦/٢)، مواهب الفتاح (٣٣٩/٢)، عروس الأفراح (١٧٦/٢)، المطول (ص:٣٧٧-٣٧٨)، حاشية الشيخ البيجوري على السمرقندية (ص:٥٨-٦٠).

(٣) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (٣٣٧/٢). والبيت من (الكامل)، وهو من قصيدة لكثير عزة، و(غمر الرداء)، أي: كثيرُ العطاء. والشاهد فيه: الاستعارة المجردة، وهي ما قرنت بملائم المستعار له، فإنه استعار الرداء للعطاء؛ لأنه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه، ثم وصفه بالغمر الذي يلائم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة، والقرينة سياق الكلام، وهو قوله: (إذا تبسم ضاحكا)، أي: شارعا في الضحك آخذا فيه. (غلقت لضحكته رقاب المال) يقال: غلق الرهن في يد المرتهن إذا لم يقدر على انفكاكه، وهو يريد في البيت أن ممدوحه إذا تبسم غلقت رقاب أمواله في أيدي السائلين" معاهد=



أي: كثير العطاء، استعار له الرداء؛ لأن العطاء يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقي عليه، ثم وصفه بالغمر الذي يناسب العطاء تجريدًا.

٣ – الاستعارة المرشَّحة :

ما ذكر معها ملائم المستعار منه (المشبَّه به) دون ما يلائم المستعار له (المشبه)، وذلك نحو قولك: (رأيت أسدًا له لبد)؛ لأن اللبد تلائم المشبه به.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة:١٦] استعير الاشتراء للاستبدال والاختيار، ثم فرع عليهما ما يلائم الاشتراء من الربح والتجارة. فشبه إيثار الباطل على الحق، واختياره دونه بالاشتراء الذي هو استبدال مال بآخر، بجامع: استبدال شيء مرغوب عنه بشيء مرغوب فيه، ثم استعير اسم المشبه به، وهو (الاشتراء) بعد التناسي والادعاء للمشبه، وهو (الإيثار والاختيار)، ثم اشتق من (الاشتراء) بمعنى: الإيثار والاختيار والاستبدال: ﴿اشْتَرَوُا﴾ بمعنى: آثروا واختاروا واستبدلوا، على طريقة الاستعارة التصريحية التبعية، والقرينة حالية؛ إذ لم يقع اشتراء حقيقي بين الضلالة والهدى، وقد قرنت بذكر: (الربح والتجارة) اللذين هما من ملائمات: الاشتراء الحقيقي(١).

=التنصيص (١٤٩/٢-١٥٠)، وانظر: المطول (ص:٣٧٧)، التبيان، للطيبي (ص:١٣٥)، حاشية الشيخ محمد الخضري على شرح العلامة الملوي على الرسالة السمرقندية (ص:٧١-٧٢).

(١) انظر: المنهاج (١١٤/١)، التحبير في علم التفسير (ص:٢٢٧)، الإتقان في علوم القرآن (١٥٣/٣)، مختصر المعاني (ص:٢٣٥)، الأطول (٢٨٩/٢)، مواهب الفتاح (٣٣٨/٢)، شموس البراعة (ص:١١٩).



قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن قلت: كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى؟ قلت: جعلوا لتمكنهم منه، وإعراضه لهم كأنه في أيديهم، فإذا تركوه إلى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به، ولأن الدين القيم هو فطرة الله عَزَّوَجَلَّ التي فطر الناس عليها، فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والضَّلالَة: الجور عن القصد، وفقد الاهتداء. يقال: ضلَّ منزله، وضَلَّ دُرَيصٌ نَفَقَهُ[1]، فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين. و(الربح): الفضل على رأس المال.."[2].

ولما ذكر الله عَزَّوَجَلَّ شراء الضلالة بالهدى مجازًا، أتبعه ما يشاكله ويواخيه من الربح والتجارة؛ لتكون الاستعارة مرشحة، ونحوه:

ولمـا رأيت النَّـسْرَ عَـزَّ ابـنَ دَأْيَـةٍ وعَشَّشَ في وَكْرَيْهِ جَاشَ لهُ صَدْرِي[3]

(١) قال الميداني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(ضَلَّ دُرَيصٌ نَفَقَهُ). ويروى: (ضَلَّ الدُّرَيْصُ نفقهُ). (الدِّرْصُ): ولد الفأرة واليربوع والهرة وأشباه ذلك، و(نَفَقُه): جُحْره، ويقال: ضلَّ عن سواء السبيل: إذا مال عنه، وضلَّ المسجد والدار: إذا لم يهْتَد إليهما، ولم يعرفهما. يضرب لمن يُعْنَى بأمره ويُعِدُّ حُجَّةً لخصمه، فينسى عند الحاجة" مجمع الأمثال (٤١٩/١)، وانظر: جمهرة الأمثال (٧/٢)، الأمثال، لأبي الخير الهاشمي (ص:١٥٧)، حياة الحيوان الكبرى، للدميري (٤٦٧/١).

(٢) الكشاف (٦٩/١).

(٣) قوله: (ولما رأيت النسر) البيت، النسر: طائرٌ يوصف بطول العمر. عز: غلب. وابن دأية: الغراب، الجوهري: دَأْيَةِ البَعير: ما يقع عليه ظَلِفَةُ الرَّحْلِ فَتَعْقِرُه، ومنه قيل للغراب: ابن دأية. استعار للشيب النسر، وللشباب الغراب، ثم رشحها بالوكرين، وهما: الرأس واللحية. حاشية الطيبي على الكشاف (٢١٨/٢-٢١٩)، الصحاح، للجوهري، مادة: (دأى) (٢٣٣٣/٦). قال ابن المنير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "شبه الشيب بالنسر بجامع: البياض ، واستعاره له تصريحًا. وشبه الشباب بالغراب، وهو ابن دَأْيَة، بجامع: السواد كذلك. وعزه يعزه عزًّا، كنصره نصرًا: إذا غلبه وقهره. والتعشيش في الوكرين ترشيح للاستعارتين، والمراد بهما: الرأس واللحية. ويحتمل أن التركيب كله استعارة تمثيلية، يقول: لما رأيت الشيب غلب الشباب وحل محله، تحرك لأجله قلبي واضطرب، فالصدر مجاز. ويروى: جاشت له نفسي" حاشية ابن المنير (٧١/١).



لما شبه الشيب بالنسر، والشعر الفاحم بالغراب، أتبعه ذكر التعشيش والوكر[(١)].

وكما في قولك: (من باع دينه بدنياه لم تربح تجارته).

وسميت: (مرشحة) من الترشيح، وهو التقوية، فقد تقوت بذكر ما يلائم المستعار منه؛ ولأنها مبنية على تناسي التشبيه، حتى كأن الموجود في نفس الأمر هو المشبه به دون المشبه، فإذا ذكر ما يلائم المشبه به دون المشبه كان ذلك موجبًا لقوة ذلك المبنى[(٢)]، فتقوى الاستعارة بتقوي مبناها؛ لوقوعها على الوجه الأكمل أخذًا من قولك: (رشحت الصبي): إذا ربيته باللبن قليلًا قليلًا، حتى يقوى على المص، ومنه: المرشح للوزارة، أي: المربى لها حتى تقوى عليها[(٣)].

والترشيح إما أن يكون بذكر صفة[(٤)]، كقولك: (رأيت أسدًا ذا لبد يرمي)، و(جاورت اليوم بحرًا زاخرًا متلاطم الأمواج).

---

(١) انظر: الكشاف (١/٧٠-٧١)، مفاتيح الغيب (٢/٣١١)، غرائب القرآن (١/١٧١)، تفسير البيضاوي (١/٤٩)، النسفي (١/٥٤)، الدر المصون (١/١٥٣)، تفسير أبي السعود (١/٤٩)، حاشية الشهاب (١/٣٥٦-٣٥٨).

(٢) فقد تقوت من جانبين: الأول: ذكر ما يلائم المستعار منه، والثاني: تناسى التشبيه..الخ.

(٣) قال العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هو من رشح الأم ولدها باللبن القليل، تجعله في فيه شيئًا بعد شيء إلى أن يقوى على المص، وفلان يرشح للوزارة: أي يربى، ويؤهل لها" شروح التلخيص (٤/١٣٠). و(رشحت الظبية ولدها): إذا علمته المشي. انظر: شرح ديوان المتنبي، لأبي البقاء العكبري (٤/٦٥). وفي (الأساس)، للزمخشري، مادة: (رشح) (١/٣٥٤): "ومن المجاز: فلان مرشح للخلافة. وأصله: ترشيح الظبية ولدها: تُعَوِّده المشيَ، فيرشح، و(غزال راشح)، وقد رشح: إذا مشى ونزا..الخ".

(٤) الصفة عبارة عن كون ملائم المشبه به من أجزاء الجملة المشتملة على المجاز، كاللبد في نحو قولك: (رأيت أسدًا يرمي له لبد)، فيرمي: قرينة، و(اللبد): ترشيح، وهو جزء الجملة، و(الأسد) بمعنى: الرجل الشجاع. و(اللبد): ما تلبد على كتفه من الشعر.



وإما أن يحصل بتفريع[1]، نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾، فإن الاشتراء مستعار من استبدال مال بآخر، إلى استبدال الحق بالباطل، واختياره عليه، بدليل: تعلقه بالضلالة والهدى، بجامع: ترك ما هو أخص بالتارك؛ للاتصال ببدله المرغوب عند التارك.

ولما استعير الاشتراء للاستبدال المذكور فرع عليه ما يلائم الشراء من نفي الربح في التجارة، ونفيه يلائم المشبه به، وذلك مما يزيد في قوة تناسي التشبيه حتى كأن المشبه به هو الموجود فكان ترشيحًا، أي: تقوية للاستعارة فتكون الاستعارة مرشحة، ثم إن الربح المنفي عنهم ينبغي أن يعلم أنه استعير للثواب والانتفاع الأخروي، وأن التجارة استعيرت لاتخاذهم ارتكاب الضلالة بدلا عن الهدى دأبا فكونهما ترشيحا إنما هو باعتبار أصل إطلاقهما لا باعتبار المعنى المراد في التركيب[2].

وقد تقدم ما يدل على جواز اجتماع التجريد والترشيح.

ولا يعتبر الترشيح أو التجريد إلَّا بعد استيفاء الاستعارة لقرينتها -لفظية أو حالية-، ومن أجل ذلك لا تسمى قرينة التصريحية: تجريدًا، ولا قرينة المكنية: ترشيحًا.

*ومن الاستعارة المرشحة: ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ۝١١﴾ [البلد:١١]، وسيأتي بيانه.

---

(١) التفريع عبارة عن كون ملائم المشبه به مذكورًا في جملة غير جملة المجاز، كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ بعد قوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾، وكذا يقال في التجريد. فالفرق بين الصفة والتفريع: أن الملائم إن كان من بقية الكلام الذي فيه الاستعارة فهو صفة، وإن كان كلامًا مستقلًّا جيء به بعد ذلك الكلام الذي فيه الاستعارة، مبنيًا عليه، كان تفريعًا، سواء كان بحرف التفريع أو لا.

(٢) انظر: مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٣٣٨- ٣٣٩)، المطول (ص:٣٧٨)، حاشية الدسوقي (٣/٣٧٣).



المطلب الثالث عشر: الاستعارة باعتبار الطرفين من حيث التحقق وعدمه:

١ – الاستعارة التحقيقية:

قال ابن كيران رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وقدْ تُـقَـيَّـدُ بـتـحقيقـيَّة   وضِـدُّها إذ ذاك تخييليَّة[١]

تقيد الاستعارة بالتحقيقية؛ لتتميز عن التخييلية والمكنية؛ لتحقق معناها[٢] حسًّا أو عقلًا، بأن يكون اللفظ قد نقل إلى أمر معلوم يمكن أن ينصَّ عليه،...

---

(١) منظومة ابن كيران [٢٥]، وانظر: شرح البوري (ص:٤١).

(٢) أي: لأن كلًّا من المكنية والتخييلية ليس بلفظ، فلا يكون محقق المعنى، هذا مذهب السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وعلى مذهب غيره تكون المكنية من التحقيقية —كما سيأتي–. قال ابن يعقوب المغربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فيكون تعريفها: (**ما استعمل في غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة مع تحقق ما استعملت فيه نفس الأمر**)، فتتميز عن المكنى عنها والتخييلية؛ لتحقق معناها –أي: حين استعملت فيه، وعني بها–. حسًّا أو عقلًا، دونهما. والمراد بالتحقق الحسي: أن يكون معناها مما يدرك بإحدى الحواس الخمس، فيصح أن يشار إليه إشارة حسية بأن يقال: نقل اللفظ لهذا المعنى الحسي، وبالتحقق العقلي: أن لا يدرك بالحواس، ولكن يكون متحققًا في نفسه بحيث يدركه العقل ثابتًا ثبوتًا لا يصح للعقل نفيه، والحكم ببطلان معناه في نفس الأمر باعتبار نظره، أعني: نظر العقل خاصة، بخلاف الأمور الوهمية؛ فإن العقل يحكم ببطلانها، دون الوهم؛ فتصح الإشارة إليه إشارة عقليَّة، بأن يقال: هذا الشيء المدرك الثابت عقلًا هو الذي نقل له اللفظ" مواهب الفتاح (٢٧١/٢). وقال بهاء الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنما تقيد بالتحقيقية؛ لتحقق معنى الاستعارة فيها؛ لأن المشبه في غيرها ليس محققًا، وما ليس محققًا ليس جديرًا بأن يستعار له لفظ موضوع لغيره. ويحتمل أن يكون التقدير: سميت تحقيقية؛ لتحقق معناها، أي: معنى الاستعارة، وهو المشبه، وتحقق ذلك المعنى تارة يكون حسًّا، وتارة يكون عقلًا" عروس الأفراح (١٤٣/٢)، وانظر: حاشية عبد الحكيم السيالكوتي (ص:٤٨٣).



...ويشار إليه إشارة حسيَّة، أو عقليَّة[1]، فتمسى: (الاستعارة التحقيقية)[2].

(١) انظر: مفتاح العلوم (ص:٣٧٣)، مختصر المعاني (ص:٢٢١)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢١٢)، حاشية الدسوقي (٢٧٨/٣)، عروس الأفراح (١٤٢/٢)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢٤٣/٢)، تحقيقنا لإتمام الدراية (٢٠٦/٢)، بغية الإيضاح (٩٠/٣).

(٢) تنقسم الاستعارة المصرحة عند السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى ثلاثة أقسام: ١- تحقيقية: وهي ما كان المستعار له فيها محققا حسًا أو عقلًا؛ بأن كان اللفظ منقولًا إلى أمر معلوم يمكن الإشارة إليه إشارة حسية، أو عقلية. ٢- تخييلية: وهي ما كان المستعار له فيها غير محقق لا حسًا ولا عقلًا، بل هو صورة وهمية محصنة لا يشوبها شيء من التحقيق، نحو: قول الهذلي: (وإذا المنية أنشبت أظفارها***ألفيت كل تميمة لا تنفع)؛ فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال أخذ الوهم يصور المنية بصورة السبع، ويخترع لوازمه لها، فاخترع لها مثل صورة الأظفار، ثم أطلق على هذه الصورة لفظ الأظفار، فتكون الأظفار عنده تصريحية تخييلية؛ لأن المستعار له الأظفار صورة وهمية شبيهة بصورة الأظفار الحقيقية، وقرينتها إضافتها إلى المنية، والتخييلية عنده قد تكون بدون استعارة بالكناية كقولك: أظفار المنية الشبيهة بالسبع قتلت فلانا، فقد صرح بالتشبيه، فلا مكنية في المنية مع كون الاستعارة في الاستعارة تخييلية. ٣- محتملة للتحقيقية والتخييلية: كقول زهير: (صحا القلب عن سلمى وأقصر باطلة***وعرى أفراس الصبا ورواحله). (الصحو): خلاف السكر استعارة للسلو استعارة تصريحية تبعية، و(أقصر باطلة)، أي: أقلع عنه وامتنع، والمراد: انتهى ميله، والتعرية: الإزالة، يريد أنه ترك ما كان يرتكبه زمن الحب من الجهل والغي، وأعرض عن معاودة ما كان منصرف إليه من اللهو، فبطلت الآلات التي كان يستعملها. فقد شبه (الصبا) بجهة من جهات المسير، كالحج والتجارة، قضى منها حاجاته، فبطلت آلاته تشبيها مضمرا في النفس، واستعارة الجهة للصبا وحذفها ورمز إليها بشيء من لوازمها، وهي الأفراس والرواحل، فالجهة هي المكنية عند الجمهور، وإثبات الأفراس والرواحل لها تخييلية، والأفراس والرواحل مستعملان في حقيقتهما عندهم أيضا، أما عند السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فيجوز أن تكون الأفراس والرواحل استعارة تحقيقية إن أراد بها دواعي النفس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات، أو أريد بها أسباب اتباع الغي من المال والأعوان لتحقق معناها عقلا إن أريد منها الدواعي، أو حسًا إن أريد منها الأسباب، وعلى هذا فالمراد بالصبا زمان الشباب، ويجوز أن تكون تخييلية إن جعلت الأفراس، والرواحل مستعارة لأمر وهمي تخيل للصبا من الصبوة وهو الميل إلى الجهل والفتوة. انظر: مفتاح العلوم (٣٧٤/١-٣٧٩)، علوم البلاغة، للمراغي (ص:٢٧٣-٢٧٤).



أما الحسي: فكقولك: (رأيت أسدًا)، وأنت تريد رجلًا شجاعًا، فاستعير الأسد للرجل الشجاع، وهو أمر متحقق حِسًّا، وكقول زهير:

لدى أسدٍ شاكي السلاحِ مقذفٍ ***[١].

والعقلية: كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:٦]، أي: الدين الحق، وهو ملة الإسلام، وهو أمر متحقق عقلًا لا حِسًّا.

وان لم يكن المستعار له محققًا، لا حِسًّا، ولا عقلًا، فالاستعارة: تخييلية، وذلك: كالأظفار، في نحو: (أنشبت المنية أظفارها بفلان).

وفي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الصافات:١١٨] استعير كذلك ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ من معناه الحقيقي، وهو الطريق المستوي، الذي لا اعوجاج، للدين الحق، بعد تشبيهه به، وهو ملة الإسلام، وهو أمر متحقق عقلًا لا حِسًّا، فقد نقل اللفظ إلى أمر معلوم من شأنه أن ينص عليه، ويشار إليه إشارة عقلية، ولأجل تحققه سميت هذه الاستعارة بالتحقيقية. ووجه الشبه: التوصل إلى المطلوب في كلٍّ.

وقد اختلف في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل:١١٢]. هل هو من قبيل الاستعارة العقليَّة أم الحسيَّة؟

قال الخطيب القزويني رَحِمَهُ اللَّهُ: "فعلى ظاهر قول الشيخ جار الله العلَّامة الزمخشري رَحِمَهُ اللَّهُ: استعارة عقليَّة؛ لأنه قال: شبِّه باللِّباس؛ لاشتماله على اللابس ما غشي الإنسان، والتبس به من بعض الحوادث[٢].

---

(١) تقدم.

(٢) انظر: الكشاف (٢/٦٣٩).



وعلى ظاهر قول الشيخ صاحب (المفتاح) حِسَّيَّة[1]؛ لأنه جعل اللباس استعارة لما يلبسه الإنسان عند جوعه وخوفه، من امتقاع اللون، ورثاثة الهيئة"[2].

فظاهر كلام الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنها عقلية، وظاهر كلام السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنها حسية. وقد اخْتُلِف في مراد الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لكونه محتملًا، كما اخْتُلِف أيضًا في مراد السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ ولذلك قال: ظاهر قول الشيخ جار الله العلَّامة الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنها عقلية، وقال: وظاهر قول صاحب (المفتاح) أنها حِسَّيَّة، فجعل ذلك ظاهر كل من القولين، لا صريحه.

فيحتمل أن يكون مراد الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما يحصل من الجوع والخوف من الضرر. كما يجوز أن يكون مراده: ما يحصل من امتقاع اللون، ورثاثة الهيئة —كما ذهب إليه السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ– من حيث اعتباره حسيًّا.

إلا أنه قد اختلف أيضًا في مراد السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3].

وقال العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المطول): "الظاهر من اللباس عند أصحابنا: الحمل على التخييل، وإن كان يحتمل عندي أن يحمل على التحقيق، وهو أن يستعار لما يغشى الإنسان عند جوعه وخوفه من انتقاع اللون وتغيره، ورثاثة هيئته. وفيه بحث؛

---

(١) قال السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الظاهر من اللباس عند أصحابنا: الحمل على التخييل، وإن كان يحتمل عندي أن يحمل على التحقيق، وهو أن يستعار لما يلبسه الإنسان عند جوعه من انتقاع اللون ورثاثة الهيئة" مفتاح العلوم (ص:٣٧٨).

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢١٣)، وانظر: التبيان في المعاني والبيان (ص:١٢٦).

(٣) وقد رد عصام الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ قول من قال: إن كلام الزمخشري محتمل، وكلام السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ نص. انظر: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٢٤٥).



لأن كلام صاحب (الكشاف) مشعر بأنه استعارة تحقيقية، يحتمل أن تكون عقلية، وأن تكون حسية..."[1].

وقال: بهاء الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وليس كلام الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ واضحًا في أن المشبه عقلي؛ لأنه جعل المشبه: ما غشى الإنسان من بعض الحوادث، فقد يريد به: ما يحصل من الجوع والخوف، من انتقاع اللون، كما قال السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2].

والجزم بكون الاستعارة في اللباس تحقيقية: إما عقلية أو حسية، مخالف لما أورده السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من القول بأنها تخييلية، مع احتمال أن تكون تحقيقة، وهو بهذا الاحتمال يوافق ما ذكره الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ من حيث كونها استعارة تحقيقية، يحتمل أن تكون عقلية، وأن تكون حسية.

قال: بهاء الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والحق أنها عقلية؛ لأن الضرر الحاصل بالجوع والخوف محقق"[3].

٢ – الاستعارة التخييلية:

ذكر العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المطول) أن المذاهب في (التخييلية) ثلاثة[4].

---

(١) انظر: المطول (ص:٣٥٨).

(٢) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/١٤٤).

(٣) المصدر السابق (٢/١٤٤).

(٤) انظر: المطول في شرح تلخيص المفتاح (ص:٣٨١)، وانظر: مختصر المعاني (ص:٢٥٠)، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٤٠١)، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/٤٥٦). وقيل: المذاهب أربع –كما سيأتيك–".



وهاك بيان هذه المذاهب:

المذهب الأول: وهو ما عليه جمهور البلاغيين:

إن ما عليه جمهور البلاغيين: أن جميع أفراد قرينة المكنية مستعملة في حقيقتها، وأن التجوز إنما هو في (الاثبات لغير ما هو له)، المسمى: استعارة تخييلية، وهي من المجاز العقلي[1].

قال ابن كيران رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وأمـــا ذاتُ تخـيـيـل فـــمـــا   هي مجـــازٌ عنـد جُلِّ العلـما
بل فعل من نطق أي: إثبات ما   يخص شـيئًا لسواه فاعلـــما[2]

والاستعارة التخييلية يشتهر فيها قولان:

أحدهما: للجمهور.

والثاني: ليوسف السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وقوله: (فما***هي مجازٌ عند جُلِّ العلما)

أي: جمهورهم، بل هي حقيقة عندهم، فـ: (الأظفار) مثلًا مستعملة في معناها الحقيقي على مذهب السلف، والمجاز عندهم في إثبات شيء لشيء ليس هو له، أي: (ما يخص المشبه للمشبه به)، فهذه هي (الاستعارة التخييلية) عند السلف.

(١) والمجاز العقلي لا يكون في اللفظ، وإنما يكون في الإسناد، أي: إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي، وهذا أمر يدرك بالعقل، ولهذا سمي: (المجاز العقلي).

(٢) منظومة ابن كيران [٦٤، ٦٥]. انظر: الشرح المطول على أرجوزة محمد الطيب ابن كيران في الحقيقة والمجاز (ص:١٩٥-١٩٦)، شرح البوري على منظومة ابن كيران (ص:٤٣)، و(ص:٧٢-٧٣).



و(المكنية) -كما سيأتي- هي التي حذف منها المشبه واكتفي بلازم من لوازمه، فإذا أثبتنا ذلك اللازم للمشبه فهو على سبيل الاستعارة التخييلية.

ومن ذلك: قول أبي ذؤيب الهذلي:

وإذا المنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفارَها***...

حيث شبَّه المينةَ (الموت) بالسَّبُع في اغتيالِ النُّفوس بالقهرِ والغَلَبَة، وحذف السبع وبقي لازم من لوازمه، وهو (الأظفار)، فإذا تصورنا هذه الأظفار وتخيلناها وأثبتناها للمنية فهي ما يسمى: بالاستعارة التخييلية، يعني: اللازم الذي يخص المشبه به إذا أثبتناه للمشبه فإنه يسمى: استعارة تخييلية[1].

ثم إن الأمر المختص بالمشبه به، المثبت للمشبه على ضربين، كما أفاده العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المطول):

الأول: ما لا يَكْمُلُ وجه الشبه بدونه، نحو: (الأظفار) في بيت الهذلي -السابق-، فإنه لما شبه (المنية) بالسبع في الاغتيال، أثبت لها (الأظفار) التي لا يكمل الاغتيال في السبع بدونها؛ تحقيقًا للمبالغة في التشبيه.

---

(١) البيت لأبي ذؤيب الهذلي، من قصيدة من (الكامل). ديوان أبي ذؤيب الهذلي (ص:١٤٣)، ديوان الهذليين (٣/١). وقد تقدم. "قالها وقد هلك له خمس بنين في عام واحد، وكانوا فيمن هاجر إلى مصر، فرثاهم بهذه القصيدة، وأولها: (أمن المنون وريبها تتوجع***والدهر ليس بمعتب من يجزع). والشاهد فيه: الاستعارة بالكناية، والاستعارة التخييلية، فهو هنا شبه في نفسه المنية بالسبع في اغتياله النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم، فأثبت لها الأظفار التي لا يكمل الاغتيال في السبع بدونها؛ تحقيقًا للمبالغة في التشبيه، فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية، وإثبات الأظفار لها: استعارة تخييلية. وأبو ذؤيب اسمه: خويلد بن خالد بن محرث بن زبيد بن مخزوم، ينتهي نسبه لنزار، وهو أحد المخضرمين ممن أدرك الجاهلية والإسلام، ولم تثبت له رؤية" معاهد التنصيص (١٦٣/٢).



والثاني: ما به قوام وجه الشبه في المشبه به، كما في قوله:

ولئن نطقتُ بشكر برِّكَ مُفصحًا فلسان حالي بالشّكاية أنطق[1]

فالحال استعارة بالكناية، واللسان: تخييل، والنطق: ترشيح، فشبه الحال بإنسان متكلم في الدلالة على المقصود، وهذا هو الاستعارة بالكناية، فأثبت لها، أي: للحال: اللسان الذي به قوامها، أي: قوام الدلالة فيه، أي في الإنسان المتكلم، وهذا استعارة تخييلية[2].

والحاصل أنهم قالوا: إن التشبيه قد يضمر فى النفس؛ فلا يصرَّح بشيء من أركانه سوى المشبَّه، ويدلُّ عليه: بأن يثبت للمشبَّه أمر يختصُّ بالمشبَّه به، فيسمَّى التشبيه: استعارة بالكناية، أو مكنيًّا عنها، وإثبات ذلك الأمر للمشبَّه استعارة تخييلية.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء:٢٤]، شبهت إلانة الجانب من الابن بخفض الجناح، بالطائر عندما يخفض جناحه متذللًا عندما يعتريه خوف من طائر أشد منه، ففي التركيب: استعارة مكنية، حيث حذف المشبه به، وهو الطير، وبقي لازم من لوازمه، وهو الجناح، فإذا أثبتنا هذا اللازم الذي يخصُّ المشبه به للمشبه فهي الاستعارة التخييلية عند الجمهور. فالجناح: تخييل، بمنزلة تخييل الأظفار للمنية -كما تقدم-.

---

(١) تقدم. وانظر: المطول، للسعد (ص:٣٨٢)، مواهب الفتاح (٢/٢٤)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٩١/١)، عروس الأفراح (٢/١٨٤)، مختصر المعاني (ص:٢٣٩)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٣٤)، الشرح المطول على أرجوزة محمد الطيب ابن كيران (ص:١٩٦)، حاشية الشيخ محمد الخضري على شرح العلامة الملوي على الرسالة السمرقندية (ص:٦٩).

(٢) انظر: المطول، للعلامة السعد (ص:٣٨١-٣٨٢)، وانظر: التبيان في المعاني والبيان، للطيبي (ص:١٢٧)، حاشية الشيخ الدمنهوري (ص:٢٧).



*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل:١١٢]. -وقد تقدم-.

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف:٧٧]. -وسيأتي-.

المذهب الثاني: مذهب يوسف السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

فسَّرَ السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حِسًّا، ولا عقلًا، بل هو -أي: معناه-: صورة وهمية محضة(١).

والتخييلية عنده من المجاز اللغوي، من قبيل الاستعارة التصريحية؛ لأنه رأى أن (الأظفار) هو المشبه به.

وقد ردَّ ذلك جمهور البلاغيين؛ لأنه لا يصلح أن يجتمع في الاستعارة: المشبه (المستعار له)، والمشبه به (المستعار)؛ لأنه إذا اجتمع الطرفان فلا تسمى: استعارة، بل تشبيهًا.

والفرق بين التشبيه والاستعارة أنه عند حذف أحد ركني التشبيه: (المشبه أو المشبه به)، فإن التشبيه يخرج إلى الاستعارة.

وأما إذا جعلنا (الأظفار) مشبهًا به، أي: مستعارًا فإنه يجتمع عندنا: (المشبه والمشبه) به في الجملة، فلا يكون معنا استعارة، وإنما تشبيه.

---

(١) انظر: مختصر المعاني (ص:٢٤٧)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٣١٩-٣٢٠)، مواهب الفتاح (٢/٣٩٦). والمراد بالمحقق: ما ليس صورة وهمية، فيدخل في التحقيقية: المجزوم والمظنون، شمولهما المطابق منهما للواقع، وغير المطابق ولا بُعْد فيه..انظر: حاشية العلامة الصبان على العصام على السمرقندية (ص:٥٦-٦٦)، وانظر: حاشية الشيخ الدمنهوري (ص:٢٦).



والإمام السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ جعل التخييلية استعارة تصريحية، فهي عنده مجاز لا حقيقة، مع أن (الأظفار) على حقيقتها، حيث إن كل لفظ وقع في محله فإنه يدل على المعنى الذي وضع له في الأصل، فليس فيه مجاز، وإنما المجاز في الإسناد، فهو من قبيل المجاز العقلي.

كما أن المشبه به في البيت (المنية) ليس محققًا في الخارج، ولا في العقل؛ لأنه لا يدرك بالحواس، فهو شيء متوهم ومتخيل، فرضه الوهم واخترعه، وفرض اليد والأظفار، ثم شبه بشيء محقق، وهو (الأسد).

مذهب الخطيب القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه في ملازمة التخييلية للمكنية:

إن التخييلية تلازم المكنية، ولا تنفك عنها عند طائفة من أهل العلم، فكلما وجدت المكنية وجدت التخييلية، وكلما وجدت التخييلية وجدت معها المكنية، لا تستقل إحداهما عن الأخرى، لكن هذه الملازمة ليست محلَّ اتفاقٍ، وإنما لدى طائفة من البيانيين، كالخطيب القزويني، والعلامة الطيبي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ[١].

قال الخطيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الإيضاح): "في بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييليَّة: قد يضمر التشبيه في النفس فلا يصرَّح بشيء من أركانه سوى لفظ: المشبه، ويدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به، من غير أن يكون هناك أمر ثابت حسًّا أو عقلًا أجري عليه اسم ذلك الأمر، فيسمى التشبيه: استعارة بالكناية، أو مكنيًّا عنها، وإثبات ذلك الأمر للمشبه استعارة تخييلية..."[٢].

(١) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٣/١٣١).

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٣٤).



وقوله: "(وإثبات ذلك الأمر للمشبه) أي: يسمى إثبات ذلك الأمر الذى هو اللازم المساوى للمشبه: (استعارة تخييلية)؛ لأنها ليست ثابتة للمشبه بالتحقيق، بل بالتخييل، وعلم منه أن الاستعارة بالكناية لا توجد دون الاستعارة التخييلية.

وأما عكسه فظاهر كلام المصنف أنه كذلك، فلا توجد التخييلية دون المكنية، وكلام السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ على خلافه.."(١).

قال ابن كيران رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وذات تخـيـيـل مع المكـنـية　　تـلازما معًا لـدى طـائـفـة

ويوســف جــوز أن تـنـفـردا　　كلٌّ عن الأخـرى وبعض أفردا

ذات الكناية عن الأخرى بلا　　عكــس وذا مختــار قـوم نُبَلا(٢)

الاستعارة المكنية قد تنفك عن التخييلية، وهو اختيار محققين أجلاء من أهل هذا الفن. قال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وعليه المحققون من أهل المعاني"(٣). وهو ما أشار إليه العلامة السعد التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (مختصر المعاني)(٤)، وذكره ابن كيران رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (منظومته)، والألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تفسيره)، وغيرهم.

---

(١) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (١٨٦/٢).

(٢) انظر: منظومة ابن كيران [٦٩، ٧١]. الشرح المطول على أرجوزة محمد الطيب ابن كيران في الحقيقة والمجاز (ص:٢٠٠)، شرح البوري على منظومة ابن كيران (ص:٧٥-٧٦).

(٣) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (١٤٣/٦)، وقال القونوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفيه تردد" حاشية القونوي على البيضاوي (٥٠٠/١١).

(٤) قال في (مختصر المعاني): "وأما وجود الاستعارة بالكناية بدون التخييلية فشائع على ما قرره صاحب (الكشاف) في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة:٢٧]، وصاحب المفتاح في مثل: (أنبت الربيع البقل). فصار الحاصل من مذهبه أن قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تخييلية، مثل: (أظفار المنية)، و(نطقت الحال)، وقد تكون استعارة تحقيقية على ما ذكر في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ [هود:٤٤]؛ فإن البلع استعارة عن غور الماء في الأرض، والماء استعارة بالكناية عن=

أما عند الإمام السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يمكن استقلال المكنية عن التخييلية، فتكون مكنية دون تخييلية، والتخييلية عن المكنية، فتكون تخييلية دون مكنية.

فجوز السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ انفراد كلٍّ منهما عن الأخرى، قائلًا: لا تلازم بينهما أصلًا.

قال في (المفتاح): "أما حسن الاستعارة التخييلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها، ثم إذا انضم إليها المشاكلة كانت أحسن وأحسن"(١).

والخلاف إنما هو في التخييلية هل تستلزم المكنى عنها؟

فعند السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا.

=الغذاء، وقد تكون حقيقة كما في (أنبت الربيع البقل)" مختصر المعاني (ص:٢٥٢). فالبلع هو أثر القوة الجاذبة في المطعوم؛ لكمال الشبه بينهما، وهو الذهاب إلى مقر خفي، ومع هذا فهي قرينة للاستعارة المكنية التي في الماء، أي: استعارة الماء للغذاء؛ لجامع تقوي الأرض بالماء في الإنبات تقوي الآكل بالطعام. وقرينة الاستعارة لفظة: ﴿ابْلَعِي﴾؛ لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء. ثمَّ أمر الجماد على سبيل الاستعارة؛ للشَّبه المقدم ذكره، وخاطب في الأمر دون أن يقول: (ليبلع)؛ ترشيحًا لاستعارة النِّداء؛ إذ كونه مخاطبًا من صفاتِ الحيّ، كما أنَّ كونه منادى من صفاته. ثمَّ قال: ﴿مَاءَكِ﴾ بإضافة الماءِ إلى الأرض على سبيل المجاز؛ تشبيهًا لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالمالك. واختار ضمير الخطاب دون أن يقول: (ليبلع ماؤها)؛ لأجل التَّرشيح المذكور. وفي قوله (أنبت الربيع البقل) يستعار إسناد الفعل من الفاعل الحقيقي لفاعلٍ غير حقيقي، وكل واحدٍ منهما حقيقةٌ لا مجاز إلا في مجرد الحكم.

(١) مفتاح العلوم (ص:٣٨٨) وانظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٣٨٣/١٤)، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٣٩٢/٦)، روح المعاني (٢٥١/١٣)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٤١٨/١٣).

المذهب الثالث: مذهب جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه:

ذهب قوم إلى أن انفراد المكنى عنها عن التخييلية واردٌ، وقال به الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة:٢٧].

فقرينة المكنية عند الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد تكون تحقيقية إذا كان للمشبه لازم يشبه لازم المشبه به، نحو قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ فقد شبه العهد بالحبل، بجامع: أن كلًّا يصل بين شيئين ويربطهما: فالعهد يربط المتعاهدين كما يربط الشيئان بالحبل، ثم حذف لفظ المشبه به، وهو (الحبل)، واستعير: (النقض)، وهو فك طاقات الحبل؛ لأبطال العهد، بجامع: الإفساد في كلٍّ استعارة أصلية تحقيقية.

ثم اشتق من (النقض): ﴿يَنْقُضُونَ﴾ بمعنى: يبطلون، على سبيل الاستعارة، التحقيقية التبعية.

فالزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ يجمع بين المكنية والتحقيقية أحيانًا، على أن التحقيقية ليست مقصودة لذاتها، وإنما جاءت تبعًا للمكنية؛ للدلالة عليها، فلا تلازم عنده بين المكنية والتخييلية.

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ساغ استعمال (النقض) في إبطال العهد، من حيث تسميتهم (العهد) بالحبل على سبيل الاستعارة؛ لما فيه من إثبات الوصلة بين المتعاهدين، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها: أن يسكنوا عن ذكر الشيء المستعار، ثم يرموزا إليه بذكر شيء من روادفه، فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه، ونحوه قولك: (شجاع يفترس أقرانه)[1]، و(عالم يغترف منه الناس)، فقد نبهت على الشجاع والعالم

(١) شبه (الشجاع) بالأسد تشبيهًا مضمرًا في النفس، وادعى أنه فرد من أفراده، واستعير له اسمه على طريق الاستعارة بالكناية، وإثبات الافتراس: تخييل، وهو عند الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ مستعار؛ لإهلاك الأقران، فهو استعارة تحقيقية قرينة للمكنية.



بأنهما: أسد وبحر"[1]، أي: إن أطلق (النقض)، واستعمل مع لفظ: (الحبل) الذي يراد به: (العهد)، فإن (الحبل) يكون استعارة مصرحة.

قال ابن يعقوب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد فهم من كلام الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تصريحية؛ فإن (النقض) على ما ذكره استعير؛ لإبطال العهد، وكذا (الافتراس) استعير؛ لإهلاك الأقران، ومع ذلك فكل منهما قرينة، وذلك حيث يقتضي الحال أن التشبيه في الأصل للمكنى عنه، كالحبل هنا؛ فإن استعارة (النقض) إنما تعتبر بعد تشبيه (العهد) بالحبل؛ إذ لم يستعمل النقض مستقلًّا عن (العهد)، فيكون ضابط القرينة على هذا أن يقال: إن كان للمشبه في المكنى عنها لازم يشبه ما يرادف المشبه به كانت تلك القرينة منقولة استعارة تحقيقية، كما في ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾، و(شجاع يفترس أقرانه)، وإن لم يكن للمشبه لازم يشبه الرديف كانت القرينة تخييلية، كما في (أظفار المنية).

وإنما صح كون (الافتراس) و(النقض) كناية عن الاستعارة المكنى عنها مع استعمالهما في معنى هو لازم المشبه؛ لأنهما استعملا فيما ادعي أنه نفس أصلهما، فكانا كنايتين باعتبار الإشعار المشبه؛ لأنهما استعملا فيما ادعي أنه نفس أصلهما فكانا كنايتين باعتبار الإشعار بالأصل، وبه يعلم أن مذهب السلف لا يقتضي ملازمة التخييلية للمكنى عنها؛ لصحة كون قرينتها عندهم استعارة تصريحية إلا أن يدعي أنها تصريحية باعتبار المعنى المقصود في الحالة الراهنة، وتخييلية باعتبار الإشعار بالأصل"[2].

---

(١) الكشاف (١/١١٩)، وانظر: تفسير البيضاوي (١/٦٤)، وانظر: تفسير أبي السعود (١/٧٥)، المطول، للسعد (ص:٣٨٣)، مواهب الفتاح (٢/٣٦١)، حاشية الشيخ البيجوري على السمرقندية (ص:٥٣)، حاشية الدسوقي (٣/٤٠٤).

(٢) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٣٦٢-٣٦٣).



أما عند غيره من البلاغيين، فتقول: شبه (العهد) بالحبل، وحذف لفظ: (الحبل)، ورمز إليه بلازمه، وهو (النقض)، وإثبات النقض للعهد: تخييل. وقد تقدم بيان ذلك.

فيجوز عند الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ استقلال المكنية التخييلية، ولا عكس، فقرينة المكنية عند الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تكون تارة مصرحة تحقيقية، وتارة تكون تخييلية، أي: مجازًا في الإثبات.

وانفراد المكنية عن التخييلية بلا عكس هو المختار عند طائفة من المحققين الأجلاء، وإليه الإشارة في قول ابن كيران رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

....وبعض أفردا

ذات الكناية عن الأخرى بلا عكس وذا مختار قوم نُبَلا

وقد قولوا في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾: شبه الشيب في البياض والإنارة بشواظ النار، وانتشاره في الشعر وفشوه فيه، وأخذه منه كل مأخذ باشتعالها، ثم أخرجه مخرج الاستعارة، ففي الكلام استعارتان:

الأولى: تصريحية تبعية في ﴿وَاشْتَعَلَ﴾. بتشبيه انتشار الْمُبْيَضِّ في الْمُسْوَدِّ باشتعال النار، كما قال ابن دريد في (مقصورته):

إمَّا ترى رأسيَ حاكى لونُهُ طُرَّةَ صبحٍ تحت أذيال الدُّجا

واشتعل الْمُبْيَضُّ في مُسْوَدِّهِ مِثْلَ اشتعالِ النَّارِ في جَزْلِ الغَضَا[١]

والثانية: مكنية في (الشيب).

(١) انظر: شرح مقصورة ابن دريد، لأبي بكر بن الحسن بن دريد الأزدي (ص:٤٤). و(حاكى): أشبه، و(طرة صبح): وجه صبح، و(طرة كل شيء): حافته وجانبه. و(الجزل): ما غلظ من الحطب، و(الغضا): ضرب من الشجر له جمر يبقى طويلًا، واحده: غضاة.



قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وانفكاكها عن التخييلية مما عليه المحققون من أهل المعاني.

على أنه يمكن على بُعْد القول بوجود التخييلية هنا أيضًا، وتكلف بعضهم لزعمه عدم جواز الانفكاك، وعدم ظهور وجود التخييلية: إخراج ما في الآية مخرج الاستعارة التمثيلية، وليس بذاك.

وأسند (الاشتعال) إلى محل الشعر ومنبته، وأخرج مخرج التمييز؛ للمبالغة وإفادة الشمول؛ فإن إسناد معنى إلى ظرف ما اتصف به زمانيًّا أو مكانيًّا يفيد عموم معناه لكل ما فيه في عرف التخاطب، فقولك: (اشتعل بيته نارًا) يفيد احتراق جميع ما فيه دون: (اشتعل نار بيته)"[١].

المذهب الرابع: صاحب السمرقندية رَحِمَهُ ٱللَّهُ :

تقدم أن المذهب في التخييلية ثلاثة، وقيل: أربع. والرابع هو صاحب (السمرقندية) رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٢]، وهو يرجع إلى مذهب الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، غير أن الفرق بينهما: أن مدار الأقسام عند الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الشيوع، وعدمه، وعند صاحب (السمرقندية) على الإمكان وعدمه.

---

(١) روح المعاني (٣٨٠/٨)، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (١٤٣/٦).

(٢) صاحب (السمرقندية) هو أبو القاسم بن أبي بكر الليثي السمرقندي، عالم بفقه الحنفية، وأديب. له كتب، منها: (الرسالة السمرقندية في الاستعارات)، و(مستخلص الحقائق شرح كنز الدقائق) في فقه الحنفية، و(حاشية على المطول) في البلاغة. وأشهر شروح (السمرقندية): شرح الدين إبراهيم بن محمد بن عربشاه الإسفراييني الخرساني، الحنفي، العلامة المحقق المدقق، من ذرية أبي إسحق الأسفراييني.



قال في (الرسالة السمرقندية): "ووجه الفرق بين ما يجعل قرينة للمكنية، ويجعل نفسه تخييلًا أو استعارة تحقيقية، أو إثباته تخييلًا، وبين ما يجعل زائدًا عليها، وترشيحًا: قوة الاختصاص بالمشبه به، فأيهما أقوى اختصاصًا وتعلقًا به فهو القرينة، وما سواه ترشيح"(١).

الخلاصة:

١ - مذهب جمهور البلاغيين أن جميع أفراد قرينة المكنية مستعملة في حقيقتها، وأن التجوز إنما هو في الاثبات لغير ما هو له، المسمى: استعارة تخييلية.

٢ - التخييلية تلازم المكنية، ولا تنفك عنها عند طائفة من أهل العلم، كالخطيب القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٣ - جوز السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ انفراد كلٍّ منهما عن الأخرى.

٤ - المختار عند طائفة من المحققين الأجلاء من أهل المعاني: جواز انفراد المكنية عن التخييلية بلا عكس.

*** *** ***

(١) انظر: الرسالة السمرقندية (ص:٧-٨)، شرح الاستعارات السمرقندية، للعصام (ص:٣٣-٣٥)، وانظر: جواهر البلاغة (ص:٢٦٢).



فرع في بيان انفراد التخييلية عن المكنية عند السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

تقدم أن السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد جوَّز انفراد كلٍّ منهما عن الأخرى.

وقد استدل السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: على انفراد التخييلية عن المكنية بقول أبي تمام:

لا تَسْقِنِي ماءَ الملام فإنني ... صَبٌّ قد استَعْذَبْتَ ماء بكائي[(١)]

روي أن رجلًا قال له: صب لي في هذا الإناء شيئًا من ماء الملام، فقال له: إن أتيتني بريشة من جناح الذل يعني: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء:٢٤][(٢)]، صببت لك شيئًا من ماء الملام، يريد أن هذا مجازُ استعارة كذاك.

وقد ردَّ ذلك العلامة الخطيب القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الإيضاح) فقال: لا دليل في هذا البيت على انفراد التخييلية عن المكنية، لجواز أن يكون أبو تمام قد شبَّه الملام بظرف شراب مكروه؛ لاشتماله على ما يكرهه الشارب؛ لمرارته أو بشاعته، فتكون

---

(١) ديوان أبي تمام (ص:١٤)، ط: دار الكتب العلمية، وانظر: المطول، للسعد (ص:٣٩٤).

(٢) وقد تقدم بيان إجراء الاستعارة في الآية. قال الشيخ الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١٠٢/٦): "فلا حجة فيه؛ لأن الآية لا يراد بها أن للذل جناحًا، وإنما يراد بها خفض الجناح المتصف بالذل للوالدين من الرحمة بهما، وغاية ما في ذلك إضافة الموصوف إلى صفته، كحاتم الجود، ونظيره في القرآن الإضافة في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَطَرَ السَّوْءِ﴾ [الفرقان:٤٠]، و﴿عَذَابَ الْهُونِ﴾ [الأنعام:٩٣]، أي: مطر حجارة السجيل الموصوف بسوئه من وقع عليه، وعذاب أهل النار الموصوف بهون من وقع عليه، والمسوغ لإضافة خصوص الجناح إلى الذل مع أن الذل من صفة الإنسان لا من صفة خصوص الجناح: أن خفض الجناح كني به عن ذل الإنسان، وتواضعه ولين جانبه لوالديه رحمة بهما، وإسناد صفات الذات لبعض أجزائها من أساليب اللغة العربية، كإسناد الكذب والخطيئة إلى الناصية في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق:١٦]، وكإسناد الخشوع والعمل والنصب إلى الوجوه في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ ۝٣﴾ [الغاشية:٢-٣]، وأمثال ذلك كثيرة في القرآن، وفي كلام العرب. وهذا هو الظاهر في معنى الآية، ويدل عليه كلام السلف من المفسرين اهـ". ويرد على تخريج قول أبي تمام على هذا النحو: ما أورده العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ مما سيأتي بيانه.

التخييلية تابعة للمكنى عنها، حيث شبه الملام، بشيء مكروه، له ماء، وطوى لفظ المشبه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو الماء، على طريق التخييل.

أو أنه شبه الملام بالماء المكروه نفسه؛ لأن اللوم قد يسكن حرارة الغرام، كما أن الماء المكروه يسكن غليل الأُوام[1]، فيكون تشبيهًا مؤكدًا، وليس استعارة، على حد: (لُجَيْن الماء) -كما تقدم-، من إضافة الموصوف إلى صفته، كحاتم الجود، ونظيره في القرآن الإضافة في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ [الإسراء:٢٤]، -كما تقدم- و﴿مَطَرَ السَّوْءِ﴾ [الفرقان:٤٠]، و﴿عَذَابَ الْهُونِ﴾ [الأنعام:٩٣]، أي: مطر حجارة السجيل الموصوف بسوئه من وقع عليه، وعذاب أهل النار الموصوف بهون من وقع عليه.

ويرد عليه ما أورده العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المطول) بأنه لا دلالة في البيت على أن الظرف أو الماء مكروه، والتشبيه لا يتم بدونه —كما سيأتيك-.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وعلى التقديرين يكون مستهجنًا أيضًا؛ لأنه كان ينبغي أن يشبه بظرف مكروه، أو بشراب مكروه، ولا دلالة للفظ على هذا.

وفي تفسير التخييلية بما ذكر تعسف، أي: أخذ على غير الطريق[2]؛ لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل، ولا تدعو إليه حاجة..."[3].

وذلك: أن المستعير يحتاج إلى أمر وهمي، واعتبار علاقة بينه وبين الأمر الحقيقي، واعتبار قرينة دالة على أن المراد من اللفظ: الأمر الوهمي، فهذه اعتبارات ثلاثة، لا يدل عليها دليل، ولا تمس إليها حاجة.

---

(١) (الأوام): شدة العطش.

(٢) يعني: الخروج عن الجادة.

(٣) انظر: المطول، للسعد (ص:٣٩٤-٣٩٥).

وقد اعترض العلامة الفاضل الجلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على المطول) على ما أورده القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: "الصبابة: رقة العشق وحرارته، يقال: رجل صَبب، أي: عاشق مشتاق، واستعذاب الشيء: عده عذبًا. ومعنى البيت: لا تلمني أيها اللائم على كثرة بكائي؛ فإنه مستعذب عندي لا يؤثر فيه لومك، ولا تسقني أيها اللائم ماء الملام؛ فإني ريان من بماء البكاء، لا ألتفت إلى ماء ملامك.

قال: "واعلم أن قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ [الإسراء:٢٤] ليس من قبيل البيت المذكور كما توهمه الطائي نفسه...؛ لأن الطائر عند اشفاقه وتعطفه على أولاده يخفض جناحه، ويلقيه على الأرض، وكذا عند تعبسه ووهنه. والإنسان عند تواضعه يطأطأ رأسه، ويخفض من يديه، فشبه ذله وتواضعه بإحدى حالتي الطائر على طريق الاستعارة بالكناية، ويضاف الجناح إليه قرينة لها؛ فإنه من الأمور الملائمة للحالة المشبه بها. على أنه يجوز تحمل الآية على الاستعارة التمثيلية.

وقوله: أو يكون قد شبه الملام بالماء المكروه، ووجه الشبه أن اللوم قد يسكن حرارة الغرام، كما أن الماء يسكن غليل الأُوام كذا في (الإيضاح)، فيه نظر؛ لأن ما ذكره ليس بمناسب للمقام؛ فإن الشاعر [العاشق] ينبغي أن يدعي ههنا أن حرارة غرامه لا تسكن أصلًا لا بالملام، ولا بشيء آخر، فكيف يجعل ما ذكر وجهًا للشبه؟!"(١).

وقال ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قيل: إنه جعل للملام ماء، وذلك تشبيه بعيد، وما بهذا التشبيه عندي من بأس، بل هو من التشبيهات المتوسطة التي لا تحمد ولا تذم، وهو قريب من وجه، بعيد من وجه.

---

(١) انظر: حاشية العلامة الفاضل الجلبي على المطول (ص:٥٤٨).

أما مناسب قربه فهو أن الملام هو القول الذي يعنف به الملوم لأمر جناه، وذاك مختصٌ بالسمع، فنقله أبو تمام إلى السقيا التي هي مختصة بالحلق، كأنه قال: (لا تذقني الملام)، ولو تهيأ له ذلك مع وزن الشعر لكان تشبيهًا حسنًا، لكنه جاء بذكر الماء، فحط من درجته شيئًا، ولما كان السمع يتجرع الملام أولًا، كتجرع الحلق الماء صار كأنه شبيه به، وهو تشبيه معنى بصورة.

وأما سبب بعد هذا التشبيه فهو أن الماء مستلذ، والملام مستكره، فحصل بينهما مخالفة من هذا الوجه.

فهذا التشبيه إن بعد من وجه فقد قرب من وجه، فيغفر هذا لهذا؛ ولذلك جعلته من التشبيهات المتوسطة التي لا تحمد ولا تذم"[1].

وعد البعض كالمرزوقي والآمدي والطيبي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ ما ذكره أبو تمام من قبيل المشاكلة، فإنه لما قال في آخر البيت: (ماء بكائي) قال في الأول: (ماء الملام) فأقحم اللفظ على اللفظ؛ إذ كان من سببه، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى:٤٠]، فالثانية جزاءٌ وليست بسيئةٍ، فجاء باللفظ على اللفظ؛ إذ كان من سببه[2].

قال أبو القاسم الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وأما قوله:

لا تَسْقِني ماءَ الملام فإنني ... صَبٌّ قد اسْتَعْذَبْتَ ماء بكائي

فقد عيب، وليس بعيب عندي؛ لأنه لما أراد أن يقول: (قد استعذبت ماء بكائي) جعل للملام ماء؛ ليقابل ماء بماءٍ، وإن لم يكن للملام ماء على الحقيقة، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى:٤٠]، ومعلوم أن الثانية ليست

---

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (٢/١٢٢).

(٢) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٢/١٦٧)، (٢/٣٨٢).



بسيئة، وإنما هي جزاء السيئة؛ وكذلك: ﴿إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ﴾ [هود:٣٨]، والفعل الثاني ليس بسخريةٍ، ومثل هذا في الشعر والكلام كثير مستعمل"[١].

وقال العاملي في (الكشكول): "إن للبيت محملًا آخر كنت أظن أني لم أسبق إلى هذا الوجه حتى رأيته في (التبيان)[٢]، وهو أن يكون ماء الملام من قبيل المشاكلة؛ لذكر ماء البكاء، ولا يظن أن تأخر ذكر ماء البكاء يمنع المشاكلة، فإنهم صرحوا في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ﴾ أن تسميه الزحف على البطن مشيًا؛ لمشاكلة ما بعده، وهذا الحمل إنما يتمشى على تقدير عدم صحة الحكاية المنقولة.

ثم أقول: هذا الحمل أولى مما ذكره صاحب (الإيضاح)؛ فإن الوجهين اللذين ذكرهما في غاية البعد؛ إذ لا دلالة في البيت على أن الظرف أو الماء مكروه، كما قاله المحقق التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المطول)[٣]، والتشبيه لا يتم بدونه.

(١) الموازنة بين أبي تمام والبحتري، لأبي القاسم الآمدي (١/٢٧٧-٢٧٨)، وانظر: سر الفصاحة (ص:١٤٢).

(٢) يعني: التبيان في البيان، للعلامة الطيبي (ص:١٣٧-١٣٨). وقد حقق في رسالة دكتوراه بكلية اللغة العربية في (جامعة الأزهر)، إعداد: عبد الستار حسين مبروك زموط [١٣٩٧هـ]. كما ذكر العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذلك في (حاشيته على الكشاف)، وقد نقلت لك قوله من الحاشية. و"(التبيان، في المعاني والبيان)، للعلامة، شرف الدين، حسين بن محمد الطيبي. المتوفى سنة: ثلاث وأربعين وسبعمائة. وهو مختصر مشهور. أوله: (الحمد لله الذي أشرقت سنا محامده...الخ). ثم شرحه: تلميذه: علي بن عيسى. وسماه: (حدائق البيان). وهو: شرح بالقول. أوله: (الحمد لله الذي وفقنا لإقامة البرهان ...الخ). ذكر فيه: أنه لما رآه، سارع إلى مصنفه، وابتدأ بقراءة ذلك الكتاب عليه، وبذل مجهوده في تحصيل المراد منه. ومن مصنفاته: (برهة من الدهر). ثم خطر بباله أن يكتب ما يتعلق بحل مشكلاته، مما استفاد من المصنف، وما كتبه على حواشي الكتاب، فعاق الزمان، إلى أن أمره أستاذه بمثل ما وقع في خاطره، فامتثل. وفرغ في: أواخر شوال، سنة ست وسبعمائة" كشف الظنون (١/٣٤١).

(٣) تقدم.



وأما ما ذكره صاحب (المثل السائر) في أن وجه الشبه أن الملام: قول يعنف به المعلوم، وهو مختص بالسمع؛ فنقله أبو تمام إلى ما يختص بالحلق، كأنه قال: (لا تذقني ماء الملام)، ولما كان السمع يتجرع الملام أولًا، كتجرع الحلق الماء صار كأنه شبيه به، فهو وجه في غاية البعد أيضاً كما لا يخفى.

والعجب منه أنه جعله قريبًا، وغاب عنه: عدم الملائمة بين الماء والملام.

هذا وقد أجاب بعضهم على نظر الفاضل الجلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأن تشبيه الشاعر الملام بالماء في تسكين نار الغرام إنما هو على وفق معتقد اللائم بأن حرارة غرام العشاق تسكن بورود الملام، وليس ذلك على وفق معتقده، فلعل معتقده أن نار الغرام تزيد بالملام.

قال أبو الشيص:

أجِـــدُ الْمَـلامةَ في هـواكِ لذيذةً حُـبًّا لِذِكْرِك فَـلْيَلُمْـني الـلُّـوَّمُ[1]

أو أن تلك النار لا يؤثر فيها الملام أصلًا، كما قال الآخر:

جـاءوا يرومون سـلواني بلـومهم عن الحبيب فراحـوا مثلما جـاءوا

فقول الجلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لأن المناسب للعاشق الى آخره غير جيد؛ فإن صاحب (الإيضاح) لم يقل: إن التشبيه معتقد العاشق.

وعقب صاحب (الكشكول) على ذلك فقال: إن ذكر صاحب (الإيضاح) الكراهة في الشراب صريح بأنه غير راض بهذا الجواب"[2].

---

(١) ديوان أبي الشيص الخزاعي وأخباره (ص:١٠٢).

(٢) الكشكول (٢/٢١-٢٢).

وقال أبو بكر محمد بن يحيى الصولي: كيف يعاب أبو تمام إذا قال: (ماء الملام) وهم يقولون: (كلام كثير الماء).

وقال يونس بن حبيب في تقديم الأخطل؛ لأنه أكثرهم (ماء شعر)، ويقولون: (ماء الصبابة)، و(ماء الهوى) يريدون: الدمع[1].

وقال ذو الرمة:

أأن ترسـمت من خـرقاء منزلـةً ماء الصبابة من عينيك مسجوم[2]

فلا يعاب قوله: (ماء الملام)، ولكن يبقى أنه فيه على أن الماء مكروه، والتشبيه لا يتم بدونه.

ويتحصل مما تقدم: أنه لا عيب في البيت، وأن أولى تلك الأقوال: الحمل على المشاكلة، و(المشاكلة) من المحسنات البديعية؛ لأنها تنقل المعنى من لباس إلى لباس؛ فان اللفظ بمنزلة اللباس ففيه: إراءة المعنى بصورة عجيبة، فيكفيه الوقوع فى الصحبة، فيكون محسنًا معنويًّا، كما أفاده العلامة عبد الحكيم السيالكوتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على المطول)[3].

---

(١) سر الفصاحة (ص:١٤٠).

(٢) ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي رواية ثعلب (١/٣٧١).

(٣) انظر: حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على المطول (ص:٥٤٣). وقد قيل: إن المشاكلة من قبيل المجاز المرسل؛ لعلاقة المجاورة. وقيل: ليست منه؛ لأن علاقة المجاورة تكون بين مدلول اللفظين لا بين اللفظين، كما في المشاكلة. فهي تصبح بمجرد وقوع اللفظ في صحبة آخر ولو لم توجد علاقة بين مدلوليهما كما في قول: (قالوا اقترح شيئًا نجد لك طبخه***قلت: اطبخوا لى جبَّة وقميصًا)". وقد توجد علاقة بين مدلوليها، كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾؛ فإن السيئة الأولى: المعصية، والثانية: جزاؤها. وبينها علاقة السببية. المشاكلة؛ هي ذكر الشيء بلفظ غيره؛ لوقوعه فى صحبته، تحقيقًا أو تقديرًا: الأول: نحو قوله: (قالوا اقترح شيئًا نجد لك طبخه***قلت: اطبخوا لى جبَّة وقميصًا)". وقوله: (اطبخوا) أراد: (خيطوا) فذكر خياطة الجبة والقميص بلفظ: الطبخ؛ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام.=

=ونحو: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة:١١٦]. والثاني: نحو: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة:١٣٨]، وهو مصدر مؤكِّد لقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ [البقرة:١٣٦]، أي: تطهير الله؛ لأنّ الإيمان يطهِّر النفوس. والأصل فيه: أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمُّونه: (المعموديَّة)، ويقولون: إنَّه تطهير لهم؛ فعبَّر عن الإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ بـ: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾؛ للمشاكلة بهذه القرينة. فهل المشاكلة من قبيل المجاز اللغوي أم هي قبيل المحسنات البديعية التي لا توصف بأنها من المجاز أو الحقيقة. وفيه بحث ينظر في (المطولات). وقد حقق ذلك العلامة الدسوقي رَحِمَهُ اللَّهُ في (حاشيته على مختصر المعاني)، حيث قال: "ثم إن المتبادر من المصنف أن المشاكلة مجاز لغوي؛ لأنها كلمة مستعملة فى غير ما وضعت له لعلاقة؛ بناء على أن اللام فى قوله: (لوقوعه فى صحبته) تعليلية، وأن الوقوع المذكور من العلاقات المعتبرة؛ لرجوعها للمجاورة، وعليه فقوله: (ذكر الشيء بلفظ غيره) شامل لجميع المجازات والكنايات. وقوله: (لوقوعه فى صحبته) مخرج لما سوى المشاكلة، والقوم وإن لم ينصوا على أن الوقوع فى الصحبة من العلاقات فقد نصوا على ما يرجع إليه، وهو المجاورة. فإن قلت: إن وقوع الشيء فى صحبة غيره متأخر عن الذكر فكيف يكون علة للذكر؟ قلت: المراد بالوقوع في الصحبة: قصد المتكلم الوقوع في الصحبة، والقصد متقدم على الذكر. وقيل: المشاكلة قسم ثالث لا حقيقة ولا مجاز، أما كونها غير حقيقة فظاهر؛ لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له. وأما كونها غير مجاز؛ فلعدم العلاقة المعتبرة؛ لأن الوقوع فى الصحبة ليس من العلاقة، ولا يرجع إلى المجاورة المعتبرة علاقة؛ لأنها المجاورة بين مدلول اللفظ المتجوز به وبين مدلول اللفظ المتجوز عنه، أي: تقارنها في الخيال، والمشاكلة ليست كذلك؛ لأن المشاكلة: أن يعدل عن اللفظ الدال على المعنى المراد إلى لفظ غيره من غير أن يكون هناك مجاورة بين مدلولي اللفظين وتقارن بينهما فى الخيال، فليس فيها إلا مجرد ذكر المصاحب بلفظٍ غير؛ لاصطحابهما فى الذكر، ولو كان هذا القدر يكفى فى التجوز لصح التجوز فى نحو قولنا: (جاء زيد وعمرو) بأن يقال: (جاء زيد وزيد) مرادًا به عمرو؛ لوقوعه فى صحبته، وهو لا يصح، ويمكن حمل المصنف على هذا القول بجعل اللام فى قوله: (لوقوعه في صحبته) توقيتية، أي: ذكر الشيء بلفظ غيره وقت وقوعه في صحبته، وعلى هذا فخروج الكنايات والمجازات بهذا القيد ظاهر؛ لأن شيئًا منها ليس من شأنه أن يذكر وقت صحبته للغير، وعلى هذا القول فمعنى: (الوقوع فى صحبة الغير): أن ذلك الشيء وجد مصاحبًا للغير، بمعنى: أنه ذكر هذا عند ذكر هذا، وليس المراد: (وقوعه فى صحبته) في قصد المتكلم كما يقوله الأول. واعلم أن القول بأن المشاكلة ليست حقيقة ولا مجازًا هو ما ارتضاه العلامة ابن يعقوب وعبد الحكيم رَحِمَهُمَاٱللَّهُ حيث قال: أقول بكونها مجازًا ينافي كونها من المحسنات البديعية، وأنه لا بد في المجاز من اللزوم بين المعنيين في الجملة، والمعنيان في المشاكلة تارة=



أن ما استدل به السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الباب لا ينهض.

المطلب الرابع عشر: الاستعارة باعتبار ما يذكر من الطرفين:

تنقسيم الاستعارة باعتبار ما يذكر من الطرفين إلى تصريحية أو مصرَّحة، وإلى مكنية:

١ - الاستعارة إلى التصريحية أو المصرَّحة:

أ. الاستعارة التصريحية هي: **(ما صرِّح فيها بلفظ المشبَّه به. أو ما استعير فيها لفظ المشبه به للمشبه):**

نحو: قول أبي الفرج (الوأواء الدمشقي):

وأمطرتْ لُؤْلُؤًا من نرجسٍ وسَقَتْ ... وَرْدًا وعَضَّتْ على العُنَّاب بِالْبَرَد[1]

=يكون بينهما علاقة من العلاقات المعتبرة في المجاز: كإطلاق اسم السبب على جزء المسبب عنه المترتب عليه، كما فى قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾؛ فإن السيئة الأولى: عبارة عن المعصية، والثانية: عبارة عن جزاء المعصية، وبينهما علاقة السببية، فأطلق السبب وأريد المسبب، وتارة لا يكون بينهما علاقة، كإطلاق الطبخ على خياطة الجبة والقميص، وأن في المشاكلة: نقل المعنى من لباس إلى لباس؛ فإن اللفظ بمنزلة اللباس ففيها إيراد المعنى بصورة عجيبة فيكون محسنًا معنويًّا. وفي المجاز: نقل اللفظ من معنى لمعنى آخر، فلا بد من علاقة مصححة للانتقال، والتغليب أيضًا من هذا القسم؛ إذ فيه أيضًا: نقل المعنى من لباس إلى لباس؛ لنكتة؛ ولذا كان البحث عنه من وظيفة المعاني، وإن صرح الشارح فيما سبق بكونه من باب المجاز، والحقيقة والمجاز والكناية أقسام للكلمة إذا كان المقصود استعمال الكلمة فى المعنى، وأما إذا كان المقصود نقل المعنى من لفظ للفظ آخر فهو ليس شيئًا منها" حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٤/٣٥-٣٧)، حاشية السيالكوتي على المطول (ص:٥٤٣).

(١) ديوان أبي الفرج الوأواء الدمشقي (ص:٨٤)، وانظر: التبيان في المعاني والبيان، للطيبي (ص:١٢٦).

فقد استعار: اللؤلؤ للدمع، والنرجس للعين، والورد للخد، والعنَّاب للأنامل، والبَرَد للأسنان(١).

ب. نماذج من الاستعارة التصريحية في القرآن الكريم:

*فمن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾ [البقرة:١٦]. وقد تقدم بيانه مفصلًا.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة:٧٤]. وقد تقدم بيان وجه التشبيه في الآية. وفي الآية: استعارة تصريحية تبعية، واستعارة تمثيلية، وقيل: فيها استعارة مكنية.

وقد ذكر الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الآية من قبيل (الاستعارة التصريحية التبعية في الفعل)، حيث شبه عدم الإذعان بالقسوة، بجامع: عدم قبول التأثير في كلٍّ، واستعير اسم المشبه به للمشبه، واشتق من (القساوة): قست، بمعنى: لم تذعن، فلم تقبل المواعظ ولم تؤثر فيها(٢).

وقيل: إنها من قبيل (الاستعارة التمثيلية)، حيث شبهت الهيئة المنتزعة من أمور عديدة، وهي القلب وحاله، وهو عدم الاعتبار والاتعاظ بالآيات والنذر، بالهيئة المأخوذة من الأمور العديدة، وهي الحجر وصلابته ويبسه، وعدم التأثر بالمؤثر.

---

(١) وقد وقع في البيت تشبيه خمسة بخمسة، وأتي به بغير آلة تشبيه: فشبَّه الدمع باللؤلؤ، والعين بالنرجس، والخدُّ بالورد، والأنامل بالعنَّاب؛ لما فيهنَّ من الخضاب، والثَّغر بالبرد. انظر: الصناعتين (ص:٢٥١)، العمدة، لابن رشيق القيرواني (١/٢٩٤)، تحرير التحبير، لابن أبي الإصبع (ص:١٦٤)، الطراز (١/١٥٠)، شموس البراعة (ص:١١٦).

(٢) انظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (١/٣٦).



فاستعمل اللَّفْظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة، لكن القسوة لما كانت هي العمدة في الصورة المشبه بها اقتصر على القسوة، فأطلق على الحالة المشبهة(١).

ولا مانع -على الصحيح- من اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية -كما تقرر في غير موضع-؛ إذ المقام صالح لهما. قالوا: ويدل على أن الاستعارة التبعية تمثيلية: الاستقراء، وبه يشعر قول صاحب (المفتاح)، والاستعارة من فروع التشبيه، والتشبيه إما أن يكون وجهه منتزعًا من عدة أمور، أو لا، والأول: هو التمثيل، والثاني: غيره(٢).

*ومن الاستعارة التصريحية التبعية: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة:١٦٤]، استعار الإحياء للإنبات، فشبه تهييج القوى النامية في الأرض، وإحداث نضارتها بأنواع النبات بالإحياء، وهو إعطاء الحياة، وهي صفةٌ تقتضي الحس والحركة. وشبه يبوستها بعد نضارتها بالموت بعد الحياة، فاشتق منه: (أحيا) بمعنى: أحدث نضارتها على طريقة الاستعارة التصريحية التبعية.

---

(١) وقيل: إنها من قبيل الاستعارة المكنية؛ فإن وصف القلوب بالقسوة مجاز تشبيه مما يسمونه: (الاستعارة بالكناية)، تشبيهًا لحال القلوب في عدم الاعتبار والاتعاظ بما هو ماثل أمامها، من العظات والقوارع والنوازل، بالحجارة النابية التي من خصائصها القسوة والصلابة. وفيه بحث. انظر: حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٤١٨/٣)، روح المعاني (٣٥٢/١١).

(٢) انظر: حاشية السيالكوتي على كتاب المطول (ص:٥١٧)، حاشية الطيبي على الكشاف (١٠٩/٢)، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (٣٢٣/١)، مفتاح العلوم (ص:٣٣١).



قال الشيخ نظام الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "و(موت الأرض) من ترشيح الاستعارة، فإنه لما عبر عن بهجتها ونضرتها وخضرتها بالحياة، عبر عن جمودها وكمودتها[١] وبقائها على الهيئة الأصلية بالموت، كأنها جسد لا روح فيه، فلا دواء عليه"[٢].

*ونحوه: ﴿وَيُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم:١٩]. فالإحياء وهو إيجاد الروح إنما يناسب الحيوان لا الأرض، والذي يناسب الأرض إنما هو (التزيين)، فيشبه حينئذ: تزينها بالنبات ذي الخضرة والنضرة بالإحياء في الحسن والنفع، ثم يستعار لفظ: (الإحياء) بعد التناسي والادعاء للتزيين، ثم يشتق من الإحياء بمعنى التزيين: (يحيي) بمعنى: (يزين) على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية[٣].

*ونحوه: من الاستعارة التصريحية التبعية: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة:٣٢]، أي: ومن استنقذها من بعض أسباب الهلكة، من قتلٍ أو غرقٍ أو حرقٍ أو هدمٍ أو غير ذلك[٤]. استعار الإحياء للاستنقاذ والإبقاء، وهو استعارة؛ لأن إحياء النفس بعد موتها لا يقدر عليه أحد إلا الله عَزَّوَجَلَّ.

قال في (تلخيص البيان): "و﴿أَحْيَاهَا﴾ هنا: استعارة؛ لأن إحياء النفس بعد موتها لا يفعله إلا الله عَزَّوَجَلَّ. وإنما المراد: من استبقاها، وقد استحقت القتل، واستنقذها

---

(١) (الكَمَد): الحزن المكتوم. تقول منه: كَمِدَ الرجل فهو كَمِدٌ وكيمد. و(الْكُمْدَة): تغير اللون. الصحاح، للجوهري، مادة: (كمد) (٢/٥٣١-٥٣٢).

(٢) غرائب القرآن (٤٥٨/١).

(٣) انظر: جواهر البلاغة (ص:١٩٠)، المنهاج الواضح (١٠٩/١).

(٤) الكشاف (٦٢٧/١).



وقد أشرفت على الموت، فجعل الله جَلَّوَعَلَا فاعل ذلك بها كمحييها بعد موتها؛ إذ كان الاستنقاذ من الموت كالإحياء بعد الموت"(١).

*ومن الاستعارة التصريحية: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ﴾ [البقرة:٢١٤]، وقد تقدم بيانه.

*ومن الاستعارة التصريحية التبعية: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة:٢٤٥]، [الحديد:١١]، فقد شبه الإنفاق في سبيل الله عَزَّوَجَلَّ بإقراضه، ثم حذف المشبه، وأبقى المشبه به، والجامع بينهما: إعطاء شيء بعوض، أو التجوز يكون في مجموع الجملة، فيكون استعارة تمثيلية. قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهو الأبلغ، أي: من ذا الذي ينفق ماله في سبيل الله عَزَّوَجَلَّ مخلصًا، متحريًا أكرمه، وأفضل الجهات؛ رجاء أن يعوضه جَلَّوَعَلَا بدله، كمن يقرضه. ﴿فَيُضاعِفَهُ لَهُ﴾ فيعطيه أجره على إنفاقه مضاعفًا أضعافًا كثيرة من فضله"(٢).

*ومن الاستعارة الصريحية التبعية في الفعل: ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَايِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران:١٨]. قال ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أصل (شَهِدَ) في كلام العرب: حضر، ومنه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥]، ثم صرفت الكلمة حتى قيل في أداء ما تقرر علمه في النفس بأي وجه تقرر من حضور أو غيره: شهد يشهد، فمعنى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ﴾: أعلم

---

(١) تلخيص البيان فى مجازات القرآن، للشريف الرضي (٢/١٣١).

(٢) روح المعاني (١٤/١٧٤).



عباده بهذا الأمر الحق وبينه. وقال أبو عبيدة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: شَهِدَ اللَّهُ معناه، قضى الله[1].
قال ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهذا مردود من جهات"[2].

يقال: شهد الشيء يشهد شهادةً من باب: علم: إذا بين وأعلم وأخبر. قال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قال أبو عبيدة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: معنى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ﴾: قضى الله، وحقيقته: أنه جَلَّوَعَلَا عَلِمَ وبين؛ لأن الشاهد هو الذي يَعْلَمُ الشَّيْءَ وَيُبَيِّنُهُ، فالله عَزَّوَجَلَّ قد دل على تَوْحيدِهِ بجميع ما خَلق، فَبَيَّنَ أنَّه لَا يقدِرُ أحدٌ أن يُنْشِئَ شيئًا واحدًا مما أنْشَأ، وشهدت الملائكة لما علمت من قدرته، وشهد أولو العلم بما ثبت عندهم، وتبين من خلقه الذي لا يقدر عليه غيره"[3].

وقال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "شبهت دلالته على وحدانيته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره، وبما أوحى من آياته الناطقة بالتوحيد، كسورة الإخلاص، وآية الكرسي، وغيرهما، بشهادة الشاهد في البيان والكشف، وكذلك إقرار الملائكة وأولى العلم بذلك واحتجاجهم عليه "[4].

وقال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "شبه الله عَزَّوَجَلَّ تلك الدلالة الواضحة بشهادة الشاهد في البيان والكشف، ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه، ثم سرت الاستعارة من المصدر إلى الفعل.

---

(١) انظر: مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى (٨٩/١).

(٢) المحرر الوجيز (٤١٢/١).

(٣) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٣٨٥/١-٣٨٦)، وانظر: تفسير القرطبي (٤٢/٤).

(٤) الكشاف (٣٤٣/١).



وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل تبعي؛ لما أن البيان لازم للشهادة، وقد ذكر اللفظ الدال عن الملزوم وأريد به اللازم"(١).

وقال الإمام ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الشهادة حقيقتها: خَبَرٌ يُصَدَّقُ به خَبَرُ مُخْبِرٍ، وقد يُكَذَّبُ به خبر آخر، وإذ قد كان شأنه أن يكون للتصديق والتكذيب في الحقوق، كان مظنة اهتمام المخبر به والتثبت فيه؛ فلذلك أطلق مجازًا على الخبر الذي لا ينبغي أن يشك فيه، وذلك على سبيل المجاز المرسل، بعلاقة: التلازم، فشهادة الله عَزَّوَجَلَّ: تحقيقه وحدانيته بالدلائل التي نصبها على ذلك، وشهادة الملائكة: تحقيقهم ذلك فيما بينهم، وتبليغ بعضهم ذلك إلى الرسل عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، وشهادة أولي العلم: تحقيقهم ذلك بالحجج والأدلة.

فإطلاق الشهادة على هذه الأخبار مجاز بعلاقة اللزوم، أو تشبيه الإخبار بالإخبار أو المخبر بالمخبر.

ولك أن تجعل (شهد) بمعنى: بين وأقام الأدلة، شبه إقامة الأدلة على وحدانيته: من إيجاد المخلوقات ونصب الأدلة العقلية، بشهادة الشاهد بتصديق الدعوى في البيان والكشف، على طريق الاستعارة التبعية"(٢).

وقال الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في إجراء الاستعارة التبعية: "شبه البيان بالشهادة، واستعار اسم المشبه به للمشبه، واشتق من (الشهادة): (شهد)، بمعنى: بيَّن، والجامع: الوثوق بكلٍّ، لأن من أقرَّ وأذعن حصل له وثوق، كما أنَّ من بيَّن حصلَ للسامع وثوق بخبره"(٣).

---

(١) روح المعاني (٢/ ١٠١).

(٢) التحرير والتنوير (٣/ ١٨٦).

(٣) انظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (١/١٣٥).

والحاصل أن يجوز حمل المعنى على المجاز المرسل بعلاقة: اللزوم، كما يجوز أن يكون من قبيل الاستعارة التبعية في الفعل.

*ومن الاستعارة التصريحية: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران:١٠٣]. شبه القرآن الكريم أو دين الله عَزَّوَجَلَّ بالحبل، واستعير اسم المشبه به، وهو (الحبل) للمشبه، وهو القرآن أو الدين، على سبيل الاستعارة التصريحية، والجامع بينهما: النجاةُ في كلٍ. وقد تقدم أن في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ استعارة تصريحية أصلية مطلقة.

*ومن الاستعارة التصريحية: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ [النساء:١٧٤]. شبه القرآن الكريم بالنور المبين الواضح، فحُذف المشبه، وهو القرآن، وصُرّح بلفظ المشبه به، وهو: ﴿نُورًا مُبِينًا﴾. ونحوه: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِى أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [التغابن:٨]. فالنور المنزل من عند الله عَزَّوَجَلَّ: القرآن الكريم، وقد وصف بأنه نور على طريقة الاستعارة التصريحية، بجامع الإزالة في كلٍّ؛ فإن القرآن يزيل الشبهات، كما يزيل النور الظلمات.

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والمراد بالنور الذي أنزل الله عَزَّوَجَلَّ: القرآن، وصف بأنه نور على طريقة الاستعارة؛ لأنه أشبه النور في إيضاح المطلوب باستقامة حجته، وبلاغة كلامه. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ [النساء:١٧٤]. وأشبه النور في الإرشاد إلى السلوك القويم، وفي هذا الشبه الثاني تشاركه الكتب السماوية، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة:٤٤][1]،

---

(١) قال الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "في الكلام استعارة مصرحة، حيث شبهت الأحكام بالنور، بجامع: الاهتداء في كل، واستعير اسم المشبه به للمشبه. وحيث أريد بالنور الأحكام، فالمراد بالهدى التوحيد، فالعطف مغاير" حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (١/٢٦٨).



وقرينة الاستعارة قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿الَّذِى أَنْزَلْنَا﴾؛ لأنه من مناسبات المشبه؛ لاشتهار القرآن بين الناس كلهم بالألقاب المشتقة من الإنزال والتنزيل، عرف ذلك المسلمون والمعاندون. وهو إنزال مجازي أريد به تبليغ مراد الله عَزَّوَجَلَّ إلى الرسول صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، كما جاء في آيات كثيرة"(١).

*ومن الاستعارة التصريحية: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [الأنعام:٣٦]، ونحوه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾ [النمل:٨٠]. شبه الكفار بالموتى في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ بجامع عدم الإحساس والتعقل في كلٍّ، واستعير اسم المشبه به وهو (الموتى) للمشبه، وهو (الكفار)، على طريقة الاستعارة التصريحية.

قال أبو حيان رَحِمَهُاللَّهُ: "سموا بالموتى، كما سموا بالصم والبكم والعمي، وتشبيه الكافر بالميت من حيث إن الميت جسده خال عن الروح، فيظهر منه النتن والصديد والقيح وأنواع العفونات. وأصلح أحواله دفنه تحت التراب. والكافر روحه خالية عن العقل فيظهر منه جهله بالله عَزَّوَجَلَّ، ومخالفاته لأمره، وعدم قبوله لمعجزات الرسل عَلَيْهِمُالسَّلَامُ، وإذا كانت روحه خالية من العقل كان مجنونًا، فأحسن أحواله أن يقيد ويحبس. فالعقل بالنسبة إلى الروح كالروح بالنسبة إلى الجسد"(٢).

وقال ابن جزي رَحِمَهُاللَّهُ: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى﴾ الآية [الروم:٥٢]: "استعارة في عدم سماع الكفار للمواعظ والبراهين، فشبه الكفار بالموتى في عدم إحساسهم"(٣).

---

(١) التحرير والتنوير (٢٨/ ٢٧٣).

(٢) البحر المحيط في التفسير (٤/٤٩٨).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل (٢/١٣٥).

فكما لا يسمع الموتى النداء، فكذلك لا تجيب. ﴿وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾ إذا دعوا إلى الإيمان، فشبه الكفار بالموتى، وبالصم في عدم إحساسهم، وسماعهم للبراهين والمواعظ بطريق الاستعارة التصريحية.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى﴾ [الأعراف:١٦٩]. وجميع متاع الدنيا عرض، وقد سمي: عرضًا؛ لأنه عارض زائل غير باق. قال الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "سمي عرضًا؛ لتعرضه للزوال، ففي الكلام: استعارة تصريحية، حيث شبه متاع الدنيا بالعرض الذي لا يقوم بنفسه، بجامع: الزوال في كلٍّ، واستعير اسم المشبه به للمشبه"(١).

*ومن الاستعارة التصريحية: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ [الأنفال:٢٤]، "أي: يفصل بينهما بتصاريفه وأحكامه، وذلك كناية عن كونه أقرب للشخص من قلبه، ومن قلبه لذاته، بل هو أقرب من السمع للأذن، ومن البصر للعين، ومن اللمس للجسد، ومن الشم للأنف، ومن الذوق للسان، فشبه (القرب) بالحيلولة، واستعير اسم المشبه به، وهو (الحيلولة) للمشبه، وهو القرب، واشتق من الحيلولة: ﴿يَحُولُ﴾ بمعنى: يقرب، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية"(٢).

وقال كثير من أهل العلم: هو قبيل الاستعارة التمثيلية، من حيث تشبيه تمكن الله عَزَّوَجَلَّ من قلوب العباد، وتصريفها كما يشاء، بمن يحول بين الشيء والشيء.

قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هو مجاز عن غاية القرب من العبد؛ لأن من فصل بين شيئين كان أقرب إلى كل منهما من الآخر؛ لاتصاله بهما، وانفصال أحدهما عن الآخر.

---

(١) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٢/٩٨).

(٢) المصدر السابق (٢/١١٤).

وظاهر كلام كثير: أن الكلام من باب: (الاستعارة التمثيلية).

ويجوز أن يكون هناك: (استعارة تبعية)، فمعنى: ﴿يَحُولُ﴾: يقرب.

ولا بعد في أن يكون من باب المجاز المرسل المركب؛ لاستعماله في لازم معناه، وهو القرب، بل ادعي أنه الأنسب، وإرادة هذا المعنى هو المروي عن الحسن وقتادة رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، فالآية نظير قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦]"[١].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى﴾ [الروم:٥٢].

شبه الكفار بالموتى وبالصم في عدم إحساسهم وسماعهم للمواعظ والبراهين بطريق الاستعارة التصريحية.

*ومن الاستعارة التصريحية التبعية: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام:١٢٢].

استعار الموت للكفر، والحياة للإيمان، والنور والظلمات للهدى والضلال.

فمن الاستعارة التصريحية التبعية: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا﴾، استعار الموت للكفر، فاشتق منه: ﴿مَيْتًا﴾، بمعنى: كافرًا.

وفي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾، استعار الحياة للإيمان.

وفي قوله: ﴿نُورًا﴾، استعار النور للهداية.

وفي قوله: ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾، استعار الظلمة للضلال.

---

(١) روح المعاني (٥/ ١٧٨).



*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم:١][١]. فقد استعملت الظلمات والنور في غير معناهما الحقيقي، والعلاقة: المشابهة بين الضلال والظلام، والهدى والنور[٢].

ويقال في إجراء الاستعارة: شبه الضلال والجهل بالظلمات، وحذف المشبَّه، وصرح بلفظ المشبَّه به، وشبَّه العلم والمعرفة بالنور، وحذف المشبه، وصرح بلفظ المشبه به.

*ومن الاستعارة التصريحية التبعية في الفعل: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ [التوبة:١١١].

شبه استحقاق المؤمنين للجنة بسبب طاعتهم لله عَزَّوَجَلَّ، وبذلهم الأموال والأنفس في سبيل الله عَزَّوَجَلَّ، باستحقاق المشتري لسلعته بعد دفع ثمنها، ثم تنوسي التشبيه، فحذف المشبه، واستعار له المشبه به، وهو الشراء والبيع، ثم اشتق من (الشراء) فعله، وهو اشْتَرَى على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية؛ لأنه صرح بالمشبه به.

قال شيخ الإسلام أبو السعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولقد بولغ في ذلك على وجه لا مزيد عليه، حيث عبر عن قبول الله عَزَّوَجَلَّ من المؤمنين أنفسهم وأموالهم التي بذلوها في سبيله جَلَّوَعَلَا، وإثابته إياهم بمقابلتها الجنة، بالشراء على طريقة الاستعارة التبعية.

---

(١) ونحوه: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة:٢٥٧]، ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ﴾ [المائدة:١٦]، ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم:٥]، ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الأحزاب:٤٣]، ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الحديد:٩]، ﴿رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الطلاق:١١].

(٢) انظر: شموس البراعة، لمحمد فضل حق الرامفوري (ص:١١٥).



ثم جعل المبيع، الذي هو العمدة والمقصد في العقد: أنفس المؤمنين وأموالهم. والثمن، الذي هو الوسيلة في الصفقة: الجنة.

ولم يجعل الأمر على العكس، بأن يقال: (إن الله باع الجنة من المؤمنين بأنفسهم وأموالهم)؛ ليدل على أن المقصد في العقد هو الجنة، وما بذله المؤمنون في مقابلتها من الأنفس والأموال وسيلة إليها؛ إيذانًا بتعلق كمال العناية بهم وبأموالهم. ثم إنه لم يقل: (بالجنة)، بل بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ؛ مبالغة في تقرر وصول الثمن إليهم، واختصاصه بهم. وكأنه قيل: (بالجنة الثابتة لهم، المختصة بهم)"(١).

وزعم البعض، كالشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الآية من قبيل التمثيل(٢).

وقد رد ذلك الزعم الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث قال: "والاشتراء: مستعار للوعد بالجزاء عن الجهاد، كما دل عليه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ بمشابهة الوعد الاشتراء في أنه إعطاء شيء مقابل بذل من الجانب الآخر.

ولما كان شأن الباء أن تدخل على الثمن في صيغ الاشتراء أدخلت هنا في ﴿بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾، لمشابهة هذا الوعد الثمن.

قال: وليس في هذا التركيب تمثيل؛ إذ ليس ثمة هيئة مشبهة وأخرى مشبه بها"(٣).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ﴾ [الكهف:١١].

شبه إلقاء النوم بضرب الحجاب، أي: سددنا آذانهم عن نفوذ الأصوات إليها. واستعير اسم المشبه به للمشبه، واشتق من (الضرب): ضربنا، بمعنى: أنمنا، على طريقة الاستعارة التصريحية التبعية.

---

(١) تفسير أبي السعود (١٠٥/٤)، انظر: روح المعاني (٢٧/٦).

(٢) انظر: المعجزة الكبرى القرآن (ص:١٩٠).

(٣) التحرير والتنوير (٣٧/١١- ٣٨).

وجوز أن يكون من قبيل الاستعارة التمثيلية.

ولقد بين الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ بلاغة الاستعارة في هذه الآية، فقال: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ﴾: حقيقته: منعناهم الإحساس بآذانهم من غير صمم، والاستعارة أبلغ؛ لأنه كالضرب على الكتاب فلا يُقرأ، كذلك المنع من الإحساس فلا يُحَسُّ، وإنما دلَّ على عدم الإحساس بالضرب على الآذان دون الضرب على الأبصار؛ لأنه أدلُّ على المراد من حيث كان قد يضرب على الأبصار من غير عمى، فلا يبطل الإدراك رأسًا، وذلك بتغميض الأجفان، وليس كذلك منع الإسماع من غير صمم في الآذان؛ لأنه إذا ضرب عليها من غير صمم دلَّ على عدم الإحساس من كل جارحة يصح بها الإدراك، ولأنَّ الآذان لما كانت طريقًا إلى الانتباه، فلما ضُربوا عليها لم يكن سبيل إليه..."[1].

*ومن الاستعارة التصريحية التبعية: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [الكهف:١١]، الربط هو الشد بالحبل. والمراد: قوينا قلوبهم بالصبر على هجر الأوطان، والفرار بالدين إلى الكهف، وجسرناهم على قول الحق والجهر به، فشددنا على قلوبهم، كما تشد الأوعية بالأوكية[2]، فتنضمُّ على مكنونها، ويؤمن التبدد على ما استودع فيها، فشددنا عليها؛ لئلا تنحلَّ معاقد صبرها، وتهفو عزائم جلدها. ومن ذلك قول القائل لصاحبه: (ربط الله على قلبك بالصبر)"[3].

---

(١) النكت في إعجاز القرآن، للرماني (ص:٩٤)، وانظر: تلخيص البيان فى مجازات القرآن (٢/٢٠٦)، الصناعتين (ص:٢٧٥).

(٢) (الوكاء): رباط القربة وغيرها، الذي يشد به رأسها، و(الأوكية) جمع: وكاء.

(٣) انظر: تلخيص البيان فى مجازات القرآن (٢/٢٠٧).

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا﴾ [طه:١٠١]. شبه الوزر بالحمل؛ لثقله، مصرحًا بلفظ: المشبه به، بطريق الاستعارة التصريحية الأصلية.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ﴾ [الحج:٣]، استعير لفظ: (الشيطان) لكل طاغية، أي: متمرد على الله عَزَّوَجَلَّ متجرد للفساد، وهو العاتي، سمي بذلك؛ لخلوه عن كل خير.

*ومن الاستعارة التصريحية التبعية: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ﴾ [القصص:٦٦]. أصله: فعموا عن الأنباء، أي: لم يهتدوا إليها، حيث أستعير العمى؛ لعدم الاهتداء، ثم قلب؛ للمبالغة، فجعل الأنباء لا تهتدي إليهم، وضمن العمى معنى: الخفاء، فعدي بـ: (على)، ولولاه لتعدى بـ: (عن)[1].

ولم يتعلق بالأنباء؛ لأنها مسموعة لا مبصرة.

وفي هذا القلب دلالة على أن ما يحضر الذهن يفيض عليه، ويصل إليه من الخارج -ذكره القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ-[2].

وجوز أن يكون في الكلام: استعارة مكنية تخيلية، أي: فصارت الأنباء كالعمى عليهم لا تهتدي إليهم[3].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ [لقمان:٦].

شبَّه حالهم بحال من يشتري سلعة وهو خاسر فيها، واستعار لفظ: (يشتري) لمعنى: (يستبدل) بطريق الاستعارة التصريحية.

---

(١) قال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ففيه أنواع من البلاغة: الاستعارة، والقلب، والتضمين. انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٨١/٧).

(٢) روح المعاني (٣٠٩/١٠)، تفسير البيضاوي (١٨٣/٤).

(٣) المصدر السابق، وانظر: الكشاف (٤٢٧/٣)، مفاتيح الغيب (١٠/٢٥).



قال الإمام ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الاشتراء هنا مستعمل في صريحه وكنايته: فالصريح تشويه لاقتناء النضر بن الحارث قصص رستم وإِسْفِنْدِيَارَ وبَهْرَام، والكناية تقبيح للذين التفوا حوله، وتلقوا أخباره، أي: من الناس من يشغله لهو الحديث، والولع به، عن الاهتداء بآيات الكتاب الحكيم"(١).

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [سبأ:٥٣]. والقذف: الرمي باليد من بعد. شبَّه الذي يقول بغير علم، وبدون ترو ولا دليل، وبمجرد الظن دون تحقق بالإنسان يرمي غرضًا وبينه وبينه مسافة متباعدة، فلا يكون سهمه أبدا إلا قاصرًا عن الغرض، وعادلًا عن السَّدد.

قال الإمام ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولك أن تجعل: ﴿وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ تمثيلًا مثل ما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [سبأ:٥٢](٢).

---

(١) التحرير والتنوير (١٤٢/٢١).

(٢) شبه طلبهم ما لا يكون، وهو أن ينفعهم إيمانهم في ذلك الوقت، كما ينفع المؤمنين إيمانهم في الدنيا بحال من يريد أن يتناول الشيء من غلوة، كما يتناوله الآخر من قيس ذراع تناولًا سهلًا لا تعب فيه، في الاستحالة. انظر: الكشاف (٥٩٣/٣)، تفسير البيضاوي (٢٥٢/٤)، تفسير أبي السعود (١٤٠/٧).
وقولهم: ((أن يتناول الشيء من غلوة)) قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "غلوت بالسهم غلوًا: إذا رميت به أبعد ما تقدر عليه. والْغَلْوَةُ: الغاية مقدار رمية". وفيه: "قست الشيء بالشيء: قدرته على مثاله. ويقال: بينهما قيس رمح، وقاس رمح، أي: قدر رمح" الصحاح، مادة: (غلا) (٢٤٤٨/٦)، الصحاح، مادة: (قيس) (٩٦٨/٣). وقالوا: من مستعار المجاز: الغلوة مقدار رمية. والفرسخ التام: خمس وعشرون غلوة، ويقال: غلا بسهمه غلوًا، أو غالى به غلاء: إذا رمى به أبعد ما قدر عليه. انظر: الانتصاف (٥٩٣/٣)، حاشية الطيبي (٥٨٨/١٢)، العين (٤٤٦/٤)، أساس البلاغة (٥٨٨/١٢)، المغرب (ص:٣٤٤).

شبهوا بحال من يقذف شيئًا، وهو غائب عنه لا يراه فهو لا يصيبه ألبتة"(١).

*ومن ذلك ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَا يَسْتَوِى الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ۝١٩ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ۝٢٠﴾ [فاطر:١٩-٢٠].

وفي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَا يَسْتَوِى الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ۝١٩ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ۝٢٠﴾: تشبيهان بليغان للضَّال والمهتدي، على تقدير: هل يستوي من هو كالأعمى ومن هو كالبصير؛ أي: فكما لا يستوي الأعمى والبصير في الحس، كذلك لا يستوي المشرك الجاهل بعظمة الله عَزَّوَجَلَّ وثوابه وعقابه وقدرته مع الموحد العالم بذلك، وكما لا تستوي الظلمات والنور، كذلك لا يستوي الشرك والإنكار والتوحيد والمعرفة.

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُٱللَّهُ: "شبه المسئ بالأعمى، ومن عمل صالحًا بالبصير، وأتى بالمشبه والمشبه به فيهما على طريقة اللف والنشر من غير ترتيب، كما أتى امرؤ القيس بهما على الترتيب في قوله:

كأنَّ قُلُوبَ الطَّـيْرِ رَطْـبًا ويـابِسًا ... لَدَى وَكْرِها العُنَّابُ والحَشَفُ البَالِي(٢)

والأول أحسن؛ لأنه أدل على جودة ذهن السامع بأن يرد كلا منه إلى ما هو له"(٣).

---

(١) التحرير والتنوير (٢٢/٢٤٤)، وانظر: تلخيص البيان فى مجازات القرآن (٢/٢٦٧). وتقرير الاستعارة التمثيلية: أنه شبه حالهم في ذلك؛ أي: في قولهم: ﴿آمَنَّا بِهِ﴾ [سبأ:٥٢]؛ حيث لا ينفعهم الإيمان، بحال من رمى شيئًا من مكان بعيد، وهو لا يراه، فإنه لا يتوهم إصابته، ولا لحوقه؛ لخفائه عنه، وغاية بعده. انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٧/٢١٢).

(٢) ديوان امرئ القيس (ص:١٣٩)، وقد تقدم.

(٣) حاشية الطيبي على الكشاف (٢/٢٥٧).



وقد قيل: جاء المشبه مطويًا ذكره على سنن الاستعارة المصرحة[1]، قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن المشبه فيها مطوي أبدًا، والفرق: أن المتروك في التشبيه منوي مراد، وفي الاستعارة منسي غير مراد"[2].

قد تقدم قولُ جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن الأولى الحمل على التمثيل المركب، لا المفرد. وبيانه: أن العرب تأخذ أشياء فرادى، معزولًا بعضها من بعض لم يأخذ هذا بحجزه ذاك، فتشبهها بنظائرها، وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء تضامت حتى صارت شيئًا واحدًا بأخرى، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ﴾ الآية [الجمعة:٥].

وأن هذا هو القول الفحل، والمذهب الجزل.

*ومن الاستعارة التصريحية التبعية: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ [يس:١٢]. أصل (الإحصاء): العد، ثم استعير للبيان والحفظ، بجامع: الضبط والبيان في كلٍّ، فاشتق من (الإحصاء) بمعنى البيان: (أحصينا) بمعنى: بينا، على طريقة الاستعارة التصريحية التبعية.

*ومن الاستعارة التصريحية: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾ [يس:٣٧]. وقد تقدم.

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا﴾ [يس:٥٢]، وقد تقدم بيانه.

*ومن الاستعارة التصريحية التبعية في الفعل: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الصافات:٨٤]، ففيه استعارة تصريحية تبعية، وتقريرها أن تقول: شبه إقباله على

---

(١) شبه الكافر بالأعمى، والمؤمن بالبصير، بجامع: ظلام الطريق وعدم الاهتداء على الكفار، ووضوح الرؤية والاهتداء للمؤمن، ثم استعار المشبه به ﴿الْأَعْمَى﴾ للكافر، واستعار ﴿وَالْبَصِيرُ﴾ للمؤمن بطريق الاستعارة التصريحية.

(٢) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٢/٢٥٧-٢٥٨).



ربه جَلَّوَعَلَا مخلصًا قلبه بمجيئه إليه عَزَّوَجَلَّ بتحفة ثمينة جميلة، في أنه سبب للفوز بالرضا، واشتق من (المجيء): (جاء)، بمعنى: أقبل بقلبه(١).

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ [الصافات: ١٤٠].

شبه خروجه بغير إذن ربه بإباق العبد من سيِّده، وهو للعبد خاصة الذي يهرب من سيده، ولكن أطلق على يونس عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثم اشتق منه: (أبق)، بمعنى: خرج بغير إذن ربه، على طريق الاستعارة التصريحية التبعية، أو على طريق المجاز المرسل، والعلاقة هي استعمال المقيد في المطلق –كما سيأتيك–(٢).

وأَبَقَ العبدُ يَأْبِقُ ويأْبُقُ – بكسر الباء وضمها– إباقًا، أي: هرب(٣).

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ اللَّهُ: "وسمي هربه من قومه بغير إذن ربه جَلَّوَعَلَا: إباقًا على طريقة المجاز"(٤).

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ اللَّهُ: "أي: من الاستعارة تصويرًا لقبحه؛ لأن (أبق) يستعمل في المملوك إذا هرب من سيده. قال: ويجوز أن يكون على طريقة استعمال المرسن في أنف الإنسان"(٥). فيكون من إطلاق لفظ المقيد على المطلق؛ فإن (الإباق)

---

(١) انظر: روح المعاني (١٢/٩٧)، حاشية الشهاب الخفاجي (٧/٢٧٤)، حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٣/٣١٩).

(٢) انظر: روح المعاني (١٢/ ١٣٧)، حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٣/٣٢٤).

(٣) انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (أبق) (٤/١٤٤٥).

(٤) الكشاف (١٣/٢٠١).

(٥) حاشية الطيبي على الكشاف (١٣/٢٠١). و(المرسن) كما في (مواهب الفتاح): "الذي هو في الأصل مكان الرسن من البعير أو الدابة مطلقًا، فإذا استعمل في مطلق الأنف، كأنف الإنسان من حيث إنه مطلق باعتبار المقيد الذي هو أنف الدابة فهو مرسل، وإذا استعمل في أنف الإنسان للمشابهة كأن يكون فيه اتساع وتسطيح كأنف الدابة، فهو استعارة؛ فيكون لفظًا واحدًا يصح فيه الإرسال=

هرب مقيد مخصوص، أطلق على مطلق الهرب، كما أن المرسن هو الأنف الذي فيه أثر الرسن من أنوف الدواب، يطلق على مطلق الأنف إطلاقًا للمقيد على المطلق، من غير تشبيه بين المعنيين، فعلى هذا يكون مجازًا مرسلًا. ذكر فيه المقيد وأريد المطلق، ثم أريد بالمطلق مقيد آخر فكان مجازًا بمرتبتين. قال القونوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والاستعارة أبلغ من المجاز المرسل"[١]. ونحوه قول الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: -كما سيأتيك-.

قال القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِذۡ أَبَقَ﴾، أي: هرب، وأصله: الهرب من السيد، لكن لما كان هربه من قومه بغير إذن ربه جَلَّ وَعَلَا[٢] حسن إطلاقه عليه"[٣]. قال العلامة الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: (حسن إطلاقه)؛ لأنه استعارة، شبه خروجه بغير إذن ربه جَلَّ وَعَلَا بإباق عبد من سيده، أو هو من استعمال المقيد في المطلق، والأوَّل أبلغ"[٤].

و"هنا استعارة تمثيلية، شبهت حالة خروجه من البلد الذي كَلَّفَهُ رَبُّهُ عَزَّوَجَلَّ فيه بالرسالة تباعدًا من كُلْفَةِ رَبِّهِ جَلَّ وَعَلَا، بإباق العبد من سيده الذي كَلَّفَهُ عملًا"[٥].

فتحصل أن الآية من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية في الفعل، ويجوز الحمل على المجاز المرسل، والاستعارة أبلغ، كما أن فيها تمثيل لحالة الخروج -كما تقدم-.

=والاستعارة في مصدوق واحد باعتبارين، والمفهوم مختلف، كما تقدم في (المشفر)، وذلك ظاهر" مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٢٧٠-٢٧١)، وقد تقدم بيان (المشفر).

(١) انظر: حاشيتا القونوي وابن التمجيد عَلَى البيضاوي (٣١٦/١٦).

(٢) أي: كما هو الأنسب بحال الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ.

(٣) تفسير البيضاوي (١٨/٥)، وانظر: تفسير أبي السعود (٢٠٥/٧).

(٤) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٢٨٤/٧)، وانظر: روح المعاني (١٣٧/١٢).

(٥) التحرير والتنوير (١٧٣/٢٣).



*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ [الشورى:٢٠].

الحرث في الأصل: إلقاء البذر في الأرض، ويطلق على الزرع الحاصل منه.

وفي الآية: تشبيه ما يعمله العامل مما يبتغي به الفائدة والنماء بالحرث، ثم حذف المشبه، وهو (العمل)، وأبقى المشبه به، وهو (الحرث)؛ للدلالة على نتائج الأعمال وثمراتها بطريق الاستعارة التصريحية.

قال شيخ الإسلام أبو السعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(الحرث) في الأصل: إلقاءُ البَذْرِ في الأرض، يُطلقُ على الزرع الحاصل منه، ويستعمل في ثمرات الأعمال ونتائجها بطريق الاستعارة، المبنية على تشبيهها بالغلال الحاصلة من البذور، المتضمن لتشبيه الأعمال بالبذور"(١)، من حيث الفائدة المترتبة على العمل، وبجامع: حصول العمل والتعب في كلٍّ، فإن من أتعب نفسه أيام البذر، واشتغل بالحرث والزرع أراحها ووجد الثمرات أيام الحصاد، فكذلك من أتعب نفسه في الدنيا، وعمل ابتغاء وجه ربه عَزَّوَجَلَّ، فإنه يجد ثمرات أعماله في الآخرة.

ولا يخفى أن في الآية: تمثيل للعمل الذي تترتب عليه الفائدة، حيث شبه العمل للآخرة بمن يزرع الحب في الدنيا؛ لأجل أن يجني الثمار، فكذلك من يقدم لآخرته من الأعمال ما ينفعه ويجني ثماره في الآجل، وهي من لطائف (الاستعارة التمثيلية).

وفي (تلخيص البيان): "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ..﴾ الآية: "هذه استعارة. والمراد بحرث الآخرة والدنيا: كدح الكادح؛ لثواب

---

(١) تفسير أبي السعود (٢٩/٨)، وانظر: روح المعاني (٢٨/١٣)، حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٣٤/٤).

الآجلة، وحطام العاجلة، فهذا من التشبيه العجيب، والتمثيل المصيب؛ لأن الحارث المزدرع إنما يتوقع عاقبة حرثه، فيجنى ثمرة غراسه، ويفوز بعوائد ازدراعه"(١).

*ومن الاستعارة التصريحية التبعية في الفعل: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد:٤]. شبَّه ترك القتال بوضع آلته، واشتق من الوضع: ﴿تَضَعَ﴾ بمعنى: تنتهي وتترك، بطريق الاستعارة التبعية.

وجوز أن يكون من قبيل الاستعارة المكنية، حيث شبه الحرب بمطايا ذات أوزار، أي: أحمال ثقال، وإثبات الأوزار: تخييل.

*ومن الاستعارة التصريحية التبعية في الفعل: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ [الفتح:١٠]. وقد تضمنت الآية أوجهًا من البلاغة:

فمن ذلك: الاستعارة التصريحية التبعية في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يُبَايِعُونَ﴾؛ وذلك لأن المبايعة معناها: مبادلة المال بالمال، فشبه المعاهدة على دفع الأنفس في سبيل الله عَزَّوَجَلَّ؛ طلبًا لمرضاة الله عَزَّوَجَلَّ، بدفع السلع في نظير الأموال، واستعير اسم المشبه به للمشبه، واشتق من (البيع): ﴿يُبَايِعُونَ﴾، بمعنى: يعاهدون على دفع أنفسهم في سبيل الله عَزَّوَجَلَّ.

ومن ذلك: الاستعارة المكنية والتخييلية:

والمكنية في اسم الجلالة، وذلك لأن المتعاهدين إذن كان هناك ثالث، يضع يده فوق يديهما؛ ليحفظهما، فشبه اطلاع الله عَزَّوَجَلَّ ومجازاته على فعلهم، بملك وضع يده على يد أميره ورعيته، وطوى ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو اليد، فإثباتها: تخييل.

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن، للشريف (ص:٢٩٧-٢٩٨).



ومن ذلك: المشاكلة: لذكر الأيدي بعده.

فتحصل أن في الآية استعارة تصريحية تبعيَّة في الفعل، ومكنية في اسم الجلالة، وتخييلية في إثبات اليد له جَلَّوَعَلَا.

وفيه مشاكلة في مقابلة يده جَلَّوَعَلَا بأيديهم.

وقيل: الكلام على التشبيه البليغ، والأصل: كأنَّ يد الله عَزَّوَجَلَّ حين المبايعة فوق أيديهم، فحذف أداة التشبيه؛ للمبالغة في التأكيد.

وفي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ استعارة تصريحية تبعية في الفعل؛ لأنَّ النكث في الأصل: نقض الحبل والغزل، ونحو ذلك، فاستعير لنقض العهد، فاشتق من (النكث) بمعنى: نقض العهد: نكث، بمعنى: نقض العهد، على طريق الاستعارة التصريحية التبعية في الفعل.

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ أكده تأكيدًا على طريق التخييل فقال: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾، يريد: أن يد رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التي تعلو أيدى المبايعين، هي يد الله عَزَّوَجَلَّ، والله عَزَّوَجَلَّ منزه عن الجوارح وعن صفات الأجسام، وإنما المعنى: تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كعقده مع الله عَزَّوَجَلَّ من غير تفاوت بينهما، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]"(١).

---

(١) الكشاف (٣٣٥/٤)، وانظر: تفسير النسفي (٣٣٦/٣)، حاشية الشهاب الخفاجي (٥٧/٨)، حاشية الطيبي على الكشاف (٣٨٣/١٤)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٦٥/١٨)، روح المعاني (٢٥١/١٣)، البحر المحيط في التفسير (٤٨٧/٩)، حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٩٢/٤).



قال السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما حسن الاستعارة التخييلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها، كما في قولك: (فلان بين أنياب المنية ومخالبها)، ثم إذا انضم إليها المشاكلة -كما في قوله عز اسمه: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾- كانت أحسن وأحسن"(١).

*ومن الاستعارة التصريحية التبعية: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ [الذاريات:١٠]. شبه اللعن بالقتل، بجامع فوات الخير في كلٍّ، واشتق من (القتل) بمعنى: اللعن: (قتل) بمعنى: لعن على طريقة الاستعارة التصريحية التبعية.

ففيه تشبيه الملعون الذي يفوته كل خير وسعادة بالمقتول الذي تفوته الحياة، وكل نعمة(٢).

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ دعاء عليهم، وأصله: الدعاء بالقتل والهلاك، ثم جرى مجرى: لعن وقبح. و﴿الْخَرَّاصُونَ﴾: الكذابون، المقدرون ما لا يصح(٣)، وهم أصحاب القول المختلف"(٤).

وجوز أن يكون من قبيل الاستعارة المكنية، حيث شبه من فاتته السعادة بالمقتول الذي فاتته الحياة، وطوي ذكر المشبه به، ورمز له من لوازمه وهو (القتل)، فإثباته: تخييل(٥).

---

(١) مفتاح العلوم (ص:٣٨٨).

(٢) انظر: حاشية الجمل على الجلالين (٤/٢٠٩)، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي (٤/٢٩٥).

(٣) أصل الخرص: التخمين والقول بالظن.

(٤) الكشاف (٤/٣٩٧).

(٥) انظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٤/١١٧-١١٨).



*ومن الاستعارة التصريحية الأصلية: ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ [الحديد:١٢].

فقد قيل: هذه استعارة على أحد التأويلين —كما في (تلخيص البيان)-[١].

فالنور —كما روي عن الضحاك بن مزاحم رَحِمَهُ ٱللَّهُ- استعارة، فهو عبارة عن الهدى والرضوان الذي هم فيه، فقد استعار النور للهدى والرضوان الذي هم فيه، فحذف المشبه، وأبقى المشبه به.

وقال الجمهور: بل هو نور حقيقة[٢]. قال ابن جزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والصحيح هو قول الجمهور أنه حقيقة، قال: فالمعنى على هذا أن المؤمنين يكون لهم يوم القيامة نور يضيء قدَّامهم وعن يمين كل واحد منهم. وقيل: يكون أصله في إبهامهم يحملونه فينبسط نوره قدامهم، وروي أن نور كل أحد على قدر إيمانه.."[٣].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾ [النازعات:٣١].

وقد قيل: استعمل المرعى في مطلق المأكول للإنسان وغيره بطريقة المجاز المرسل، والعلاقة استعمال المقيد في المطلق.

---

(١) تلخيص البيان (ص:٣٢٧).

(٢) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢٦١/٥)، البحر المحيط في التفسير (١٠٥/١٠)، الجواهر الحسان (٣٨١/٥).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل (٣٤٥/٢). وقد أخرج ابن أبي شيبة، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، والحاكم وصححه، ووافقه الذهبي: عن ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾، قال: ((يؤتون نورهم على قدر أعمالهم، يمرون على الصراط، منهم من نوره مثل الجبل، ومنهم من نوره مثل النخلة، وأدناهم نورًا من نوره على إبهامه يطفأ مرة ويقد أخرى)). انظر: الدر المنثور (٥٢/٨)، تفسير الطبري (١٧٩/٢٣)، تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم (٣٣٣٦/١٠)، تفسير ابن كثير (١٩١/١).

وجوز أن يكون استعارة تصريحية، حيث شبه أكل الناس برعي الدواب. وإليه جنح جار الله الزمخشري، والإمام الرازي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ.

قال الزمخشري رَحِمَهُٱللَّهُ: وأراد بمرعاها: ما يأكل الناس والأنعام، واستعير (الرعي) للإنسان، كما استعير الرتع في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ [يوسف:١٢]، وقرئ: ﴿نَرْتَع﴾ -بكسر العين-، من الارتعاء، افتعال من الرعي[١].

وقال العلامة الطيبي رَحِمَهُٱللَّهُ: "يجوز أن يكون استعارة مصرَّحة؛ لأنّ الكلام مع منكري الحشر، بشهادة قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ [النازعات:٢٧]، كأنه قيل: أيها المعاندون الملزوزون في قرن البهائم، في التمتع بالدنيا والذهول عن الآخرة"[٢].

وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾ من جوامع الكلم؛ حيث ذكر شيئين دالين على جميع ما يخرج من الأرض، قوتًا، ومتاعًا للأنام، من العشب والشجر، والحب والثمر، والعصف والحطب، والملح والنار؛ لأن النار من الشجر الأخضر والملح من الماء ونكتة الاستعارة توبيخ المخاطبين المنكرين للبعث وإلحاقهم بالبهائم فى التمتع بالدنيا والذهول عن الآخرة[٣].

*وقد قيل: إن من الاستعارة التصريحية قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ [الأعراف:١٨٧]، [النازعات:٤٢].

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ أي: متى إرساؤها، أي: إقامتها، أرادوا: متى يقيمها الله عَزَّوَجَلَّ ويثبتها ويكوّنها؟

---

(١) الكشاف (٦٩٧/٤)، وانظر: مفاتيح الغيب، للفخر الرازي (٤٧/٣١).

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف (٢٨٢/١٦)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٣١٦/٨)، روح المعاني (٢٣٥/١٥).

(٣) انظر: روح البيان (٣٢٦/١٠)، بحر العلوم (٥٤٤/٣)، الإتقان في علوم القرآن (١٨٣/٣).



وقيل: أيان منتهاها ومستقرها، كما أنَّ مرسى السفينة مستقرها، حيث تنتهي إليه -كما في (الكشاف)-.

قال الشيخ ناصر الدين بن المنير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فيه إشعار بثقل اليوم، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ [الإنسان:٢٧]؛ فلم يطلق الإرساء إلا على ما فيه ثقل، كالجبال والسفينة"[١]. فقيل: إن في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ استعارة تصريحية، استعير فيها الإرساء للساعة، وهو لا يستعمل إلا فيما له ثقل من الأجرام، كالسفينة.

والأبلغ أنها استعارة بالكناية -كما ذكر الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على الجلالين)-، حيث قال: "شبه الساعة بسفينة في البحر، وطوى ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو (الإرساء)، فذكره: تخييل"[٢].

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير:١٨]. وقد تقدم، وسيأتي أيضًا في المكنية.

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾ [البينة:٢]. ففيه استعارة تصريحية في لفظ: ﴿مُطَهَّرَةً﴾ حيث شبه تنزه الصحف عن الباطل بطهارتها عن الأنجاس.

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ۝١٠ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ۝١١ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ۝١٢ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝١٣﴾ [البلد:١٠-١١].

وقد تتابعت في الآيات السابقة ثلاث استعارات في (النجدين، والعقبة، والاقتحام)، وبني بعضها على بعض، وذلك من أحسن الاستعارة.

---

(١) حاشية ناصر الدين بن المنير (الانتصاف) على الكشاف (٤/٦٩٨).

(٢) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٢/١٠٤).

فقد استعار النجدين للخير والشر، وحذف المشبه؛ وهو الخير والشر، وأبقى المشبه به على طريقة الاستعارة التصريحية.

"ووصف مكان الخير بالرفعة والنجدية ظاهر، بخلاف الشرِّ، فإنه هبوط من ذروة الفطرة إلى حضيض الشقوة، فهو على التغليب، أو على توهم المتخيلة له صعودًا وارتكاسًا"(١).

*ومن الاستعارة التصريحية التبعية المرشحة: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾.

وأصل العقبة: المرقى الصعب من الجبال. وعقبة الجبل: الطَّرَف في أعلى الجبل، يقال: وقف حمار الشَّيخ في العقبة. فالعقبة: الطريق الوعر في الجبل، وهي ما صعب منه وكان صعودًا، وهي هنا: استعارة لما فسرت به من الأعمال الشاقة، المرتفعة القدر عند الله عَزَّوَجَلَّ. والقرينة ظاهرة.

فالتمثيل بالعقبة ترشيح؛ لاستعارة ﴿النَّجْدَيْنِ﴾ للطريقين.

وإثبات (الاقتحام) -المراد به الفعل والكسب-: ترشيح لاستعارة العقبة لمقاساة الشدائد في الطريق.

ويجوز أن يكون قد جعل فعل ما ذكر اقتحامًا وصعودًا شاقًّا. وذِكْرُه بعد ﴿النَّجْدَيْنِ﴾ جعل الاستعارة في الذروة العليا من البلاغة، والمراد: ذم المحدث عنه بأنه مقصر مع ما أنعم الله عَزَّوَجَلَّ به عليه من النعم العظام، والأيادي الجليلة الجسام، كأنه قيل: فقصر ولم يشكر تلك النعم العظيمة، والأيادي الجسيمة، بفعل الأعمال الصالحة، بل غمط النعمة، وكفر بالمنعم، واتبع هوى نفسه(٢).

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي (٣٦٢/٨)، روح المعاني (٣٥٣/١٥).

(٢) روح المعاني (٣٥٣/١٥)، وانظر: المحرر الوجيز (٤٨٥/٥)، البحر المحيط في التفسير (٤٨٢/١٠).

قال الإمام ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأطلق (العقبة) على العمل الموصل للخير؛ لأن عقبة النجد: أعلى موضع فيه، ولكل نجد عقبة ينتهي بها. وفي العقبات تظهر مقدرة السابرة[١]. و(الاقتحام): الدخول العسير في مكان أو جماعة كثيرين، يقال: اقتحم الصف، وهو افتعال للدلالة على التكلف مثل اكتسب، فشبه تكلف الأعمال الصالحة باقتحام العقبة في شدَّته على النفس ومشقته، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ [فصلت:٣٥]. والاقتحام: ترشيح لاستعارة العقبة لطريق الخير، وهو مع ذلك استعارة؛ لأنَّ تزاحم الناس إنما يكون في طلب المنافع كما قال:

***والمورد العذب كثير الزحام[٢].

وأفاد نفي الاقتحام أنه عدل على الاهتداء؛ إيثارًا للعاجل على الآجل، ولو عزم وصبر لاقتحم العقبة"[٣].

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "و(الاقتحام): الدخول والمجاوزة بشدة ومشقة. و(الْقُحْمَة): الشدة[٤]. وجعل الصَّالحة عقبة، وعملها اقتحامًا لها؛ لما في ذلك من معاناة المشقة ومجاهدة النفس"[٥]. وقال ابن جزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الاقتحام الدخول بشدَّة

---

(١) يقال: سبر الشيء: استخرج كنهَ أمرِه، وسبر الشيء: قاس غوره؛ ليتعرف على عمقه ومقداره، وسبر قدرته: اختبره وجربه.

(٢) عجز لبيت من الشعر، لبشار بن برد في (ديوانه) (١٩٢/٤)، وصدره: (يزدحم الناس على بابه***).

(٣) التحرير والتنوير (٣٥٦/٣٠).

(٤) "(الْقُحْمَة): الشِّدَّة" المغرب، مادة: (قحم) (ص:٣٧٣). "القُحْمة السَّنَة الشَّديدة. يقال: أَصابت الأعرابَ القُحْمةُ إذا أصابهم قحط" الصحاح، للجوهري (٢٠٠٦/٥). وقال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ركب قحمةً من القحم، وهي عظام الأمور التي لا يركبها كل أحد. ووقعوا في القحمة وهي السنة الشديدة. وركب قحمة الطريق: ما صعب منها على سالكه، وللخصومة قحمٌ. وَاقْتَحَمَ عَقَبَةً أو وَهْدَةً أو نهرًا: رمى بنفسه فيها على شدّة ومشقّة" أساس البلاغة (٥٤/٢).

(٥) الكشاف (٧٥٦/٤).



ومشقة، والعقبة عبارة عن الأعمال الصالحة المذكورة بعد، وجعلها عقبة استعارة من عقبة الجبل؛ لأنها تصعب ويشق صعودها على النفوس"(١).

وقد قيل في قوله جَلَّوَعَلَا عقب الآيات السابقة: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ۝ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝﴾ [البلد:١٠-١١]: إنه من قبيل الاستعارة التصريحية الأصلية: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾؛ لأن أصل الفك: الفصل بين الشيئين وتخليص بعضهما من بعض، فاستُعير هنا؛ لتحرير الرقبة وعتقها؛ لما فيه من الفصل بين الرق والعتق.

وقيل: إن قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ من قبيل الاستعارة التمثيلية، ويؤيده ما روي عن الحسن ومقاتل وقتادة رَحِمَهُمُٱللَّهُ من أن ذكر العقبة هاهنا مثل ضربه الله عَزَّوَجَلَّ لمجاهدة النفس والشيطان في أعمال البر.

قال مقاتل: "هذا مثل ضربه الله عَزَّوَجَلَّ يريد: أن المعتق رقبة، والمطعم اليتيم والمسكين، يقاحم نفسه وشيطانه -يعني: يغالب ويجالد- مثل من يتكلف صعود العقبة، فشُبَّه المعتق رقبة في شدته عليه بالمتكلف صعود العقبة"(٢).

وقال الحسن رَحِمَهُٱللَّهُ: عقبة الله عَزَّوَجَلَّ شديدة، وهي مجاهدة الإنسان نفسه، وهواه، وعدوه من شياطين الإنس والجن. قال الإمام الرازي رَحِمَهُٱللَّهُ: "هذا التفسير هو الحق؛ لأن الإنسان يريد أن يترقى من عالم الحس والخيال إلى يفاع عالم الأنوار الإلهية، ولا شك أن بينه وبينها عقبات سامية، دونها صواعق حامية، ومجاوزتها صعبة، والترقي إليها شديد"(٣). وقال الإمام الماورديُّ رَحِمَهُٱللَّهُ: "وهو أشبه بالصواب"(٤).

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل (٢/ ٤٨٤).

(٢) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان (٤/٧٠٢)، الكشف والبيان، للثعلبي (١٠/٢١٠)، التفسير البسيط (٢٤/٢٧)، الوجيز (ص:١٢٠٤).

(٣) مفاتيح الغيب (٣١/ ١٦٨).

(٤) انظر: النكت والعيون (٦/٢٧٩).



قال صاحب: (الفرائد): "هذا تنبيه على أن النفس لا توافق صاحبها في الإنفاق لوجه الله عَزَّوَجَلَّ ألبتة، فلا بد من التكليف وحمل المشقة على النفس، والذي يوافق النفس هو الافتخار والمراء، فكأنه عَزَّوَجَلَّ ذكر هذا المثل بإزاء ما قال: ﴿أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا﴾ [البلد:٦]، والمراد: بيان الإنفاق المفيد، وأن ذلك الإنفاق مضر"[١].

*ومن الاستعارة التصريحية التبعية في الفعل: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر:١]، وإنما عبر عن الحصول بالمجيء تجوزًا؛ لأن المجيء في الأصل اسم للموجود الغائب إذا حضر، فهو من خواص الأجسام، والمراد بالمجيء هنا: الحصول والتحقق، ففيه استعارة تبعية، حيث شبه (حصول النصر عند حضور وقته) بالمجيء، ثم اشتق منه لفظ: (جاء) بمعنى: حصل، وعبر بالمجيء؛ إشعارًا بأن الأمور متوجهة من الأزل إلى أوقاتها المعينة لها، فتقرب منها آنًا فآنًا، وقد قرب النصر من وقته، فكن مترقبًا لوروده، مستعدًا لشكره. فما قدَّر الله عَزَّوَجَلَّ حصوله فهو كالحاصل، كأنه موجود حضر من غيبته.

وجوِّز أن يكون من قبيل: (الاستعارة المكنية)، حيث شبه المقدور، وهو النصر والفتح، بكائن حي يمشي متوجهًا من الأزل إلى وقته المحتوم، فشبه (الحصول) بالمجيء، وحذف المشبه به، وأخذ شيئًا من خصائصه، وهو (المجيء).

*ونحوه: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا﴾ [يونس:٧٦]، [القصص:٤٨]، حيث عبر عن الحصول بالمجيء تجوزًا؛ للإشعار بأن المقدرات متوجهة من الأزل إلى أوقاتها المعينة لها، فتقرب منها شيئًا فشيئًا، كما أن الجائي يقرب بالمجيئة إلى مقصده شيئًا فشيئًا فاشتق من (المجيء) المشبه به لفظ: (جاء).

---

(١) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٤٤٦/١٦-٤٤٧)، حاشية ابن التمجيد على البيضاوي (٢٧٩/٢٠).



وقيل: جعل الحق كشخص جاءهم من الله عَزَّوَجَلَّ على طريق الكناية والتخييل، وهذا يدل على غاية ظهوره بحيث لا يخفى على ذي بصيرة[1].

وفي ثنايا هذا الكتاب نماذج كثيرة للاستعارة التصريحية في القرآن الكريم تقدم بيانها.

٢ – الاستعارة المكنية:

أ. الاستعارة المكنية: (ما حذف فيها المشبَّه به ورمز له بشاء من لوازمه، وإثبات ذلك اللازم: تخييل، أو استعارة تخييلية).

فإن أضْمِرَ التَّشبيه في النَّفس فلم يُصرَّحْ بشيء من أركانه سوى المشبه فهو استعارةٌ بالكناية. ويدلُّ على التَّشبيه المضمر[2]: إثباتُ أمرٍ مختصٍّ بالْمُشَبَّه به للمشبَّه، والإثبات المذكور: تخييل، أو استعارة تخييلية، كقوله:

وإذا المَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفارَها***...

شبَّه المينةَ بالسَّبُع في اغتيالِ النُّفوس بالقهرِ والغَلَبَة، وأثبتَ لها أمرًا مختصًّا به، وهو الأظفار[3].

فالاستعارة المكنية: تشبيه حذف منه ثلاثة أركان: وجه الشبه، وأداة التشبيه، والمشبه به، مع إبقاء ما يدل عليه فى الكلام. حيث يثبت للمشبه بعض لوازم المشبه به الخاصة به.

---

(١) حاشية القونوي على البيضاوي (٥٣٢/٩).

(٢) أي: على ذلك التشبيه المضمر في النفس، ويمتاز هذا التشبيه على التشبيه الاصطلاحي بما تمتاز به الاستعارة من المبالغة في التشبيه.

(٣) تقدم.



وقد تقدم بيان المذاهب في التخييلية من حيث ملازمتها للمكنية، أو انفكاك المكنية عنها.

والحاصل أن جميع أفراد قرينة المكنية عند جمهور البلاغيين مستعملة في حقيقتها، وأن التجوز إنما هو في الاثبات لغير ما هو له، المسمى: استعارة تخييلية.

وأن التخييلية تلازم المكنية، ولا تنفك عنها عند طائفة من أهل العلم، كالخطيب القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وأن السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد جوز انفراد كلٍّ منهما عن الأخرى.

وأن المختار عند طائفة من المحققين الأجلاء من أهل المعاني: جواز انفراد المكنية عن التخييلية بلا عكس —كما تقدم-.

ب. نماذج من الاستعارة المكنية في القرآن الكريم:

*فمن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة:٢٧].

وقد تقدم بيانه.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة:٦١]. وقد تقدم بيانه.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة:٩٣].

شبه حبَّ عبادة العجل بمشروب لذيذ سائغ الشراب، وطوى ذكر المشبه به ورمز بشيء من لوازمه، وهو الإشراب على طريق الاستعارة المكنية.

قال الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفي الكلام: استعارة بالكناية. وتقريرها: أن تقول: شبه حب عبادة العجل بمشروب لذيذ سائغ، بجامع: الامتزاج في كلٍّ، وطوى ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو (الإشراب)، فإثباته: تخييل. ولم يعبر بالأكل؛



لأنه ليس فيه شدة مخالطة"[1]. لأن الشراب يتغلغل في الأعضاء حتى يصل إلى باطنها، بخلاف الطعام.

قال في (تلخيص البيان): "وهذه استعارة، والمراد بها: صفة قلوبهم بالمبالغة في حبِّ العجل ، فكأنها تشربت حبه، فمازجها ممازجة المشروب، وخالطها مخالطة الشيء الملذوذ. وحذف حب العجل؛ لدلالة الكلام عليه؛ لأن القلوب لا يصح وصفها بتشرب العجل على الحقيقة"[2].

وجوَّز البعضُ الحملَ على (التشبيه البليغ)، حيث جعلت قلوبهم لتمكُّن حب العجل منها كأنها تشرب، أي: تداخلهم حبه، والحرص على عبادته كما يتداخل الثوب الصبغ، والشراب أعماق البدن.

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا في (البقرة): ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة:٢٥٠]، وقوله جَلَّ وَعَلَا في (الأعراف): ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ [الأعراف:١٢٦]. شبه الصبر على قتال جالوت في الآية الأولى، وعلى وعيد فرعون في الآية الثانية بالماء الغامر، تشبيهًا مضمرًا في النفس، وجعل نسبة (الإفراغ) إليه: تخييلًا؛ للاستعارة بالكناية؛ لأن (الإفراغ) من لوازم الماء وملائماته.

(١) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (١/٤٢).

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن (٢/٧).



وفي تفسير: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ﴾ قولان:

الأول: أفض علينا صبرًا يغمرنا، كما يفرغ الماء. فشبه إنزال الصبر وإكثاره عليهم بإفراغ الماء في الفيضان والغمر؛ لأن إفراغ الماء هو صب الماء بالكلية من الإناء فيكون غامرًا بما يصب عليه، ثم قيل: ﴿أَفْرِغْ﴾ بدل: أنزل وأكثر، على الاستعارة التصريحية التبعية. والمعنى: آتنا صبرًا واسعًا بحيث يغمرنا ويحيط بنا، كما يغمر الماء.

والثاني: صب علينا ما يطهرنا من الآثام، وهو الصبر على قتال جالوت في الآية الأولى، وعلى وعيد فرعون في الآية الثانية، فـ: ﴿أَفْرِغْ﴾ على هذا استعارة أصلية مكنية، و﴿أَفْرِغْ﴾: تخييلية. فشبه الصبر في الكثرة والغمر بالماء الذي يغمر ويحيط تشبيه المعقول بالمحسوس، على طريقة الاستعارة المكنية، وشبه خلقه في نفوسهم بإفراغ الماء من الإناء على طريقة التخييلية، فإن (الإفراغ) صب جميع ما في الإناء؛ لأن إفراغ الإناء يستلزم أنه لم يبق فيه شيء مما حواه[1].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران:١٠٦]. ففي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَذُوقُوا﴾ استعارة تبعية تخييلية.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [آل عمران:١٠٦].

ففيه استعارة تبعية تخييلية في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَذُوقُوا﴾، واستعارة مكنية في قوله: ﴿الْعَذَابَ﴾ حيث شبه العذاب بشيءٍ مرٍّ، يدرك بحاسة الذوق؛ تصويرًا له بصورة ما يُذاق، وطوي ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو الذوق، فإثباته: تخييل.

ونحوه: ﴿ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ﴾ [الذاريات:١٤].

---

(١) انظر: الكشاف (٢٨١/٤-٢٨٢)، مفاتيح الغيب (٦٦٤/٢٧)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٤٧٣/٨)، روح البيان (٢١٥/٣- ٢١٦)، التحرير والتنوير (٥٦/٩).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ﴾ [الأعراف:١٥٤].

وفي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ﴾ استعارتان:

إحداهما: استعارة تصريحية تبعية -كما تقدم-.

والثانية: استعارة مكنية: شبه الغضب بشخص آمر ناه ذي عقل وإرادة وثورة، فهو يرعد ويزمجر آمرًا بالانتقام، ثم اختفى هذا الصوت وسكت، فحذف المشبه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو (السكوت) الذي نسب إلى (الغضب) على أنه فاعل له، وأثبت له السكوت: تخييلًا.

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ﴾ هذا مثل، كأن الغضب كان يغريه على ما فعل، ويقول له: قل لقومك كذا، وألق الألواح، وجر برأس أخيك إليك، فترك النطق بذلك وقطع الإغراء، ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم، وذوق صحيح إلا لذلك، ولأنه من قبيل شعب البلاغة وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة: (ولما سكن عن موسى الغضب)، لا تجد النفس عندها شيئًا من تلك الهزة، وطرفًا من تلك الروعة؟"(١).

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: (هذا مثل) أي: ليس بحقيقة، وهو استعارة مكنية مقارنة بالتخييلية. شبه الغضب بإنسان يغري موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ويقول له: افعل كذا وكذا، ثم يترك كلامه، ويترك الإغراء. وجعلها صاحب (المفتاح)(٢) استعارة تبعية؛ لأنه استعار لتفاوت الغضب عن اشتداده إلى السكون، إمساك اللسان عن الكلام.

(١) الكشاف (٢/١٦٣). قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقرأ معاوية بن قرة: (سكن)، والمعنى على ذلك ظاهر، إلا أنه على قراءة الجمهور أعلى كعبًا عند كل ذي طبع سليم، وذوق صحيح" روح المعاني (٥/٦٨).

(٢) انظر: مفتاح العلوم، للسكاكي (ص:٣٨٩-٣٩٠).



والظاهر الأول"(١). قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأيا ما كان ففي الكلام: مبالغة وبلاغة لا يخفى علو شأنهما"(٢).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ﴾ [التوبة:٤٧].

قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والوضع في السير استعارة، كقولهم: ألقى باعه وثقله، ونحو ذلك"(٣).

و(الإيضاع): سير الإبل. يقال: أوضعت الناقة تضع: إذا أسرعت، وأوضعتها أنا: إذا حملتها على الإسراع.

و(الخلال): جمع: (خلل)، وهو الفرجة، استعمل ظرفًا بمعنى: (بين)، ومفعول الإيضاع مقدر، أي: النمائم بقرينة السياق. وفي الكلام: استعارة مكنية حيث شبهت النمائم بالركائب في جريانها وانتقالها، وأثبت لها: (الإيضاع) على سبيل التخييل، والمعنى: ولسعوا بينكم بالنميمة، وإفساد ذات البين(٤).

وقال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه من الاستعارة التبعية، شبه سرعة إفسادهم لذات البين بالنمائم بسرعة سير الراكب، ثم استعير لها: (الإيضاع)، وهو للبعير. وأصل الاستعارة: ولأوضعوا ركائب نمائمهم خلالكم، ثم حذف: (النمائم)، وأقيم المضاف إليه مقامها، فقيل: لأوضعوا ركائبهم؛ لدلالة سياق الكلام على أن المراد النميمة، ثم حذف الركائب"(٥).

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (٦/٥٩٥- ٥٩٦).

(٢) روح المعاني (٥/٦٨).

(٣) المفردات في غريب القرآن (ص:٨٧٤).

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٤/٣٣٠)، روح المعاني (٥/٣٠٣).

(٥) حاشية الطيبي على الكشاف (٧/٢٦٢)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي (٤/٣٣٠).



والحاصل أن في الآية: استعارة مكنية. وقيل: فيها: استعارة تصريحية تبعية.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ﴾ الآية [التوبة:١٠٩]، وقد تقدم.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾ [هود:٩٨].

الورود في الأصل يقال للمرور على الماء؛ للاستقاء منه، وتسكين العطش، وتبريد الأكباد، والنار ضده، فشبه النار بماء يورد، وطوى ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو الورود، فإثباته: تخييل، وشبه فرعون في تقدمه على قومه إلى النار بمن يتقدم على الواردين إلى الماء؛ ليكسر العطش على سبيل التهكم[١].

قال القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ونزَّل النار لهم منزلة الماء، فسمى إتيانها: موردًا"[٢]. قال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقوله: (ونزل لهم النار منزل الماء..الخ)، يعني: أنَّ النار استعارة مكنية تهكمية للضد، وهو الماء، واثبات الورود لها: تخييل...

لكن قوله: (فسمي اتيانها موردًا) يقتضي أن الايراد مستعارًا استعارة تبعية؛ لسوقهم إلى النار، فيكون التخييل مستعملًا في معنى مجازي على حدِّ قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة:٢٧]، [الرعد:٢٥][٣]. والمذكور في (الكشاف)[٤] أنه شبه فرعون بالفارط، وهو الذي يتقدم القوم للماء، ففيه استعارة مكنية، وجعل أتباعه واردة، واثبات الورود لهم: تخييل.

---

(١) انظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٢/٢١٢)، الكشاف (٢/٤٢٥).

(٢) تفسير البيضاوي (٣/١٤٧).

(٣) أي: إن إجراء الاستعارة يختلف بالنظر إلى القرينة، وذلك على نحو ما جاء في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾، وقد تقدم بيانه.

(٤) انظر: الكشاف (٢/٤٢٦).

ويجوز جعل المجموع تمثيلًا"[١].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل:١١٢]، وقد ذكر العلماء أن في هذه الآية ثلاث استعارات، وقد تقدم بيان ذلك.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء:٢٤]. وقد تقدم بيانه مفصلًا.

*فمن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف:٧٧]. فلا إرادة للجدار، ولكنه من توسع العرب في المجاز والاستعارة، ومن سُنن العرب إضافة الفعل إلى ما ليس فاعلًا في الحقيقة[٢].

وقد استعيرت الإرادة هنا للمداناة والمشارفة؛ لما فيها من الميل؛ تشبيهًا للجماد بالأحياء، كما استعير الهمُّ والعزم لذلك. يقال: (عزم السراج أن يطفأ): إذا قرب. فشبه الجدار بإنسان عاقل له إرادة، وحذف المشبه به، وهو (الإنسان)، وبقى شيء من لوازمه وصفاته، وهو كلمة: (يريد) بطريقة: الاستعارة المكنية.

والحاصل أن قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ أي: ينهدم بقرب، من (انقض الطائر): إذا أسرع سقوطه. والإرادة مستعارة للمداناة والمشارفة؛ لما فيها من الميل، استعارة تصريحية أو مكنية وتخييلية، أو هي مجاز لغويٌّ مرسل بعلاقة سبب الإرادة؛ لقرب الوقوع.

وقيل: مجاز عقلي؛ لأن الإرادة من صفات العقلاء، ولا يخفى أن إسنادها إلى الجدار من لطيف الاستعارة، وبليغ المجاز.

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (١٣٢/٥)، وانظر: روح المعاني (٣٢٩/٦).

(٢) انظر: فقه اللغة وسر العربية، للثعالبي (ص:٢٥٤)، الصاحبي في فقه اللغة العربية (ص:١٦٠).

والخلاف مطرد في كلِّ ما كان من هذا القبيل: (أعني: من نسبة الأفعال إلى ما لا يعقل تجوُّزًا، بطريق المشابهة في الصورة، ولنكتة مبينة)(١).

وهنا: شبه ميلان الجدار للسقوط بانحراف الحي، فأثبت له الإرادة التي هي من خواص العقلاء؛ تشبيهًا لميله للوقوع بإرادته.

قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المراد من إرادة السقوط: قربه من ذلك على سبيل المجاز المرسل، بعلاقة: تسبب إرادة السقوط؛ لقربه أو على سبيل الاستعارة، بأن يشبه قرب السقوط بالإرادة؛ لما فيهما من الميل.

ويجوز أن يعتبر في الكلام استعارة مكنية وتخييلية.

وقد كثر في كلامهم: إسناد ما يكون من أفعال العقلاء إلى غيرهم مجازًا، ومن ذلك قوله:

يُرِيْدُ الـرُّمْحُ صَـدْرَ أَبِيْ بَرَاءٍ ... ويَرْغَبُ عن دماءِ بني عَقِيْلِ(٢)

وقول الآخر:

إن دهرًا يلف شملي بجمل ... لزمـان يـهم بالإحسـان"(٣)

(١) ونحوه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ﴾ [الأعراف:١٥٤]. وقوله: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ [محمد:٢١]، وقوله: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَابِعِينَ﴾ [فصلت:١١]، ونظائره كثيرة.

(٢) البيت من شواهد أبي عبيدة (معمر بن المثنى) في (مجاز القرآن)، قال: "وليس للحائط إرادة، ولا للموات، ولكنه إذا كان فى هذه الحال من ربه فهو إرادته" مجاز القرآن (١/٤١٠-٤١١).

(٣) روح المعاني (٨/٣٢٩). قال الشيخ ناصر الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لففت الشيء: طويته وأدرجته، من باب: رد. و(الشمل). المتفرق، ويطلق على المجتمع من الأمور. وجمل: اسم محبوبته. ويروى: بسعدى. يقول: إن الدهر الذي يجمع شملي بمحبوبتي لدهر يهم بالإحسان ويريده، وهم من باب: (رد) أيضًا، أي: دهر يريد الإحسان لا الاساءة كعادة الدهر، فشبه الزمان بإنسان يصح منه إرادة الإحسان على طريق المكنية، والهم: تخييل. ويحتمل أن إسناد الهم له مجاز عقلي كإسناد اللف، وهما في الحقيقة لله جَلَّوَعَلَا" حاشية ناصر الدين بن المنير (٢/٧٣٧).



وقال الإمام ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومعنى: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾: أشرف على الانقضاض، أي: السقوط، أي: يكاد يسقط، وذلك بأن مال، فعبر عن إشرافه على الانقضاض بإرادة الانقضاض على طريقة الاستعارة المصرحة التبعية، بتشبيه قرب انقضاضه بإرادة من يعقل فعل شيء فهو يوشك أن يفعله حيث أراده؛ لأن الإرادة طلب النفس حصول شيء، وميل القلب إليه"(١).

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "شبهت مشارفة الجدار للانقضاض بإرادة من هم بالانحطاط بعد أن كان منتصبا، والوجه: الميلان، ثم استعير لجانب المشبه: الإرادة، ثم سرى من المصدر إلى الفعل، فهو استعارة مصرحة تبعية، ويجوز أن تكون مكنية"(٢).

وقال ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: اختلف أهل العلم بكلام العرب في معنى قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾، فقال بعض أهل البصرة: ليس للحائط إرادة، ولا للموات، ولكنه إذا كان في هذه الحال من رثة فهو إرادته..

وقال آخَرُ منهم: إنما كلم القوم بما يعقلون. قال: وذلك لما دنا من الانقضاض، جاز أن يقول: يريد أن ينقض، قال: ومثله ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ﴾ [مريم:٩٠]، وقولهم: إني لأكاد أطير من الفرح، وأنت لم تقرب من ذلك، ولم تهم به، ولكن لعظيم الأمر عندك.

وقال بعض الكوفيين منهم: من كلام العرب أن يقولوا: الجدار يريد أن يسقط.."(٣).

---

(١) التحرير والتنوير (١٦/٨).

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف (٩/ ٥٢٦).

(٣) تفسير الطبري (١٨/٧٨- ٧٩).

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم:٤].

وقد تقدم بيانه مفصلًا.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء:٣٧].

شبّه العجل الذي طبع عليه الشخص، وصار له كالجبلة بأصل مادته، وهي الطين، تشبيهًا مضمرًا في النفس، ثم حذف المشبّه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو قوله: خلق.

وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾: هو ضد البطء، أي السرعة في الأمور. وفي (الجلالين): "أي: أنه لكثرة عجله في أحواله كأنه خلق منه"(١). قال الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله: (أي: إنه لكثرة عجله في أحواله..الخ)، أشار بذلك إلى أن في الكلام استعارة بالكناية، حيث شبه العجل من حيث إن الإنسان طبع عليه، حتى صار كالجبلة له بالطين الذي خلق منه البشر، وطوى ذكر المشبه، ورمز له بشيء من لوازمه وهو ﴿خُلِقَ﴾، والمعنى: أن الإنسان جبل على السرعة في الأمور والعجلة فيها، حتى إنه يقع في المضرة ولا يشعر"(٢).

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾ [الفرقان:٥٣]. شبه البحرين بطائفتين متعاديتين، كل منهما تتحصن من الأخرى، وطوى ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو قوله: ﴿وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾ على طريق الاستعارة المكنية(٣).

(١) تفسير الجلالين (ص:٤٢٤).

(٢) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٣/٧٢).

(٣) انظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٣/١٥٢)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٦/٤٣٠)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (١٤/١٢٩).



قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن قلت: ﴿وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ ما معناه؟ قلت: هي الكلمة التي يقولها المتعوذ، وقد فسرناها، وهي هاهنا واقعة على سبيل المجاز، كأن كل واحد من البحرين يتعوذ من صاحبه ويقول له: حجرا محجورا[١]، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن:٢٠]، أي: لا يبغى أحدهما على صاحبه بالممازجة، فانتفاء البغي ثمة كالتعوذ هاهنا[٢]: جعل كل واحد منهما في صورة الباغي على صاحبه، فهو يتعوذ منه. وهي من أحسن الاستعارات، وأشهدها على البلاغة[٣].

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ [الروم:٤١].

فالإذاقة: استعارة مكنية، شبه ما يصيبهم من الآلام فيحسون بها بإصابة الطعام حاسة المطعم[٤].

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَى عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [لقمان:٢٤]. قال القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أي: يثقل عليهم ثقل الأجرام الغلاظ، أو يضم إلى الإحراق الضغط"[٥]. وقوله: (يثقل عليهم ثقل الأجرام الغلاظ)، يريد: أن الغلظ مجاز مستعار من الأجرام الغليظة، فشبه إلزامهم التعذيب وارهاقهم إياه باضطرار المضطر إلى الشيء الذي لا يقدر على الانفكاك منه؛ لثقله عليه ثقل الأجرام الغلاظ، فاستعير له (الاضطرار) ثم سرى منه إلى الفعل على طريقة الاستعارة التبعية المكنية.

---

(١) أي: حَدًّا محدُودًا.

(٢) قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لأن إثبات البغي ونفيه لا يتصور إلا فيما يصح وصفه بالبغي، كذلك قول: حجرًا محجورًا، لا يكون إلا فيما يصح منه القول" حاشية الطيبي على الكشاف (٢٦٥/١١).

(٣) الكشاف (٢٨٧/٣).

(٤) انظر: التحرير والتنوير (١١٣/٢١).

(٥) تفسير البيضاوي (٢١٦/٤).



قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "شبه إلزامهم التعذيب، وإرهاقهم إياه، باضطرار المضطرِّ إلى الشيء الذي لا يقدر على الانفكاك منه. والغلظ: مستعار من الأجرام الغليظة. والمراد الشدَّة والثقل على المعذب"(١).

ووصف العذاب بالغليظ، وهو صفة مشبهة توصف بها الأجسام؛ لأن (الغليظ) ضد الرقيق، فهو حقيقة في الأجسام، فاستعاره للتعذيب الذي هو معنى من المعاني؛ لأنه بمعنى: عذاب شديد، فالشدة معنًى من المعاني، فاستعار لها لفظ: (الغلظ) على طريق الاستعارة التصريحية التبعية(٢).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾ [الأحزاب:١٩].

شبه اللسان بالسيف المصلت، وحذف ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو السلق، بمعنى: الضرب، فإثباته: تخييل، ولفظ: ﴿حِدَادٍ﴾: ترشيح.

"وأصل السلق: بسط العضو ومده؛ للقهر، سواء كان يدًا أو لسانًا، فسلق اللسان بإعلان الطعن والذم. وفسر (السلق) هنا بالضرب مجازًا، كما قيل للذم طعن،

---

(١) الكشاف (٣/٥٠٠).

(٢) قال صاحب (الانتصاف): شبه إلزامهم التعذيب باضطرار المضطر إلى الشيء الذي لا يقدر على الانفكاك منه، وتفسير هذا الاضطرار في الحديث: في أنهم لشدة ما يكابدون من النار يطلبون البرد، فيرسل الله عَزَّوَجَلَّ عليهم الزمهرير. فيكون عليهم كشدة اللهب، فيتمنون عود اللهب اضطرارًا، فهو إخبار عن اضطرار. وبأذيال هذه البلاغة تعلق الشاعر في قوله: (يَرَونَ الموتَ قُدَّامًا وَخَلفًا***فَيَختارونَ وَالموتُ اِضطِرارُ)" انظر: حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (١٥/٢١٨)، حاشية الطيبي على الكشاف (١٢/٣٠٤)، حاشية الشهاب (٧/١٣٩)، روح المعاني (١١/٩٤)، الانتصاف، لابن المنير (٣/٥٠٠)، الوساطة بين المتنبي وخصومه، لأبي الحسن الجرجاني (ص: ١٠٢)، شرح شعر المتنبي، لابن الإفليلي (٢/٣١١).

والحامل عليه: توصيف الألسنة بحداد[1]. وجوز أن يشبه اللسان بالسيف ونحوه على طريق الاستعارة المكنية[2]، ويثبت له: (السلق)، بمعنى: الضرب تخييلًا"[3].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ [فاطر:٤٥]. "وظهر الأرض مجاز عن ظاهرها. وقيل: في الكلام استعارة مكنية تخييلية، والمراد ﴿مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ [النحل:٦١]، أي: من حيوان يدب على الأرض؛ لشؤم المعاصي"[4]. شبه الأرض بالدابة التي يركب الإنسان عليها، ويحمل عليها أنواع الأثقال، من جهة تمكنه وتقلبه واستعلائه عليها، ثم حذف المشبه به، وهو (الدابة)، ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو (الظهر)؛ ليكون دليلًا على الاستعارة المكنية.

وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿عَلَى ظَهْرِهَا﴾ كناية عن الأرض، وهي غير مذكورة، ولكن عُلِم ذلك مما تقدم ومما تأخر:

أما ما تقدم فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [فاطر:٤٤]، فهو أقرب المذكورات الصالحة لعود الهاء إليها.

---

(١) قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومن المجاز: سلقه بلسانه، ولسان مسلق" أساس البلاغة، مادة: (سلق) (٤٦٩/١)، قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومنه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾" حاشية الطيبي على الكشاف (٣٦٢/٨)، "ويقال: سلقه بلسانه، أي: آذاه. وطعنه فسلقه، أي: ألقاه على رأسه. وسلقت البقل، أي: استخرجته من الأرض. وسلق البيض، أي: قشره" معجم ديوان الأدب (١٧٦/٢).

(٢) أي: حيث شبه اللسان بالسيف، وطوي ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو (السلق)، فإثباته: تخييل، والحداد: ترشيح. انظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٢٥٦/٣).

(٣) روح المعاني (١٦٣/١١)، حاشية الشهاب الخفاجي (١٦٤/٧).

(٤) روح المعاني (٣٧٨/١١- ٣٧٩).



وأما ما تأخر فقوله: ﴿مِنْ دَابَّةٍ﴾ [فاطر:٤٥]؛ لأن الدواب على ظهر الأرض.

فإن قيل: كيف يقال لما عليه الخلق من الأرض: وجه الأرض، وظهر الأرض، مع أن الوجه مقابل الظهر كالمضاد؟

نقول: من حيث إن الأرض كالدابة الحاملة للأثقال، والحمل يكون على الظهر يقال له: ظهر الأرض.

ويقال له: وجه الأرض؛ لكون الظاهر منها كالوجه للحيوان، وأن غيره كالبطن، وهو الباطن منها. فتحصل أنه يقال لما عليه الخلق من الأرض وجه الأرض وظهرها، فهو من قبيل: إطلاق الضدين على شيء واحد(١).

قال الإمام ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وظهر الأرض مستعار؛ لبسطها الذي يستقر عليه مخلوقات الأرض؛ تشبيهًا للأرض بالدابة المركوبة على طريقة المكنية. ثم شاع ذلك فصار من الحقيقة"(٢).

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ﴾ [الصافات:١٧٧].

شبه العذاب بعدما أنذروا به، فلم يبالوا الإنذار، وأصموا آذانهم عنه، بجيش هجم عليهم، فأناخ بفنائهم بغتة، وهم في ديارهم، ففي الضمير المستتر في ﴿نَزَلَ﴾ استعارة بالكناية، والنزول: تخييل.

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب (٢٦/ ٢٤٩)، وانظر: السراج المنير، للخطيب الشربيني (٣/٣٣٥)، حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي (٧/٤٩)، طبعة دار الكتب، حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٣/٢٩٦).

(٢) التحرير والتنوير (٢٢/٣٤٠).



قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفي الضمير استعارة مكنية، شبه العذاب بجيش يهجم على قوم وهم في ديارهم بغتة، فيحل بها، والنزول: تخييل"[1].

وذكر الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الآية جاءت على طريقة التمثيل، حيث قال: "مثل العذاب النازل بهم بعد ما أنذروه فأنكروه بجيش أنذر بهجومه قومه بعض نصاحهم فلم يلتفتوا إلى إنذاره، ولا أخذوا أهبتهم، ولا دبروا أمرهم تدبيرا ينجيهم، حتى أناخ بفنائهم بغتة، فشنّ عليهم الغارة وقطع دابرهم، وكانت عادة مغاويرهم أن يغيروا صباحا، فسميت الغارة صباحا وإن وقعت في وقت آخر، وما فصحت هذه الآية ولا كانت لها الروعة التي تحس بها ويروقك موردها على نفسك وطبعك، إلا لمجيئها على طريقة التمثيل"[2]. قال القونوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على البيضاوي): "إن في الكلام استعارة تمثيلية، كما هو الظاهر من (الكشاف).

قال: ومراده مثل الهيئة المنتزعة من العذاب وظهوره..الخ. بالهيئة المأخوذة من أمور عديدة..الخ. لكنه تسامح في العبارة. والاستعارة المكنية والتخييلية بأن يجعل مرجع الضمير: مكنية، والنزول: تخييلية خلاف الظاهر"[3].

وقد تقدم أنه لا مانع من اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية؛ إذ المقام صالح لهما. قالوا: ويدل على أن الاستعارة التبعية تمثيلية: الاستقراء، وبه يشعر قول صاحب (المفتاح)، والاستعارة من فروع التشبيه، والتشبيه إما أن يكون وجهه منتزعًا من عدة أمور، أو لا، والأول: هو التمثيل، والثاني: غيره.

---

(١) روح المعاني (١٢/١٤٩).

(٢) الكشاف (٤/ ٦٨).

(٣) حاشية القونوي على البيضاوي (١٦/٣٤٤-٣٤٥).

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ﴾ [ص:١٢]، ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِى الْأَوْتَادِ﴾ [الفجر:١٠].

شبه الملك الثابت من حيث الثبات والرسوخ بذي الأوتاد، وهو البيت المطنب بأوتاده، واستعير ﴿ذُو الْأَوْتَادِ﴾ له على سبيل الاستعارة التصريحية.

أو شبه فرعون في ثبات ملكه، ورسوخ سلطنته بخيمةٍ عظيمة شُدَّت أطنابها بالأوتاد؛ لتثبيت وترسخ، ولا تقتلعها الرياح، أو بيت ثابت أقيم عماده وثبتت أوتاده تشبيهًا مضمرًا في النفس على طريقة الاستعارة المكنية.

وأثبت له ما هو من خواصه: تخييلًا، وهو قوله: ﴿ذُو الْأَوْتَادِ﴾؛ فإنه لازم له. فالمعنى: كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون الثابت ملكه وسلطنته.

وقيل: وصف به فرعون؛ مبالغة بجعله عين ملكه.

وقيل: ﴿الْأَوْتَادِ﴾ الجنود يقوون ملكه، كما يقوي الوتد الشيء، أي: وفرعون ذو الجنود، فالاستعارة عليه تصريحية في ﴿الْأَوْتَادِ﴾.

وقيل: هو مجاز مرسل؛ للزوم ﴿الْأَوْتَادِ﴾ للجند.

وقيل: المباني العظيمة الثابتة، وفيه مجاز أيضًا(١).

*ومن قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ [الجاثية:٢٩].

أي: يشهد عليكم، وهو استعارة، يقال: نطق الكتاب بكذا، أي: بَيَّنَ(٢).

---

(١) انظر: روح المعاني (١٦٤/١٢)، حاشية الشهاب الخفاجي (٢٩٩/٧). قال الشهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا حاجة إلى تكلف أنَّ فيه كناية، حيث أطلق اللازم، وأريد الملزوم، وهو الملك الثابت فإنه لا وجه له".

(٢) انظر: تفسير القرطبي (١٧٥/١٦)، فتح القدير، للشوكاني (١٣/٥)، تلخيص البيان في مجازات القرآن (٣٠٥/٢).



والاستعارة هنا أبلغ من الحقيقة؛ لأن المعنى: أن الكتاب ناطق من جهة البيان، كما يكون الناطق من جهة اللسان. وشهادة الكتاب ببيانه، أقوى من شهادة الإنسان بلسانه[1].

وقيل: إنهم يقرؤونه فيذكرون ما عملوا، فكأنه ينطق عليهم بالحق الذي لا زيادة فيه ولا نقصان.

قال الإمام ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإسناد النطق إلى الكتاب مجاز عقلي، وإنما تنطق بما في الكتاب ملائكةُ الحساب، أو استعير النطق؛ للدلالة نحو قولهم: (نطقت الحال).

والمعنى: أن فيه شهادة عليهم بأن أعمالهم مخالفة لوصايا الكتاب، أو بأنها مكتوبة في صحائف أعمالهم على التأويلين في المراد بالكتاب. ولتضمن: ﴿يَنْطِقُ﴾ معنى: (يشهد) عدي بحرف (على)"[2].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد:٢٤]. شبهت قلوبهم، أي: عقولهم في عدم إدراكها المعاني بالصناديق، والأقفال: جمع قفل، وهو استعارة مكنية، إذ شبهت القلوب، أي: العقول في عدم إدراكها المعاني بالأبواب أو الصناديق المغلقة، التي لا تنفتح لوعظ، ولا تلتفت لحجة، واستعير لها شيء من لوازمها، وهي الأقفال المختصة بها، والأقفال: تخييل.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾﴾ [التكوير:١٧-١٨].

(١) تلخيص البيان (٢/٣٠٥).

(٢) التحرير والتنوير (٢٥/٣٦٨).



و﴿عَسْعَسَ﴾ من الأضداد. يقال: عسعس اللَّيل: إذا أدبر، وعسعس: إذا أقبل[1].

شبه الليل بإنسان يقبل ويدبر، ثم حذف المشبه به، وأخذ منه شيئًا من لوازمه، وهو لفظ: ﴿عَسْعَسَ﴾؛ أي: أقبل وأدبر، كما شبه الصبح بحيوان حي يتنفس، فحذف المشبه به، وأتي بشيء من لوازمه، وهو (التنفس)؛ أي: خروج النفس من الجوف.

أو يقال: شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك، واجتمع الحزن في قلبه، فإذا تنفس وجد راحة. فههنا لما طلع الصبح فكأنه تخلص من ذلك الحزن، فعبر عنه بالتنفس، وهو استعارة لطيفة -كذا في (مفاتيح الغيب)-[2].

وقد تقدَّم أن في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ استعارة تصريحية تبعية مطلقة.

ويجوز أن يكون هناك مكنية وتخييلية، بأن يشبه الصبح بماش وآت من مسافة بعيدة، والقرينة: إثبات التنفس له، وإسنادها له: تخييل.

---

(١) انظر: الأضداد، لابن الأنباري (ص:٣٢). قال الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أجمع المفسرون على أن معنى: ﴿عَسْعَسَ﴾: أدبر، كذا حكاه عنه الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أقبل بظلامه. قال الفراء: العرب تقول: (عسعس الليل): إذا أقبل، و(عسعس الليل): إذا أدبر. وهذا لا ينافي ما تقدم عنه؛ لأنه حكى عن المفسرين أنهم أجمعوا على حمل معناه في هذه الآية على (أدبر)، وإن كان في الأصل مشتركًا بين الإقبال والإدبار. قال المبرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو من الأضداد. قال: والمعنيان يرجعان إلى شيء واحد، وهو ابتداء الظلام أوله وإدباره في آخره. فتح القدير (٤٧٢/٥-٤٧٣)، الصحاح، للجوهري، مادة: (عسس) (٩٤٩/٣)، وانظر: تفسير أبي السعود (١١٨/٩)، روح المعاني (٢٦٢/١٥)، تفسير القرطبي (٢٣٨/١٩).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب (٦٩/٣١)، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٣٢٨/٨)، حاشية الطيبي على الكشاف (٣١٥/١٦-٣١٦).



أو يقال: فيها تشبيه الصبح بكائن حيٍّ يتنفّس، وقد حذف المشبَّه به، وهو الكائن الحي، وكُنِّي عنه بشيء من لوازمه وهو كلمة: ﴿تَنَفَّسَ﴾، على سبيل الاستعارة المكنية.

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أن إذا أقبل الصبح أقبل بإقباله روح ونسيم، فجعل ذلك نفسًا له على المجاز. وقيل: تنفس الصبح"[1]. قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وعنى بالمجاز: الاستعارة؛ لأنه لما كان النفس ريحًا خاصًّا يفرج عن القلب انبساطًا وانقباضًا شبه ذلك النسيم بالنفس، وأطلق عليه الاسم استعارة، وجعل الصبح متنفسًا؛ لمقارنته له، ففي الكلام استعارة مصرحة، وتجوز في الإسناد[2].

وظاهر كلام بعضهم أنه بعد الاستعارة يكون ذلك كناية عن الإضاءة.

وجوز أن يكون هناك مكنية وتخييلية بأن يشبه الصبح بماش وآت من مسافة بعيدة، ويثبت له: (التنفس) المراد به: هبوب نسيمه مجازًا على طريق التخييل، كما في ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة:٢٧].

وقال الإمام: النهار يغشيان الليل المظلم كالمكروب، وكما أنه يجد راحة بالتنفس كذلك تخلص الصبح من الظلام، وطلوعه كأنه تخلص من كرب إلى راحة. وهذا أدق مما عنى (الكشاف) -كما لا يخفى-.

وجوز أن يقال: إن الليل لما غشى النهار، ودفع به إلى تحت الأرض، فكأنه أماته ودفنه، فجعل ظهور ضوئه كالتنفس الدال على الحياة، وهو نحو مما نقل عن الإمام.

---

(١) الكشاف (٤/٧١١).

(٢) بجعل ما يهب معه من النسيم نفسًا؛ للطفه، وللاستراحة به. وأسند إلى الصبح مجازًا؛ لمقارنته له، ففيه استعارة مصرحة.



وقيل: ﴿تَنَفَّسَ﴾ أي: توسع وامتد حتى صار نهارًا. والظاهر أن التنفس في الآية: إشارة إلى الفجر الثاني الصادق، وهو المنتشر ضوءه معترضًا بالأفق، بخلاف الأول الكاذب، وهو ما يبدو مستطيلًا وأعلاه أضوأ من باقيه، ثم يعدم وتعقبه ظلمة، أو يتناقص حتى ينغمر في الثاني، على زعم بعض أهل الهيئة، أو يختلف حاله في ذلك تارة، وتارة بحسب الأزمنة والعروض على ما قيل، وسمي هذا الكاذب: عارضًا"(١).

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ﴾ [الانفطار:٢]، أي: تساقطت متفرقة وهو استعارة لإزالة الكواكب، حيث شبهت بجواهر قطع سلكها وهي مصرحة أو مكنية(٢).

قال الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: "الانتثار استعارة؛ لإزالة الكواكب، فشبهت بجواهر قطع سلكها، وطوى ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو (الانتثار)، فإثباته: تخييل على طريق الاستعارة المكنية"(٣).

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ [الفجر:١٣]. قال أهل المعاني: هذا على الاستعارة؛ لأن (السوط) عندهم: غاية العذاب، فجرى ذلك لكل عذاب.

قال الشاعر:

أَلَمْ تَـرَ أنَّ اللهَ أظـهـرَ ديـنـهُ ... وصَبَّ على الكُفَّارِ سوْطَ عذابِ(٤)

(١) روح المعاني (٢٦٣/١٥)، وانظر: حاشية الشهاب (٣٢٨/٨).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٣٣٠/٨)، روح المعاني (٢٦٧/١٥).

(٣) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٢٨١/٤).

(٤) انظر: الكشف والبيان (١٩٩/١٠-٢٠٠). تفسير القرطبي (٤٩/٢٠)، التفسير البسيط (٥٠٦/٢٣)، حاشية ابن التمجيد (٢٥٥/٢٠).



وفيه استعارة مكنية، فقد استعمل الصب وهو خاص بالماء؛ لاقتضائه السرعة في النزول على المضروب، فشبه العذاب، في سرعة نزوله، بالشيء المصبوب، وطوى ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو (السوط).

وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ من الاستعارة بلفظين: فالصب ينبي عن الدوام، والسوط ينبي عن الإيلام، فالمعنى: عذبهم عذابًا دائمًا مؤلِمًا[1].

وقال الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾: "هذه كلمة تقولها العرب لكل نوع من العذاب، تدخل فيه السوط. جرى به الكلام والمثل. ونرى ذلك: أن السوط من عذابهم الذي يعذبون به، فجرى لكل عذاب؛ إذ كان فيه عندهم غاية العذاب"[2].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر:١]، وقد تقدم.

وفي ثنايا هذا الكتاب نماذج كثيرة للاستعارة المكنية في القرآن الكريم.



(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (٣/٤٤٤)، الإتقان (٣/١٥٦).

(٢) معاني القرآن، للفراء (٣/٢٦١)، وانظر: تهذيب اللغة (١٣/١٩).



المطلب الخامس عشر: تقسيم الاستعارة المصرحة باعتبار الطرفين إلى عنادية ووفاقية، والعنادية إلى تهكميَّة وتلميحيَّة:

قال ابن كيرن رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

إن يمتنعْ في طَرَفِهَا الجمعُ في شيءٍ فلِلْعنَاد فانْسُبْ تقتفِي

ذات الوفاق عكسَ ما قلناه كـ: ﴿كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾

أولاهما منهـا: التهكميَّة نحوُ: ﴿فَبَشِّرْهُمْ﴾ وتلميحيَّة[1]

١ - العنادية: هي التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء واحد؛ لتنافيهما، كاجتماع النور والظلام[2]، وكاستعارة اسم المعدوم للموجود؛ لعدم غنائه[3]، -بفتح الغين- أي: نفعه؛ لانتفاء النفع في ذلك الموجود، كما في المعدوم؛ فإن الموجود العديم الفائدة هو والمعدوم سواء، فينقل لذلك الموجود لفظ المعدوم؛ لهذه المشابهة. ولا شك أن معنى الطرفين، أعني: الموجود والمعدوم لا يجتمعان في شيء واحد، بأن يكون موجودًا معدومًا معًا في آن واحد؛ لأن العدم والوجود على طرفي النقيض، وكذلك عكس ما ذكر، من استعارة اسم الموجود لمن عدم وفقد، لكن بقيت آثاره الجميلة التي

---

(١) منظومة الطيب بن كيران [٣٢، ٣٤].

(٢) انظر: مختصر المعاني (ص:٢٢٦)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢١٩)، المطول في شرح تلخيص المفتاح (ص:٣٦٤)، شرح البوري (ص:٤٦)، الشرح المعين على الاستعارات (ص:٢٠).

(٣) كأن تقول في زيد الذي لا نفع به: (رأيت اليوم معدومًا في المسجد)، أو تقول: (جاء المعدوم) ونحو ذلك، فشبه الوجود الذي لا نفع فيه بالعدم، واستعير العدم للوجود، واشتق من العدم معدوم بمعنى موجود لا نفع فيه، فهو استعارة مصرحة تبعية عنادية؛ لأن من المعلوم أن الوجود والعدم لا يجتمعان في شيء. حاشية الدسوقي (٣/٣١٢-٣١٣). قال في (الأطول): "ولا تتوقف استعارة اسم المعدوم للموجود على عدم نفعه أصلًا، بل يمكن الاستعارة للنافع فى أمر غير نافع فى أمر آخر باعتبار عدم نفعه" الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٢٥٩).

تحيي ذكره، وتديم في الناس اسمه، فتكون حياة ذكره كحياته، فإذا نقل لفظ الموجود وأطلق على المعدوم المفقود؛ لوجود مآثره حتى كأنه حاضر، تحصل عنه الآن؛ لكونه سببًا فيها، كانت استعارة لفظ الموجود لذلك المعدوم: عنادية كالعكس[1]، وكاستعارة الميت للضالِّ؛ إذ لا يجتمع الموت والضَّلال في شيء؛ إذ الميت لا يوصف بالضلال.

وقول ابن كيران رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ذات الوفاق عكس ما قلناه كـ: ﴿كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾

من باب اللف والنشر المرتب؛ فـ: ﴿مَيْتًا﴾، للعنادية، و﴿ فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ للوفاقية.

٢ - الوفاقية: هي التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء واحد؛ لعدم التنافي، كاجتماع النور والهدى.

وقد اجتمعت الوفاقية والعنادية في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام:١٢٢].

*أما (**العنادية**) ففي تشبيه الضَّلال بالموت، بجامع: ترتب نفي الانتفاع في كل، واستعير الموت للضلال، واشتق من الموت بمعنى: الضلال ﴿مَيْتًا﴾ بمعنى: ضالًّا، وهي عنادية؛ لأنه لا يمكن اجتماع الموت والضلال في شيء واحد.

*وأما (**الوفاقية**) ففي استعارة الإحياء للهداية، وهي وفاقية؛ لإمكان اجتماع الإحياء والهداية في الله عَزَّوَجَلَّ، فهو محيي وهادي.

(١) انظر: مختصر المعاني (ص:٢٢٦)، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٢٩٦-٢٩٧).

قال العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المطول): "استعار الإحياء من معناه الحقيقي، وهو جعل الشيء حيًّا؛ للهداية، التي هي الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب[1]، والإحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء[2]. وأما استعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل؛ إذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال؛ فلهذا قال: (أحييناه) في ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾. ولتسمَّ هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء: (وفاقية)؛ لما بين الطرفين من الاتفاق، وإما ممتنع، كاستعارة اسم المعدوم للموجود؛ لعدم غنائه -كما تقدم-"[3].

ومن العنادية: الاستعارة: التهكمية والتمليحية، وهما ما استعمل في ضده، أو نقيضه؛ لتنزيل التضاد أو التناقص منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم.

وضمير المثنى في قول ابن كيران رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

أولاهما منهـــا: التهــكمــيَّة نحـوُ: ﴿فَبَشِّرْهُمْ﴾ وتلميحيَّة

يعود على العنادية والوفاقية، والمعنى: أن العنادية، وهي المراد بقوله: أولاهما نوعان: تهكميَّة وتلميحية، وحدُّ الأولى فقط مستعمل في ضدِّ معناه أو نقيضه؛ لقصد تهكم واستهزاء وسخرية، ثم مثَّل ذلك بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل

(١) قال العلامة الدسوقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "تشبيه الهداية بمعنى الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب بالإحياء بمعنى: جعل الشيء حيًّا، وادعاء أنه فرد من أفرادها، ووجه الشبه بين الإحياء والهداية: ترتب الانتفاع والمآثر على كلٍّ منهما، كما أن وجه الشبه بين الإماتة والإضلال: ترتب نفي الانتفاع على كلٍّ منهما، وإنما قال: (استعار الإحياء) مع أن المستعار الفعل، أعني: (أحييناه)؛ لأن استعارته تبعية؛ لاستعارة المصدر، أعني: الإحياء" حاشية الدسوقي (٣/٣١١).

(٢) قوله: (مما يمكن اجتماعهما) أي: من الشيئين اللذين يمكن اجتماعهما في شيء، أي: فقد اجتمعا في الله عَزَّوَجَلَّ؛ فإنه محيي وهادي" حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/٣١١).

(٣) المطول في شرح تلخيص المفتاح (ص:٣٦٤)، وانظر: مختصر المعاني (ص:٢٢٦)، عروس الأفراح (٢/١٥٤-١٥٥)، بغية الإيضاح (٣/١٠٤-١٠٥)، الإتقان في علوم القرآن (٣/١٥٥).



عمران:٢١]. والمراد: أنذرهم به، استعير لفظ (التبشير) الذي هو الإخبار بما يظهر سرورًا في المخبر به؛ للإنذار الذي هو ضده، بجعل البشارة جنسًا له؛ استهزاء وسخرية. ومنه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان:٤٩].

وأما التهكمية فهي التلميحية، إلا أن الفرق بينهما كان بالقصد والاعتبار، فإن قصدت الاستهزاء والسخرية فتهكمية، وإن قصدت تنشيط السامع والملاحة والظرافة فتلميحية[١].

وهاك بيان ذلك:

٣ – التهكمية والتمليحية:

أ. بيان المعنى المراد منهما:

ومن **العنادية**: (**التهكمية**) و(**التمليحية**)، وهما لفظ مستعمل في ضده، أي ضد موضوعه، أو نقيضه[٢]؛ لتنزيل التضاد أو التناقص منزلة التناسب، بواسطة: تمليح أو تهكم[٣].

فالتهكُّمية: ما كان الغرض منها: التهكُّم والهزء والسخرية.

والتمليحية: ما كان الغرض منها: إيراد القبيح بصورة شيء مليح؛ للاستظراف. ويعتبر في ذلك: القصد والغرض.

---

(١) انظر: شرح البوري على منظومة ابن كيران (ص:٤٧).

(٢) الضدان: هما الأمران الوجوديان اللذان لا يجتمعان، وقد يرتفعان، والنقيضان: الأمران اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان، وأحدهما: وجودي، والآخر: عدمي. حاشية الدسوقي (٣/٣١٤).

(٣) فيقال للجبان: (ما أشبهه بالأسد)، وللبخيل: (هو كحاتم).



وحاصله: أن يطلق اللفظ الدال على وصف شريف على ضده: كإطلاق: الكريم على البخيل، والأسد على الجبان[1]، ولا يصح فيهما إطلاق البخيل على الكريم، ولا إطلاق الجبان على الأسد، وقد علمت من هذا أن التهكمية والتمليحية بمعنى، إلا أن الفارق بينهما من جهة أنه إن كان الغرض الحامل على استعمال اللفظ في ضد معناه: الهزء والسخرية بالمقول فيه كانت تهكمية، وإن كان الغرض الحامل على ذلك الغرض الحامل على ذلك بسط السامعين، وإزالة السآمة عنهم، بواسطة: الإتيان بشيء مليح مستظرف كانت تمليحية، فإذا أطلق الأسد على الجبان فقد نزل التضادُّ منزلة التناسب؛ تهكُّمًا أو تمليحًا، وشبه الجبان بالأسد بجامع: الشجاعة الموجودة في المشبه -وهو الجبان- تنزيلًا، والموجودة في المشبه به -وهو الأسد- حقيقة، واستعير اسم الأسد للجبان استعارة مصرحة[2].

قال في (المفتاح): "واعلم أن الشبه[3] قد ينتزع من نفس التضاد؛ نظرًا لاشتراك الضدين فيه، من حيث اتصاف كل واحد منهما بمضادة صاحبه، ثم ينزل منزلة التناسب[4] بواسطة: تمليح أو تهكم، فيقال للجبان: ما أشبهه بالأسد! وللبخيل: إنه حاتم ثان! -والله المستعان-"[5].

---

(١) ويفهم المراد بقرائن الأحوال، والذوق شاهد صدق على اعتبارهما في عرف البلغاء. انظر: مواهب الفتاح (٢/٢٩٨-٢٩٩).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي (٣/٣١٣-٣١٤)، وانظر: عروس الأفراح (٢/١٥٥)، مختصر المعاني (ص:٢٢٦).

(٣) أي: وجه الشبه.

(٤) "لأن الضدين متناسبان مشتركان فى الضدية؛ لأن كلًّا منهما مساو للآخر فى مضادته له" عروس الأفراح (٢/٦٥).

(٥) مفتاح العلوم (ص:٣٥٥)، وانظر: الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٠٢)، حاشية الدسوقي (٣/١٤٠)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/١٧٣)، مواهب الفتاح (٢/١٥٧)، بغية الإيضاح (٣/٧١)، حاشية الطيبي على الكشاف (١/٦٦٣).



وفي (التلويح): "التحقيق أن إطلاق أحد المتقابلين على الآخر من قبيل الاستعارة، بتنزيل التقابل منزلة التناسب، بواسطة تمليح أو تهكم أو مشاكلة، كما في إطلاق الشجاع على الجبان، أو تفاؤل كما في إطلاق البصير على الأعمى، أو مشاكلة كما في إطلاق السيئة على جزاء السيئة، وما أشبه ذلك"[1].

وقد يجتمع التمليح مع التهكم، كما قال الإمام المرزوقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قول الحماسي:

أتاني عن أبي أنس وعيد ... فسلَّ لغيظه الضَّحَّاك حسِّي

إن قائل هذه الأبيات قد قصد بها: الهزء والتمليح[2].

ولا مانع من قصدهما معًا، فيقال –مثلًا– للجبان، أي: للشخص المعلوم بالجبن: (ما أشبهه بالأسد في الشجاعة!)، وللبخيل، أي: الشخص المعلوم بالبخل: (هو حاتم في الكرم!)، وكلا المثالين صالح لقصد التمليح، ولقصد التهكم، ولقصدهما معًا.

فإذا قامت القرائن على عدم قصد: الاستهزاء بالمشبه؛ لصداقة له –مثلًا–، وإنما قصد التمليح، أي: الإتيان بشيء مليح يستبدع ويستظرف عند السامع، كانت الواسطة تملحيًا.

وإذا قامت على قصد الاستهزاء بالمخاطب؛ لعداوة وغضب من غير أن يكون ثَمَّ من تقصد ظرافة الكلام معه كانت الواسطة: التهكم.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح (١/١٤١)، وانظر: حاشية السيالكوتي على كتاب المطول (ص:٤٨٢)، الكليات، لأبي البقاء الكفوي (ص:١٤٠).

(٢) شرح ديوان الحماسة، لأبي المرزوقي الأصفهاني (ص:٥٥٢)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/١٣٧). وقوله: (فسل لغيظة الضحاك): الضحاك اسم أبي أنس. و(أسل)، أي: ابتلى بالسل، وهو داء معروف. ومعنى (سل): ذاب.



وإذا قامت على قصدها معًا؛ لعداوة المشبه فقصدت إهانته وإذايته مع وجود سامع يقصد إيجاد الكلام في غاية الظرافة والملاحة معه كان كلاهما واسطة.

أما التمليح فيما ذكر فلأن إفادة نهاية الذم المقصودة في طي ما يفيد نهاية المدح مما يستملح.

وأما التهكم فلأن الإتيان بعكس ما يطلب في طيه معروف لتلك الإهانة، كمناولة حجر عند طلب خبز -مثلًا-؛ ولهذا يقال عند مناولته استهزاء: خذ الخبز، ولأجل قصد نهاية الإهانة ناسب التعبير في هذا التشبيه بصيغة التعجب والمبالغة، كما فى المثالين، وإنما زدنا ذكر الوجه نحن؛ لقصد إيضاح المراد من الوجه، ثم لا يخفى أن انتزاع الوجه من التضاد مؤخر عن تنزيله منزلة التناسب -على ما قررنا-، فالتعبير بـ:(ثم) في التنزيل للترتب الذكرى، إلا أن يراد بالانتزاع قصده، ويراعى فى التنزيل نهايته فيوجد حينئذ الترتب والمهلة، فتكون (ثم) على بابها -فتأمل- وهو تحقيق نفيس ذكره العلامة ابن يعقوب المغربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (مواهب الفتاح)-"[1].

ب. نماذج من القرآن الكريم لما كان من قبيل التهكم أو التمليح:

*فمن هذا القبيل: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران:٢١]. نُزِّل التضادُّ بين التبشير والإنذار منزلةَ التناسب بينهما، فشبه الإنذار بالبشارة، بجامع: إدخال السرور في كلٍّ، وإن كان تنزيليًّا بالنسبة للمشبه، واستعير اسم: البشارة؛ للإنذار بسبب إدخال الإنذار في جنس البشارة بعد تناسي التشبيه والادعاء، واشتق من

(١) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (١٥٨/٢-١٥٩).



البشارة: (بشِّر) بمعنى: أنذر على طريق الاستعارة التصريحية التبعية التهكمية، وهي عنادية؛ لأن التبشير والإنذار مما لا يجتمعان في شيء واحد[1].

قال العلامة محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وحقيقة التبشير: الإخبار بما يظهر سرور (المخبر) -بفتح الباء- وهو هنا مستعمل في ضد حقيقته؛ إذ أريد به: الإخبار بحصول العذاب، وهو موجب لحزن المخبرين، فهذا الاستعمال في الضد معدود عند علماء البيان من الاستعارة، ويسمونها: (تهكمية)؛ لأن تشبيه الضد بضده لا يروج في عقل أحد إلا على معنى التهكم، أو التمليح، كما أطلق عمرو ابن كلثوم اسم الأضياف على الأعداء، وأطلق القرى على قتل الأعداء في قوله:

نَزَلْـتُمْ مَنْـزِلَ الأَضْيَـافِ مِنَّـا ... فعَجَّلْنَا القرى أن تشتمونا

قَرَيْـنَـاكُمْ فَـعَـجَّـلْنَـا قِـرَاكُمْ ... قُبَيْـلَ الصُّبْحِ مِرْدَاةً طَحُوْنَا[2]"[3]

قال السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وذلك بواسطة انتزاع شبه التضاد[4]، وإلحاقه بشبه التناسب بطريق: التهكم أو التمليح"[5].

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي (٣/٣١٤)، وانظر: المطول (ص:٣٦٥)، مواهب الفتاح (٢/٢٩٨-٢٩٩)، المنهاج (٣/٢٣٨)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٢٦١).

(٢) ديوان عمرو بن كلثوم (ص:٧٣). والمعنى: نزلتم بحيث نزل الأضياف فعجلنا القرى. وإنما هذا مثل. أراد: عاجلناكم بالحرب ولم ننتظركم أن تشتمونا. ويقال: معناه عاجلناكم بالقتال قبل أن توقعوا بنا، فتكونوا سببًا لشتم الناس إيانا. و(مرداة): صخرة. فاستعار المرداة للحرب، وشبه الكتيبة بها فقال: جعلنا قراكم إذ نزلتم بنا الحرب، ولقيناكم بكتيبة تطحنكم طحن الرحى" انظر: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ص:٤٢٠-٤٢١)، شرح المعلقات السبع، للزَّوزني (ص:٢٢٢-٢٢٣).

(٣) التحرير والتنوير (٣/٢٠٧).

(٤) أي: اتصاف كل بمضاده الآخر.

(٥) مفتاح العلوم (ص:٣٧٥)، وانظر: تحقيق الفوائد الغياثية (٢/٧٣٥).

*ونحوه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء:١٣٨].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ [الأعراف:١٨٧].

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(السَّاعَة) من الأسماء الغالبة، كالنجم للثريا. وسميت القيامة بالساعة؛ لوقوعها بغتة، أو لسرعة حسابها، أو على العكس؛ لطولها، أو لأنها عند الله عَزَّوَجَلَّ على طولها كساعة من الساعات عند الخلق"(١).

فقوله: (أو على العكس): أي: سميت القيامة بالساعة؛ بناء على عكس ما هي عليه من الطول؛ تمليحًا، كما سميت الْمَهْمَهُ: مفازة(٢)، والأسود: كافورًا"(٣).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾ [يونس:٩٢]. "فإطلاق الإنجاء على إخراجه من البحر استعارة تهكمية. وليس مسوغها التهكم المحض، كما هو الغالب في نوعها، بل فيها علاقة المشابهة؛ لأن إخراجه إلى البر

---

(١) الكشاف (١٨٣/٢).

(٢) (الْمَهْمَهُ): المفازةُ والبَرِّيَّة القَفْر، وَجَمْعُهَا مَهامِهُ. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: (مهمه) (٣٧٦/٤). قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "و(المهمه): المفازة البعيدة الأطراف، والجمع: المهامه" الصحاح، مادة: (مهه) (٢٢٥٠/٦).

(٣) حاشية الطيبي على الكشاف (٦٩٠/٦)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٢٤٠/٤)، روح المعاني (١٢٢/٥). فمن الأسماء في العربية ما يكون على الضِّدِّ، كما في تسمية الملدوغ: سليمًا، والأعمى: بصيرًا، وكما يسمَّى العبد الأسود: كافورًا، والأمة السوداء: فضة....إلى غير ذلك. قال الأصمعي وأبو عبيد رَحِمَهُمَاٱللَّهُ: "إنما سمي الملدوغ سليمًا على جهة التفاؤل بالسلامة، كما سميت المهلكة: مفازة على جهة التفاؤل لمن دخلها بالفوز. وعن الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: قال بعض العرب: إنما سمي الملدوغ سليمًا؛ لأنَّه مُسْلَم لما به" انظر: الأضداد (ص:١٠٦).

كاملًا بشكته[1] يشبه الإنجاء، ولكنه ضد الإنجاء، فكان بالمشابهة، استعارة، وبالضدية تهكمًا"[2].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل:١١٢].

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لما كان اللباس مستعارًا؛ لإحاطة ما غشيهم من الجوع والخوف وملازمته أريد إفادة أن ذلك مُتَمَكِّنٌ منهم، ومُسْتَقِرٌّ في إدراكهم استقرار الطعام في البطن، إذ يذاق في اللسان والحلق، ويحس في الجوف والأمعاء.

فاستعير له فعل: (الإذاقة) تمليحًا وجمعًا بين الطعام واللباس؛ لأن غاية القرى والإكرام: أن يؤدب للضيف، ويخلع عليه خلعة من إزار وبرد، فكانت استعارتان تهكميتان.

فحصل في الآية استعارتان:

الأولى: استعارة الإذاقة، وهي تبعية مصرحة.

والثانية: اللباس، وهي أصلية مصرحة"[3].

وقد تقدم أن في هذه الآية ثلاث استعارات.

---

(١) (الشكة): ما يلبس من السلاح.

(٢) التحرير والتنوير (١١/٢٧٨).

(٣) المصدر السابق (١٤/٣٠٧).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ [هود:٨٧]، أي: السفيه الغوي، على سبيل التهكم[1].

*ومثله قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات:٢٣].

وهو وارد على الصحيح مورد التهكم على حد: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2].

قال الراغب رَحِمَهُ اللَّهُ: "فإن قيل: كيف جعلت الهدى دلالة بلطف، وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ [الحج:٤][3]؟ قيل: إن ذلك على حسب استعمالهم اللفظ على التهكم"[4]. وقد نزل التضاد بين (الهداية) التي هي الدلالة بلطف، وبين الأخذ بمجامع الشيء بقهر وعنف منزلة التناسب، ثم شبه الأخذ العنيف بالهداية، بجامع ما يترتب على كل من الخير، وإن كان تنزيليًّا في المشبه، ثم استعير لفظ: (الهداية) للأخذ بالقسر والعنف، واشتق منه: (اهدوهم) بمعنى: جروهم بشدة وعنف، على سبيل الاستعارة التهكمية، وهي عنادية؛ لعدم تأتي اجتماع اللطف والعنف في شيء واحد[5].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ [ص:٥٦].

---

(١) انظر: مفتاح العلوم (ص:٣٨١)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٢٦)، بغية الإيضاح (١١٧/٣)، النكت في القرآن الكريم، لأبي الحسن القيرواني (ص:٤٤٤)، الإتقان في علوم القرآن (١٥٥/٣).

(٢) انظر: روح المعاني (٩٤/١).

(٣) فيستعمل الهدى في الإرشاد والدلالة على الخير، كما يستعمل في الدلالة على الشر استعارة على سبيل التهكم.

(٤) تفسير الراغب الأصفهاني (٦٠/١)، المفردات، مادة: (هدى) (ص:٨٣٥).

(٥) المنهاج (١١١/٥).



عبر عن جهنم بـ: ﴿الْمِهَادُ﴾ على وجه الاستعارة، حيث شبه ما هم فيه من النار من تحتهم بالمهاد، وهو فراش النائم، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ﴾ [الأعراف:٤١].

قال الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ذكر بعض المفسرين أن المهاد هو فراش الراحة الذي يستراح عليه، فعلى هذا يكون في الآية (التهكم)، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، فأسندت البشارة للعذاب، كما أسند الذم لفراش الراحة"(١).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان:٤٩]. وهو "خبر مستعمل في التهكم بعلاقة: الضدية. والمقصود: عكس مدلوله، أي: أنت الذليل المهان، والتأكيد للمعنى التهكمي"(٢).

*ومن هذا القبيل: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المطففين:٣٦] وحقيقة الثواب: ما يجازى به من الخير على فعل محمود، واستعماله في جزاء الشر استعارة تهكمية.

والتهكم فى اللغة عبارة عن شدة الغضب على المتهكم به؛ لما فيه من إسقاط أمره، وحط منزلته وحاله، واشتقاقه من: (تهكمت البئر)(٣)، إذا سقط طيها. وهو كثير التدوار فى كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، خاصة عند عروض ذكر الكفار وأهل الشرك والنفاق(٤).

---

(١) درر المعرفة من تفسير الإمام ابن عرفة (١/٢٦٥).

(٢) التحرير والتنوير (٢٥/٣١٦)، وانظر: الطراز (٣/٩١).

(٣) انظر: أساليب الخطاب في القرآن الكريم، د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان (١/٣٩٦-٤٠٠).

(٤) الطراز (١/١٢٨). وقد أُفرد خطاب: (التهكم في القرآن الكريم) بالبحث في (أساليب الخطاب)، د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان (١/٣٩٦-٤٢٨).



المطلب السادس عشر: الاستعارة من حيث الإفراد والتركيب:

تنقسم الاستعارة من حيث الإفراد والتركيب إلى مفردة ومركبة.

١ – الاستعارة المفردة:

وهي ما كان المستعار فيها لفظًا مفردًا، كما هو الشأن في الاستعارة التصريحية والمكنية.

٢ – الاستعارة المركبة:

وهي ما كان المستعار فيها تركيبًا، وهي (الاستعارة التمثيلية).

أ. الاستعارة التمثيلية:

الاستعارة التمثيلية: **(تركيب استعمل في غير ما وضع له؛ لعلاقة المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي)**.

ولا بد فيها من التركيب، بحيث يكون كل من المشبه والمشبه به هيأة منتزعة من متعدد، وذلك بأن تشبه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين، أو أمور بأخرى، ثم تدخل المشبه في الصورة المشبه بها؛ مبالغة في التشبيه. ويسمى بالاستعارة التمثيلية، وهي كثيرة الورود في (الأمثال السائرة) –كما تقدم–.

والمستعار في التمثيلية قد يكون لفظًا مفردًا دالًّا على معنى مركب –كما حقق ذلك العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ–[1]، كلفظ: (الاستحياء) في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٢٥٤/١)، (٨٦/٢)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على تفسير البيضاوي (٤٨/٢)، (١٧/٣–١٨). حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي=



يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة:٢٦]، أي: لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي أن يتمثل بها؛ لحقارتها[1]. فأصل الحياء: تغير وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يعاب به ويذم، والله عَزَّوَجَلَّ منزه عنه، غير موصوف به، وقد استعمل هنا في المعنى المترتب عليه، أو لازمه، وهو الترك.

ويجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة، فقالوا: أما يستحيي ربُّ محمد أن يضرب مثلًا بالذباب والعنكبوت، فجاءت على سبيل المقابلة، وإطباق الجواب على السؤال. وهو فنٌّ من كلامهم بديع، وطراز عجيب.

وكلفظ: ﴿عَلَى﴾ في ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة:٥] -وقد تقدم-.

والاستعارة التمثيلية تكون تحقيقة وتخييلية، فالتحقيقية هي المنتزعة من أمور متحققة في الخارج، والتخييلية هي المنتزعة من أمور متخيلة مفروضة لا تحقق لها في الخارج ولا في الذهن.

والاستعارة التمثيلية كثيرة الورود في (الأمثال السائرة)، نحو: (الصيف ضيعت اللبن)، ونحو: (أراك تقدم رجلًا وتؤخر أخرى)، وإذا فشت وشاعت الاستعارة التمثيلية وكثُر استعمالها فإنها تكون: (مَثَلًا) لا يُغَيَّر مطلقًا -كما تقدم-.

وقد تقدم بيان (الفرق بين الاستعارة والتمثيل)، وأن التمثيل أعم من الاستعارة التمثيلية، حيث يطلق على أكثر من فن من فنون البلاغة، فيطلق على (الاستعارة التمثيلية)، وعلى (ضرب المثل)، وعلى (الكناية)، وعلى (التشبيه المركب).

=(١٤٧/٢)، حاشية السيالكوتي على كتاب المطول (ص:٥١٦)، مواهب الفتاح (٣٤٧/٢)، (٣٩٣/٢).

(١) انظر: الكشاف (١١٣/١)، حاشية ابن التمجيد (١٨/٢).



فبين (التمثيل)، و(الاستعارة التمثيلية) عموم وخصوص مطلق، فإن كل (استعارة تمثيلية) هي تمثيل، وليس كل تمثيل استعارة.

كما يطلق التشبيه كذلك على كل تمثيل منتزع من أمور مجتمعة بتقييد البعض بالبعض، وهو (التشبيه التمثيلي)، وهو قريب من الاستعارة. ومنه في القرآن كثير -كما تقدم-

وقد تقدم كذلك بيان (أقسام التشبيه التمثيلي).

والاستعارة من المجاز -كما تقدم-، والمجاز المرسل يكون مركبًا وغير مركب، والاستعارة كذلك تكون مركبة وغير مركبة، فالمركبة هي التمثيلية.

ويتبين الفرق بين المجاز المرسل المركب وبين الاستعارة التمثيلية بالنظر إلى العلاقة، فإن كانت علاقته: المشابهة فإنه يسمى: (استعارة تمثيلية).

وإن كانت غير المشابهة فإنه يسمى: مجازًا مرسلًا مركبًا.

فالمجاز المرسل علاقته غير المشابهة، وهي متعدِّدةٌ، كالسببيَّة، والْمُسَبَّبِيَّة، والْجُزْئِيَّة، والكلِّيَّة، واعتبارِ ما كانَ الشيء عليهِ في الزمانِ الماضي، واعتبارِ ما يكونُ في الزمانِ المستقْبَل، والحاليَّة، والمحليَّة، واللازمية، والمزومية، والآلية، والإطلاق والتقييد، والعموم والخصوص، والبدلية، والمبدلية، والمجاورة، والضدِّية، والتعلق الاشتقاقي من نحو: (إطلاق المصدر على اسم المفعول، واسم الفاعل على المصدر، واسم الفاعل على اسم المفعول، واسم المفعول على اسم الفاعل)...إلى غير ذلك[1].

---

(١) انظر: التبيان في المعاني والبيان، للطيبي (ص:١١٧-١٢٢)، وانظر: حاشية الشيخ البيجوري على السمرقندية (ص:٢٥-٢٦).



كما أنه يقع في المركبات الخبرية المستعملة في الإنشاء، كالتَّحسر، والدعاء، وإظهار الضعف، وإظهارُ السرور..إلى غير ذلك، ويقع في المركبات الانشائية: كالأمر، والنهي، والاستفهام التي خرجت عن معانيها الأصلية، واستعملت في معان أخرى.

ب. نماذج من الاستعارة التمثيلية:

*فمن ذلك جَلَّوَعَلَا: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة:٧٤]، وقد تقدم.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة:٢٤٥]، [الحديد:١١]، وقد تقدم.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة:٢٥٦]. ففيه استعارة تمثيلية، شبه حال من تمسك بدين الإسلام وأحكامه بحال من تمسك بالعروة الوثقى، بجامع أن كلًّا لا يخشى الانفكاك ولا الانقطاع، واستعير المشبه به للمشبه، والاستمساك وعدم الانفصام: ترشيحان؛ لأنه من ملائمات المشبه به. قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "مثلت حال المتوكل بحال من أراد أن يتدلى من شاهق، فاحتاط لنفسه، بأن استمسك بأوثق عروة من حبل متين مأمون انقطاعه"[١].

وقال شيخ الإسلام أبو السعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والكلام تمثيل مبني على تشبيه الهيئة العقلية المنتزعة من ملازمة الاعتقاد الحق الذي لا يحتمل النقيض أصلًا؛ لثبوته بالبراهين النيرة القطعية، بالهيئة الحسية المنتزعه من التمسك بالحبل المحكم المأمون انقطاعه، فلا استعارة في المفردات.

(١) الكشاف (٣/٥٠٠).



وإما من باب الاستعارة المفردة؛ حيث استعيرت العروة الوثقى؛ للاعتقاد الحق الذي هو الإيمان والتوحيد، لا للنظر الصحيح المؤدي إليه"[١].

فقيل: إن في الكلام استعارة تمثيلية -كما تقدم-، كما قيل: إن (العروة) استعارة تصريحية أصلية، حيث شبه دين الإسلام بالعروة الوثقى، وهي موضع المسك من الحبل بجامع أن كلًّا لا يخشى منه الخلل، واستعير اسم المشبه به، وهو (العروة الوثقى) للمشبه، وهو دين الإسلام، والاستمساك وعدم الانفصام: ترشيحان؛ لأنه من ملائمات المشبه به.

وقيل: إنه استعارة أخرى تبعية[٢]، حيث اشتق من (الاستمساك): ﴿اسْتَمْسَكَ﴾.

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَايِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس:١٤]. الخطاب للذين بعث إليهم محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أي: استخلفناكم في الأرض بعد القرون التي أهلكنا، ﴿لِنَنظُرَ﴾ أتعملون خيرًا أم شرًّا، فنعاملكم على حسب عملكم[٣].

والمعنى: ثم استخلفناكم في الأرض من بعد إهلاك أولئك القرون التي تسمعون أخبارها، وتشاهدون آثارها، استخلاف من يختبر"[٤]. ففي الكلام استعارة تمثيلية، شبهت حاله جَلَّ وَعَلَا مع العبد في تكاليفه مع تمكينه من الأمرين: (الطاعة والمعصية)،

---

(١) تفسير أبي السعود (٢٥٠/١)، وانظر: حاشية الصاوي على الجلالين (١١٤/١)، حاشية الجمل (٢٢٢/١).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٣٣٥/٢)، حاشية الصاوي (١١٤/١)، روح المعاني (١٥/٢)، حاشية القونوي على البيضاوي (٣٩٧/٥).

(٣) الكشاف (٣٣٣/٢).

(٤) تفسير أبي السعود (١٢٧/٤)، تفسير البيضاوي (١٠٧/٣).



وإرادة الطاعة ورضائها، والزجر عن المعاصي وبغضها، بحال المختبر مع من يختبر. ووجه الشبه: ظهور الحال للمختبر(١).

قال الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لِنَنظُرَ﴾ أي: ليظهر متعلق علمنا، ونعاملهم معاملة من ينظر. وفي الكلام: استعارة تمثيلية، حيث شبه حال العباد مع ربهم عَزَّ وَجَلَّ، بحال رعية مع سلطانها في إمهالهم لينظر ماذا تفعل، واستعير الاسم الدال على المشبه به للمشبه، على سبيل التمثيل والتقريب، ولله المثل الأعلى"(٢).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾ [إبراهيم:٤٩]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾ [ص:٣٨].

قيل: الأقرب أن المراد: تمثيل كفهم عن الشرور بالإقران في الصفد، وليس هناك قيد ولا تقييد حقيقة(٣). فهو من باب: (الاستعارة التمثيلية) المبنية على تشبيه حال ملتئمة من أمور، بحال مثلها. شبهت حال مؤاخذتهم على ما اقترفته أيديهم وأرجلهم بحال من قرنت أيديهم وأرجلهم إلى رقابهم بالأغلال، تصويرًا لشدة مؤاخذتهم بما كسبت أيديهم وأرجلهم بصورة المحسوس المشاهد(٤).

وفي الكلام استعارة أصلية، وأخرى تبعية، شبه كفهم عن الإضرار بالخلق بالتقرين في الأصفاد، فأطلق على الكف المذكور لفظ: (التقرين) استعارة أصلية، ثم اشتق من (التقرين) -يعني: المعنى المجازي- لفظ: ﴿مُقَرَّنِينَ﴾، فهو استعارة تبعية بمعنى ممنوعين عن الشرور(٥).

---

(١) انظر: حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٤١١/٩).

(٢) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (١٦٩/٢).

(٣) انظر: تفسير البيضاوي (٣٠/٥)، تفسير أبي السعود (٢٢٨/٧)، روح المعاني (١٩٥/١٢).

(٤) انظر: حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (١٠٧/١١).

(٥) انظر: روح البيان (٣٨/٨).



*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر:٨٨]، وقد تقدم.

قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء:٢٤]، وقد تقدم.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف:٦]، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء:٣].

ففي الآيتين تمثيل لحال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، في شدة حرصه على اتباع قومه له، وتأسفه وكمال حزنه عليهم بسبب إعراضهم بحال من يتوقع منه إهلاك نفسه، إثر فوت ما يحبه عند مفارقة أحبته؛ تأسفًا على مفارقتهم، وتلهفًا على مهاجرتهم.

وقد كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شديد الشفقة على الخلق أجمعين، حريصًا على هدايتهم إلى الصراط المستقيم. قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والمراد: بيان حرصه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على إسلام قومه، وتهالكه عليه، وأنه لو استطاع أن يأتيهم بآية من تحت الأرض أو من فوق السماء لأتى بها؛ رجاء إيمانهم"[١].

قال الإمام ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الآية الأولى: "يجوز أن يكون المعنى: تمثيل حال الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في شدة حرصه على اتباع قومه له وفي غمه من إعراضهم. وتمثيل حالهم في النفور والإعراض بحال من فارقه أهله وأحبته، فهو يرى آثار ديارهم ويحزن لفراقهم"[٢].

(١) الكشاف (٢/١٩).

(٢) التحرير والتنوير (١٥/ ٢٥٥).



وقال في الثانية: "والأظهر أنه حث على ترك الأسف من ضلالهم، على طريقة تمثيل شأن المتكلم الحاث على الإقلاع، بحال من يستقرب حصول هلاك المخاطب إذا استمر على ما هو فيه من الغم"(١).

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه:٤١]

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه وخصائص أهلًا لئلَّا يكون أحد أقرب منزلة منه إليه، ولا ألطف محلًّا، فيصطنعه بالكرامة والأثرة، ويستخلصه لنفسه، فلا يبصر إلا بعينه، ولا يسمع إلا بأذنه، ولا يأتمن على مكنون سره سواه"(٢).

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: (هذا تمثيل لما خوله)، يعني قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ لا يجوز أن يجري على ظاهره؛ لاستغنائه جَلَّ وَعَلَا عن ذلك، فهو (استعارة تمثيلية)، وبيانها قوله: مثل حاله بحال من يراه...إلى آخره"(٣).

قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "و(الاصطناع): افتعال من (الصنع) بمعنى: الصنيعة. يقال: اصطنع الأمير فلانًا لنفسه، أي: جعله محلًّا لإكرامه، باختياره وتقريبه منه، بجعله من خواص نفسه وندمائه، فاستعير (استعارة تمثيلية) من ذلك المعنى المشبه به إلى المشبه. وهو جعله نبيًّا مكرمًا كليمًا منعمًا عليه بجلائل النعم.

وقال غير واحد من المحققين: هذا تمثيل لما خوله الله عَزَّوَجَلَّ من جعله نبيًّا مكرمًا كليمًا منعمًا عليه بجلائل النعم، بتقريب الملك من يراه أهلًا لأن يقرب، فيصطنعه

---

(١) المصدر السابق (١٩/ ٩٣).

(٢) الكشاف (٣/ ٦٥)، وانظر: مفاتيح الغيب (٢٢/٥١).

(٣) حاشية الطيبي على الكشاف (١٠/١٧٥).

بالكرامة والأثرة، ويجعله من خواص نفسه وندمائه. ولا يخفى حسن هذه الاستعارة وهي أوفق بكلامه جَلَّوَعَلَا. وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لِنَفْسِي﴾ عليها ظاهر.

وحاصل المعنى: جعلتك من خواصي، واصطفيتك برسالاتي وبكلامي"[1].

وفي (تلخيص البيان): "وقال بعضهم: معنى: ﴿لِنَفْسِي﴾ هاهنا: أي: لمحبتي. وإنما جاز أن يوقع النفس موقع المحبة؛ لأن المحبة أخص شيء بالنفس، فحسن أن تسمى بالنفس"[2].

وفيه: (استعارة تبعية في الفعل)، حيث شبَّه ما خوَّله به من القرب والاصطفاء بحال من يراه الملك أهلًا للكرامة وقرب المنزلة؛ لما فيه من الخلال الحميدة، فيصطنعه لنفسه، ويختاره لخلَّته، ويصطفيه لأموره الجليلة. واستعار لفظ: (اصطنع) لذلك.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ﴾ [الحج:١١]. "فهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في دينهم، لا على سكون وطمأنينة، كالذي يكون على طرف من العسكر، فإن أحسَّ بظفر وغنيمه قرَّ واطمأن، وإلا فرَّ وطار على وجهه"[3]. ففي الكلام: استعارة تمثيلية. شبه حال من دخل الإسلام من غير اعتقاد وصحة قصد، بحال الجالس على طرف جبل، تحته مهاوٍ، بجامع: التزلزل وعدم الثبات في كلٍّ؟ فالحرف: الطرف والناحية، وصف الدين بما هو من صفات الأجسام على سبيل الاستعارة التمثيلية[4].

---

(١) روح المعاني (٥٠٦/٨- ٥٠٧).

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن (٢٢٤/٢).

(٣) الكشاف (١٤٦/٣).

(٤) انظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٨٩/٣)، روح المعاني (١١٩/٩)، روح البيان (١١/٦)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٢٣/١٣).



*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾ [الحج:١٩].

قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أي: أعد الله عَزَّوَجَلَّ لهم ذلك، وكأنه شبه إعداد النار المحيطة بهم بتقطيع ثياب وتفصيلها لهم على قدر جثثهم. ففي الكلام: استعارة تمثيلية تهكمية، وليس هناك تقطيع ثياب، ولا ثياب حقيقة. وكأن جمع الثياب؛ للإيذان بتراكم النار المحيطة بهم، وكون بعضها فوق بعض"[١].

وعبر بالماضي عن المستقبل؛ تنبيهًا إلى تحقق وقوعه.

وإفراد الرؤوس بالذكر من (الإرداف)[٢]؛ لأنَّ الثياب تشمل جميع الجسد غير الرأس.

*ومن ذلك قول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾﴾ [الشعراء:٢٢٤-٢٢٥]، وقد تقدم.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٩﴾﴾ [يس:٨-٩].

قيل: هذا على طريق المثل، ولم يكن هناك غل، أراد: منعناهم عن الإيمان بموانع[٣]، فيكون مثلًا؛ لتصميمهم على الكفر كالطبع والختم. ففي الكلام: استعارة

---

(١) روح المعاني (١٢٨/٩).

(٢) (الارداف) من أنواع البديع، وهو: أن يريد المتكلم معنى، فلا يعبر عنه بلفظه الموضوع له، ولا بلفظ الإشارة، بل بلفظ هو ردف المعنى الخاص، وتابعه قريب من لفظ المعنى قرب الرديف من الردف -وقد تقدم-.

(٣) انظر: التفسير البسيط، لأبي الحسن الواحدي (١٨/ ٤٥٤- ٤٥٥).



تمثيلية، حيث شبه حالهم في امتناعهم من الهدى والإيمان، بحال من غلت يده في عنقه، وعمي بصره، بجامع: أن كلًّا ممنوع من الوصول إلى المقصود.

قال في (الجلالين): "وهذا تمثيل، والمراد: أنهم لا يذعنون للإيمان، ولا يخفضون رؤوسهم له"(١).

قال الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: (وهذا تمثيل) أي: استعارة تمثيلية للمعنى المذكور"(٢). قال في (الجلالين): "﴿فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ تمثيل أيضًا لسد طرق الإيمان عليهم"(٣).

قال الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: (تمثيل) أي: استعارة تمثيلية، حيث شبه حالهم في سد طرق الإيمان عليهم، ومنعهم منه، بحال من سدت عليه الطرق، وأخذ بصره، بجامع: أن كلًّا لا يهتدي لمقصوده"(٤).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ [الصافات:١٤٠]، وقد تقدم.

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ﴾ [الصافات:١٧٧]، وقد تقدم.

*ومن ذلك: قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِى أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت:٣٩]. ونحوه: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ

---

(١) تفسير الجلالين (ص:٥٧٩).

(٢) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٢٩٨/٣).

(٣) تفسير الجلالين (ص:٥٧٩).

(٤) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٢٩٨/٣).

مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ۝ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝﴾ [الحج:٥-٦]. فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿خَاشِعَةً﴾، أي: يابسة متطامنة مستعار من (الخشوع) بمعنى: التذلل. ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ﴾، أي: المطر. ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ أي: تحركت بالنبات وانتفخت؛ لأن النبت إذا دنا أن يظهر ارتفعت له الأرض وانتفخت، ثم تصدعت عن النبات.

ويجوز أن يكون في الكلام: (استعارة تمثيلية)، شبه حال جدوبة الأرض وخلوها عن النبات، ثم إحياء الله عَزَّوَجَلَّ إياها بالمطر، وانقلابها من الجدوبة إلى الخصب، وإنبات كل زوج بهيج، بحال شخص كئيب، كاسف البال، رث الهيئة، لا يؤبه به، ثم إذا أصابه شيء من متاع الدنيا وزينتها تكلف بأنواع الزينة والزخارف، فيختال في مشيه زهوًا، فيهتز بالأعطاف خيلاء وكبرًا، فحذف المشبه، واستعمل الخشوع والاهتزاز؛ دلالة على مكانه. ورجح اعتبار التمثيل"(١).

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الخشوع: التذلل، وهو مستعار لحال الأرض إذا كانت مقحطة لا نبات عليها؛ لأن حالها في تلك الخصاصة كحال المتذلل، وهذا من تشبيه: (المحسوس بالمعقول) باعتبار ما يتخيله الناس من مشابهة اختلاف حالي القحولة والخصب بحالي: التذلل والازدهاء"(٢).

فيتبين أن في الكلام: استعارة تبعية في الفعل، حيث شبه الأرض بنائم لا حركة له، ثم يتحرك وينتعش، وتدب فيه الحياة بنزول المطر عليه.

---

(١) روح المعاني (١٢/٣٧٧-٣٧٨)، وانظر: الكشاف (٤/٢٠١)، حاشية الطيبي على الكشاف (١٣/٦١٢).

(٢) التحرير والتنوير (٢٤/٣٠٢).



وفي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿خَاشِعَةً﴾، و﴿اهْتَزَّتْ﴾ مكنية بأن شبهت بشخص كان ذليلًا، ثم صار مُهْتَزًّا لِعِطْفَيْه، ورمز إلى المشبه بهما بذكر رديفيهما. فهذا من أحسن التمثيل، وهو الذي يقبل تفريق أجزائه في أجزاء التشبيه[1].

ويترجح اعتبار التمثيل، كما ذكر الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وفي (تلخيص البيان): ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ قال: "وهذه استعارة؛ لأن المراد هاهنا باهتزاز الأرض -والله أعلم- تشبيهها بالحيوان الذي همد بعد حراكه، وخشع بعد تطالِّه[2] وإشرافه؛ لعلَّة طرأت عليه، فأصارته إلى ذلك، ثم أفاق من تلك الغمرة، وصحا من تلك السَّكرة، فتحرك بعد هموده، واستهب بعد ركوده. وكذلك حال الأرض إذا أماتها الجدب، وأهمدها المحل، ثم حالها إذا نضحها الغيث بسجاله[3]، وبلَّها القطر ببلاله"[4].

وقال في (تلخيص البيان) في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾: "وهذه استعارة. وقد مضى الكلام على نظيرها في (الحج). إلا أن هاهنا زيادة، وهي: صفة الأرض بالخشوع، كما وصفت هناك بالهمود. واللفظان جميعًا يرجعان إلى معنى واحد، وهو ما يظهر على الأرض من آثار

---

(١) انظر: التحرير والتنوير (٢٤/٣٠٢).

(٢) قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (تطال): "مد عنقه ينظر إلى الشيء يبعد عنه" الصحاح، مادة: (طلل) (٥/١٧٥٣).

(٣) (السَجْلُ) مذكَّر، وهو الدلوُ إذا كان فيه ماء، قلَّ أو كثُر. ولا يقال لها وهي فارغةٌ: سَجْلٌ ولا ذَنوبٌ، والجمع السِجالُ. يقال: سجلت الماء فانسجل، أي: صببته فانصب. انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (طلل) (٥/١٧٥٣).

(٤) تلخيص البيان (٢/٢٣٥).

الجدب، وأعلام المحل، فتكون كالإنسان الخاشع الذي قد سكنت أطرافه، وتطأطأ استشرافه"[1].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت:٤٤]. فالكلام فيه: (استعارة تمثيلية)، حيث شبه حالهم في عدم قبول المواعظ، وإعراضهم عن القرآن وما فيه، بحال من ينادى من مكان بعيد، والجامع: عدم الفهم في كلٍّ[2].

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ [الشورى:٢٠]، وقد تقدم.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات:١].

وقد ذكروا أن في الكلام تجوزين:

أحدهما: في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ فإن حقيقة قولهم: (بين يدي فلان): ما بين العضوين، فتجوز بذلك عن الجهتين المقابلتين لليمين والشمال القريبتين منه، بإطلاق اليدين على ما يجاورهما ويحاذيهما، فهو من المجاز المرسل.

ثانيهما: استعارة الجملة، وهي التقدم بين اليدين (استعارة تمثيلية)؛ للقطع بالحكم بلا اقتداء، ومتابعة لمن يلزم متابعته؛ تصويرًا لهجنته وشناعته بصورة المحسوس فيما نهوا عنه، كتقدم الخادم بين يدي سيده في سيره حيث لا مصلحة، فالمراد من قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾: لا تقطعوا أمرًا وتجزموا به وتجترؤوا على ارتكابه قبل

---

(١) المصدر السابق (٢/٢٩٥).

(٢) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٤/٢٧).



أن يحكم الله عَزَّوَجَلَّ ورسوله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ويأذنا فيه. وحاصله: النهي عن الإقدام على أمر من الأمور دون الاحتذاء على أمثلة الكتاب والسنة[1].

فشبَّه حالة التعجل في قطع الحكم في أمر من أمور الدين في حضرة الرسول صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بحالة من تقدم بين يدي متبوعه إذا سار في طريق؛ فإنه في العادة مستهجن، وكان الأدب يقضي أن يسيروا خلفه لا أمامه، وهذا بطريق الاستعارة التمثيلية.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ [الحجرات:١٢]، وقد تقدم.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ ولَهْوٌ وزِينَةٌ وتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وتَكَاثُرٌ فى الْأَموالِ والْأَوْلادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وفى الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ ومَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ ورِضْوانٌ ومَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إلا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [الحديد:٢٠]، وقد تقدم.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر:١٤].

و(المرصاد) : المكان الذي يقوم به الرصد، ويترقبون فيه، مفعال من رصده، كالميقات من وقته. وفي الكلام: استعارة تمثيلية شبه كونه عَزَّوَجَلَّ حافظًا لأعمال العصاة على ما روي عن الضحاك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، مترقبًا لها، ومجازيًا على نقيرها وقطميرها بحيث لا ينجو منه جَلَّوَعَلَا أحد منهم، بحال من قعد على الطريق مترصدًا لمن يسلكها؛ ليأخذه فيوقع به ما يريد، ثم أطلق لفظ أحدهما على الآخر. فاستعير اسم المشبه به للمشبه.

---

(١) روح المعاني (٢٨٥/١٣)، حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٧٠/٨)، حاشية الطيبي على الكشاف (٦٣٢/١)، حاشية الجمل على تفسير الجلالين (١٨٠/٤)، وانظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (١٠١/٤).



والآية على هذا: وعيد للعصاة مطلقًا. وقيل: هي وعيد للكفرة. وقيل: وعيد للعصاة ووعد لغيرهم، وهو ظاهر قول الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أي: يرصد جَلَّوَعَلَا أعمال بني آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ[1]. والمعنى على هذا: أنه يرصد عمل كل إنسان حتى يجازيه عليه بالخير خيرًا، وبالشَّرِّ شرًّا.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ [الشمس:١٥].

ففيه استعارة تمثيلية سواء قلنا: إن الضمير في ﴿يَخَافُ﴾ يعود إلى الله عَزَّوَجَلَّ، وهو الظاهر، أي: أنه جَلَّوَعَلَا لا يخاف عاقبتها، كما تخاف الملوك عاقبة ما تفعله، والمقصود من الاستعارة: إهانتهم وإذلالهم.

أم قلنا: إن الضمير يعود إلى الرسول عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، أي: أنه لا يخاف عاقبة إنذاره لهم؛ لعصمته بالله عَزَّوَجَلَّ.

وقيل: الضمير يرجع للعاقر، فهو زيادة في التقبيح عليه.

تنبيهات مهمة ينبغي مراعاتها عند إجراء الاستعارة:

١ - إذا أجريت الاستعارة في واحدة من الاستعارة التصريحية، أو من الاستعارة المكنية، امتنع اجراؤها في الأخرى.

٢ - كل استعارة تبعية فإن قرينتها مكنية.

٣ - تقسيم الاستعارة إلى (أصلية وتبعية) عام في كلٍّ من الاستعارة التصريحية والمكنية.

٣ - لا مانع على الصحيح من اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية.

(١) روح المعاني (١٥/٣٤٠)، وانظر: حاشية الطيبي على الكشاف (١٦/٤٢٥)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٣/ ٤٨٧)، حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٤/٣٠٠).





نهاية الجز الأول من تذكرة وبيان من علوم القرآن

ويليه الجزء الثاني

وأوله مباحثه:

الكناية سحر البلاغة وروعة الأسلوب من خلال الآيات

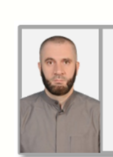


استكمالًا لمقاصد (علم البيان) الأربعة: (التشبيه، والاستعارة، والكناية، والمجاز المرسل)، وقد تقدم بيان التشبيه، والاستعارة، والمجاز..

***   ***   ***   ***



المؤلف في سطور



الاسم : عبد القادر محمد المعتصم دهمان.

الميلاد : من مواليد مدينة حمص في سوريا.

محل الإقامة : الكويت، محافظة الفروانية، ضاحية عبد الله المبارك الصباح.

المؤهل والخبرات :

١ - حاصل على شهادة المعهد العلمي الشَّرعي التابع لجمعيَّة العلماء في مدينة (حمص) بتاريخ (١٥/١٢/١٤١٣هـ)، بتقدير: (امتياز). وعلى شهادة الثَّانوية الأزهريَّة (القسم الأدبي) من (القاهرة).

٢ - حاصل على درجة الإجازة العالية (الليسانس) من كليَّة أصول الدين بجامعة الأزهر في (القاهرة)، بتاريخ (٢) من ربيع الآخر [١٤١٨هـ]، (٦/أغسطس/١٩٩٧م) بتقدير: جيد جدًّا، قسم التفسير وعلوم القرآن.

٣ - حاصل على درجة دبلوم الدِّراسات العليا (الماجستير) في التَّفسير وعلوم القرآن، وذلك بعد مناقشة رسالة بعنوان: (الإقناع بين طريقة القرآن وعرض المفسِّر)، وذلك يوم الأربعاء الواقع في (٧/ذي الحجة/١٤٢٤هـ)، الموافق (٢٩/١/٢٠٠٤م). وقد طبعت رسالة الماجستير مع تحقيقات وزيادات وتعديلات جديدة بعنوان (وسائل الإقناع في القرآن) في دار الفتح للدراسات والنشر، عمان، الأردن [٢٠١٦م].



٤ - حاصل على درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، بعد مناقشة رسالة بعنوان: (أساليب الخطاب في القرآن الكريم). دراسة تحليلية شاملة لأساليب الخطاب والطلب في القرآن الكريم. وذلك يوم السبت الواقع في (٢٠١١/٧/٣٠)، الموافق (٢٩/شعبان/١٤٣٢هـ). وقد طبعت رسالة الدكتوراه في مجلدين مع تحقيقات وزيادات وتعديلات جديدة في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت، قطاع الشؤون الثقافية، مجلة الوعي الإسلامي، الإصدار مائة وأحد عشر، غراس للنشر والتوزيع، الكويت [١٤٣٦هـ].

عمل إمامًا وخطيبًا ومدرِّسًا في (سوريا)، وكذلك في (الكويت) ولا يزال. وعمل مُوَجِّهًا فنيًّا في المراقبة الثَّقافية في وزارة الأوقاف إدارة مساجد محافظة (الفروانيَّة)، ثمَّ باحثًا شرعيًّا متفرغًا للبحث والدراسة والتحقيق [١٤] عامًا في (المراقبة الثقافية في إدارة مساجد محافظة الفروانية)، وإمامًا وخطيبًا في محافظة (الفروانيَّة) [١٥] عامًا، ولا يزال.

ومدرسًا في كلية التربية الأساسية في الهيئة العامة للتعليم التطبيقي، قسم الدراسات الإسلامية (الكويت - العارضية).

الكتب والمؤلفات:

١ - الإرشادات المنهجية إلى تفسير الآيات الكونية (إضاءات على تعريف التفسير العلمي وضوابطه، ومبادئه العشرة)، العبيكان، [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م]، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر [١٤٤١هـ]، الموافق [٢٠٢٠م].

وقد طبع قسم منه في (جامعة النيلين)، السودان. بعنوان: (مبادئ التفسير العلمي لنصوص القرآن الكريم وضوابط التعريف)، كبحث (محكم).



٢ – وسائل الإقناع في القرآن الكريم، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان، الأردن [٢٠١٦م].

٣ – أساليب الخطاب في القرآن الكريم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت، قطاع الشؤون الثقافية، مجلة الوعي الإسلامي، الإصدار مائة وأحد عشر، غراس للنشر والتوزيع، الكويت [١٤٣٦هـ].

٤ – التربية الوقائية من آفات التفكك الأسري، وقد كان طبع في وزارة الأوقاف، في إدارة مساجد محافظة الفروانية، في دولة الكويت سنة [١٤٣٥هـ]، الموافق [٢٠١٤م]، رقم الإيداع ٢٠١٤/٤١م. WWW.islam.gov.kw. بعنوان: (أخطار تهدد الأسرة). وأعيد طبعه في (دار اللؤلؤة)، مع إضافات وبعض التعديلات.

٥ – المحبة صورها وأحكامها، وزارة الأوقاف، دولة الكويت، إدارة مساجد محافظة الفروانية، مطبعة النظائر [١٤٣٧هـ]. أعيد طبع الكتاب بإصلاحات وإضافات وتحقيقات جديدة في (دار اللؤلؤة)، المنصورة، مصر [١٤٣٩هـ، الموافق ٢٠١٨م]، الإصدار الثالث بإصلاحات جديدة، العبيكان [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م].

٦ – عقبات في طريق الهداية، وسبل الوقاية منها، والكتاب يتناول خمسة وخمسين موضوعًا من حيث التعريف وبيان الخطر والتربية الوقائية. طبع في (دار اللؤلؤة)، المنصورة، مصر [١٤٣٩هـ]، الموافق [٢٠١٨م]، الإصدار الثاني، العبيكان، الرياض [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م].

٧ – دروس وعبر من رحلة سيد البشر صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. كتيب. وزارة الأوقاف، دولة الكويت، إدارة مساجد محافظة الفروانية، الطبعة الأولى [١٤٣٩هـ]، [٢٠١٨م]، الإصدار الثاني، العبيكان، الرياض [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م].



٨ - نهج الأبرار في اجتناب ما توعد عليه بالنار. والكتاب يتناول موضوعات كثيرة من حيث التعريف وبيان الخطر والتربية الوقائية. العبيكان، [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م]، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر [١٤٤١هـ]، الموافق [٢٠٢٠م].

٩ - سبيل الوصول إلى عنوان الأصول (في الأصول)، وهو شرح وتحقيق ودراسة لعنوان الأصول في أصول الفقه، لأبي حامد المطرزي. مطبوع في دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى [١٤٣٦هـ].

١٠ – الإرشاد إلى أسباب النجاة، لم يطبع.

١١ - أساليب النداء في القرآن الكريم، دراسة تحليلية لآيات النداء تتناول (الأداة، والمنادَى، والمنادِي، وما ولي الأداة والمنادَى)، العبيكان، الرياض [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م]، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر [١٤٤١هـ]، الموافق [٢٠٢٠م].

١٢ - تنوير المستبصر الفائز ببيان أحكام الجنائز، شرح وتحقيق كتاب الجنائز للفقير إلى رحمة ربِّه العلي إبراهيم بن يوسف البولوي، توفي سنه [١٠٤١هـ]. مطبوع في دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى [١٤٣٥هـ].

١٣ – مذكرة في علوم القرآن. مقرر الفصل الثاني للعام الجامعي [٢٠١٧ – ٢٠١٦م] في الهيئة العامة للتعليم التطبيقي، قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية الأساسية، (الكويت - العارضية).

١٤ - آفات اللسان وسبل الوقاية والعلاج منها، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت [١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م]، العبيكان، الرياض [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م].

١٥ – كتب عليكم الصيام، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت [١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م].

١٦ - ثلاث رسائل في الفقه، للعلامة حسن الشرنبلالي المتوفى سنة [١٠٦٩هـ]، وهي على النحو التالي:

أ. دُرُّ الكُنوز فمن عمل بها بالسعادة يفوز. وهي منظومة في أحكام الصلاة.

ب. سعادة الماجد بعمارة المساجد.

ج. إتحاف ذوي الإتقان بحكم الرهان. مطبوع في دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى [١٤٣٦هـ].

١٧ - عنوان الأصول، لأبي حامد المطرزي. مع شرحنا له، مطبوع في دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى [١٤٣٦هـ].

١٨ - أحكام الجنائز، لإبراهيم بن يوسف البولوي، توفي سنه [١٠٤١هـ]. مطبوع في دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى [١٤٣٥هـ].

١٩ - إتحاف المهتدين بمناقب أئمَّة الدِّين مختصر (تنوير بصائر المقلدين في مناقب الأئمَّة المجتهدين) للعلاَّمة الشيخ مرعي الحنبلي، للعلامة الشيخ أحمد الدمنهوري المتوفى سنة [١١٠١هـ]، الطبعة الأولى، دار الضياء، الكويت [١٤٣٥هـ].

٢٠ – تحقيق ودراسة وشرح منظومتي الشهداء (أ. داعي الهدى بشرح منظومة الشهدا، للإمام أحمد بن عبد الرَّزاق المغربي الرَّشيدي. وشرح منظومة الشهداء، للإمام علي بن محمَّد الأجهوري)، الطبعة الأولى، دار الضياء، الكويت [١٤٣٤هـ].

٢١ - تحقيق ودراسة رسالتان في الأصول، لإسماعيل بن غنيم الجوهري المتوفى سنة [١١٦٥ هـ]. (أ. رسالة في جواز النسخ. ب. الكلم الجوامع في مسألة الأصولي لجمع الجوامع)، الطبعة الأولى، دار الضياء، الكويت [١٤٣٤هـ].

٢٢ – دراسة وتحقيق (سورة الفاتحة) من التيسير في التفسير المسمى ببحر علوم التفسير، لنجم الدين عمر بن محمد النسفي [٥٣٧هـ]، لم يطبع.

٢٣ – تحقيق ودراسة وشرح لكتاب: (إتمام الدراية شرح نقاية العلوم)، وهي خلاصة مختارة من أربعة عشر علمًا، للإمام جلال الدين السيوطي، المتوفى سنة [٩١١هـ]، دار الضياء، الكويت، طبع في مجلدين، وقد شارك في تحقيق (إتمام الدراية) الدكتور عبد الرقيب صالح الشامي، وفضيلة الشيخ مصطفى محمود سليخ.

٢٤ – الإفساد في الأرض صوره وأسبابه وسبل الوقاية منه في ضوء الكتاب والسنة، العبيكان [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م]، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر [١٤٤١هـ]، الموافق [٢٠٢٠م].

٢٥ – الخيانة صورها وأحكامها وآثارها في ضوء الكتاب والسنة، العبيكان [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م]، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر [١٤٤١هـ]، الموافق [٢٠٢٠م].

٢٦ – تذكرة وبيان من علوم القرآن.

٢٧ – تحقيق ودراسة لكتاب: (تبيين المحارم)، لسنان الدين يوسف بن عبد الله الأماسي الرومي الحنفي، مقابل على سبع مخطوطات، بالاشتراك مع الدكتور عبد الرقيب صالح الشامي، وأ.د إقبال المطوع،، لم يطبع بعد.

د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان

*** *** *** ***





فهرس المصادر والمراجع

١. الإبانة عن معاني القراءات، لأبي محمد مكي بن أبي طالب، دار نهضة مصر [١٩٧٧م].

٢. الإبهاج في شرح المنهاج شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول، لعلي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، ط:١، ط: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث [١٤٢٤هـ].

٣. اتجاهات التفسير في القرن الرابع، د. فهد الرومي، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٤١٨هـ].

٤. إتقان البرهان، للأستاذ الدكتور فضل حسن عباس، ط:٢، دار النفائس، الأردن [١٤٣٠هـ].

٥. الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب [١٣٩٤هـ].

٦. إتمام الدراية لقراء النقاية، للسيوطي، تحقيق: د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان، د. عبد الرقيب صالح الشامي، وفضيلة الشيخ مصطفى محمود سليخ، دار الضياء، الكويت [١٤٣٧هـ].

٧. آثار ابن باديس، دار ومكتبة الشركة الجزائرية [١٣٨٨هـ].

٨. اجتماع الجيوش، لابن قيم الجوزية، مطابع الفرزدق، الرياض [١٤٠٨هـ].

٩. الاجتهاد، للجويني، دار القلم, دارة العلوم الثقافية، دمشق , بيروت [١٤٠٨هـ].

١٠. إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية، بدون تاريخ.

١١. أحكام القرآن، لابن الفرس الأندلسي، ط:١، دار ابن حزم، بيروت [١٤٢٧هـ].

١٢. أحكام القرآن، لأبي بكر بن العربي، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٤هـ].

١٣. أحكام القرآن، لأحمد بن علي الرازي الجصاص، دار إحياء التراث العربي، بيروت، [١٤٠٥].

١٤. أحكام القرآن، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، [١٤٠٠].

١٥. أحكام القرآن، للكيا الهراسي الشافعي، ط:٢، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٠٥هـ].

١٦. الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، بيروت [١٤٠٤].

١٧. الإحكام، لابن حزم الأندلسي، دار الحديث، القاهرة [١٤٠٤].

١٨. إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت.

١٩. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، للإمام النووي، دار الفكر، دمشق [١٤٠٨].

٢٠. أدب الدنيا والدين، لأبي الحسن الماوردي، دار مكتبة الحياة، بدون طبعة [١٩٨٦م].

٢١. الأدب الصغير والأدب الكبير، لعبد الله بن المقفع، دار صادر، بيروت، من غير تاريخ.

٢٢. أدب الكتاب، لأبي بكر الصولي، المطبعة السلفية بمصر، والمكتبة العربية ببغداد [١٣٤١هـ].



٢٣. الأدلة المادية على وجود الله، للشيخ محمد متولي الشعراوي، أخبار اليوم، القاهرة.
٢٤. الأذكار، للإمام النووي، دار الفكر، بيروت [١٤١٤هـ].
٢٥. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لأحمد بن محمد القسطلاني، المطبعة الأميرية، مصر [١٣٢٣هـ].
٢٦. إرشاد الفحول، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب العربي [١٤١٩هـ].
٢٧. الإرشاد الى قواطع الادلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني، دار السعادة، مصر [١٣٦٩هـ].
٢٨. الإرشادات والتنبيهات، لابن سينا، دار المعارف، القاهرة
٢٩. الأزهية في علم الحروف، لعلي بن محمد النحوي الهروي، مجمع اللغة العربية بدمشق [١٩٧١م].
٣٠. أساس البلاغة، لمحمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان [١٤١٩هـ].
٣١. الأساليب الإنشائية في النحو العربي، لعبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة [١٣٩٩هـ].
٣٢. أساليب الخطاب في القرآن لكريم، للدكتور عبد القادر محمد المعتصم دهمان، وزارة الأوقاف، الوعي الإسلامي، الإصدار مائة وأحد عشر، غراس للنشر والتوزيع، الكويت [١٤٣٦هـ].
٣٣. أسباب النزول بين الفكر الإسلامي والفكر العلماني، لأستاذنا الدكتور محمد سالم أبو عاصي، ط:١، أولاد عثمان، ميدان حلمية الزيتون [١٤١٧هـ].
٣٤. أسباب النزول، لأبي الحسن الواحدي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١١هـ].
٣٥. أسباب نزول القرآن، لأبي الحسن الواحدي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١١هـ].
٣٦. الاستذكار، لابن عبد البر، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢١هـ].
٣٧. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، ط:١، دار الجيل، بيروت [١٤١٢هـ].
٣٨. أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٥هـ].
٣٩. أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، من غير تاريخ.
٤٠. أسرار التكرار في القرآن، لمحمود بن حمزة بن نصر الكرماني، ط:٢، دار الاعتصام، القاهرة [١٣٩٦].
٤١. أسرار العربية، لأبي البركات الأنباري، دار الجيل، بيروت [١٩٩٥م].
٤٢. أسرار ترتيب القرآن، للسيوطي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة [٢٠٠٢].
٤٣. إسفار الفصيح، لأبي سهل محمد بن الهروي، ط:١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة [١٤٢٠هـ].
٤٤. الإسلام عقيدة وشريعة، للشيخ محمود شلتوت، مطبوعات الثقافة الإسلامية، الأزهر، القاهرة.

٤٥. الإشارة والإيجاز في بعض أنواع المجاز، للإمام عز الدين بن عبد السلام، دار الطباعة العامرة، القاهرة [١٣١٢هـ].

٤٦. الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٩هـ].

٤٧. الأشباه والنظائر، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، ط:١، دار الكتب العلمية [١٤١١هـ].

٤٨. الأشباه والنظائر، لجلال الدين السيوطي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١١هـ].

٤٩. الاشتقاق، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، ط:٣، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٥٠. الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٥هـ].

٥١. الأصلان في علوم القرآن، للأستاذ الدكتور عبد المنعم القيعي، ط:٤، دار الطباعة المحمدية، القاهرة [١٤١٧هـ].

٥٢. أصول البزدوي (كنز الوصول إلى معرفة الأصول)، لعلي بن محمد البزدوي الحنفي، مطبعة جاويد بريس، كراتشي.

٥٣. أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر، دار المعرفة، بيروت [١٣٧٢].

٥٤. أصول الشاشي، لأحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت [١٤٠٢].

٥٥. الأصول في النحو، لابن السراج النحوي البغدادي، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٩٨٨].

٥٦. الأضداد، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، المكتبة العصرية، بيروت [١٤٠٧هـ].

٥٧. أضواء البيان، لمحمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، بيروت [١٤١٥هـ].

٥٨. الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، لإبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٩. الاعتصام، للشاطبي، ط:١، دار ابن عفان، السعودية [١٤١٢هـ].

٦٠. الإعجاز العلمي في القرآن، محمد سامي محمد علي، دار المحبة، القاهرة.

٦١. إعجاز القرآن، للباقلاني، دار المعارف، القاهرة.

٦٢. إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، طبع عالم الكتب، بيروت [١٤٠٩هـ].

٦٣. أعلام الحديث، لأبي سليمان الخطابي، ط:١، جامعة أم القرى، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي [١٤٠٩هـ].

٦٤. أعلام النبوة، لأبي الحسن الماوردي، دار ومكتبة الهلال، بيروت [١٤٠٩هـ].

٦٥. الأعلام، للزركلي، دار العلم للملايين [٢٠٠٢م].
٦٦. الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، للأستاذ الدكتور محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة [١٩٦٨م].
٦٧. الاقتصاد في الاعتقاد، للإمام الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٤هـ].
٦٨. الإكسير في علم التفسير، للطوفي سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري، مقابل على طبعة مكتبة الآداب، القاهرة، المطبعة النموذجية [١٣٩٧هـ].
٦٩. الإكليل على مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لمحمد عبد الحق بن شاه الهندي، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٣٣هـ].
٧٠. الإكليل في استنباط التنزيل، للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٠١هـ].
٧١. إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم، للحافظ أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، طبع دار الوفاء، المنصورة، مصر [١٤١٩هـ].
٧٢. ألفية ابن مالك في النحو والصرف، محمد بن عبد الله بن مالك، طبع دار القلم، بيروت، لبنان، بلا تاريخ.
٧٣. الإمام في بيان أدلة الأحكام، عز الدين بن عبد السلام، دار البشائر الإسلامية، بيروت [١٤٠٧هـ].
٧٤. أمثال العرب، للضبي، ط:٢، دار الرائد العربي، بيروت [١٤٠٣هـ].
٧٥. الأمثال العربية القديمة، لرودلف زلهايم، ط١، دار الأمانة، ومؤسسة الرسالة، بيروت [١٣٩١هـ].
٧٦. الأمثال الكامنة، للحسين بن الفضل، ط١، مكتبة التوبة، الرياض [١٤١٢هـ].
٧٧. الأمثال المولدة، لمحمد بن العباس الخوارزمي، ط١، المجمع الثقافي، أبو ظبي [١٤٢٤هـ].
٧٨. الأمثال في الحديث النبوي، للحافظ أبي الشيخ الأصبهاني، ط١، الدار السلفية، بومباي [١٤٠٨هـ].
٧٩. الأمثال في القرآن، لابن قيم الجوزية، ط١، مكتبة الصحابة، طنطا [١٤٠٦هـ].
٨٠. الأمثال في القرآن، لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق.
٨١. الأمثال والحكم، لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي، دار الوطن للنشر، الرياض [١٤٢٠هـ].
٨٢. الأمثال، لأبي عبيد القاسم بن سلام، ط١، دار المأمون للتراث [١٤٠٠هـ].
٨٣. الأمثال، للهاشمي، ط:١، دار سعد الدين، دمشق [١٤٢٣هـ].
٨٤. الأنساب، للسمعاني، ط:١، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد [١٣٨٢هـ].
٨٥. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين (البصريين والكوفيين)، لأبي البركات كمال الدين الأنباري، ط:١، المكتبة العصرية، بيروت [١٤٢٤هـ].
٨٦. أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل، لزين الدين محمد بن أبي بكر الرازي، ط:١،



عالم الكتب، الرياض [١٤١٣هـ].

٨٧. أنوار البروق في أنواء الفروق، لأبي العباس شهاب الدين القرافي المالكي، عالم الكتب، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٨٨. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام الأنصاري، دار الجيل، بيروت [١٩٧٩].

٨٩. الإيضاح العضدي، لأبي علي الفارسي، ط:١، كلية الآداب، جامعة الرياض [١٣٨٩هـ].

٩٠. إيضاح المحصول من برهان الأصول، لأبي عبد الله محمد بن علي المازري ط:١، دار الغرب الإسلامي.

٩١. الإيضاح شرح المفصل، لابن الحاجب، طبع وزارة الأوقاف العراقية [١٩٨٢م].

٩٢. إيضاح شواهد الإيضاح، لأبي علي الحسن القيسي، ط:١، دار الغرب الإسلامي، بيروت [١٤٠٨هـ].

٩٣. إيضاح شواهد الإيضاح، لأبي علي الحسن القيسي، ط:١، دار الغرب الإسلامي، بيروت [١٤٠٨هـ].

٩٤. الإيضاح في علوم البلاغة، لأبي المعالي، محمد بن عبد الرحمن القزويني، المعروف بخطيب دمشق، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٤هـ].

٩٥. الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، للصاحب محيي الدين يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي، مكتبة مدبولي، القاهرة [١٤٥١هـ].

٩٦. بحر الكلام، لميمون بن محمد النسفي، ط:٢، مكتبة دار الفرفور، دمشق [١٤٢١هـ].

٩٧. البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت [١٤١٣هـ].

٩٨. بدائع الفوائد، لابن القيم، دار الكتاب العربي، بيروت.

٩٩. بديع القرآن، لابن أبي الإصبع، طبع دار نهضة مصر، القاهرة.

١٠٠. البديع في البديع، لأبي العباس عبد الله بن محمد المعتز، ط:١، دار الجيل [١٤١٠هـ].

١٠١. البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، لابن الزملكاني، ط:١، مطبعة العاني، ديوان الأوقاف، بغداد [١٣٩٤هـ].

١٠٢. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الوفاء، المنصورة، مصر [١٤١٨].

١٠٣. البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله الزركشي، ط١، عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة [١٣٧٦هـ].

١٠٤. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروزآبادي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة



إحياء التراث الإسلامي، القاهرة [١٣٩٣هـ].
١٠٥. بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، لعبد المتعال الصعيدي، ط١٧، مكتبة الآداب، القاهرة [١٤٢٦هـ].
١٠٦. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين السيوطي، ط:١، المكتبة العصرية، لبنان، صيدا.
١٠٧. البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع، لحسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرازق الجناجي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة [٢٠٠٦م].
١٠٨. البلاغة العربية، لعبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني، ط:١، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت [١٤١٦هـ].
١٠٩. بلوغ المرام من أدلة الأحكام، لابن حجر العسقلاني، ط:٣، دار أطلس، الرياض [١٤٢١هـ].
١١٠. بهجة المحافل وبغية الأماثل في تلخيص المعجزات والسير والشمائل، ليحيى بن أبي بكر العامري الحرضي، دار صادر، بيروت.
١١١. البيان في عدِّ آي القرآن، لأبي عمرو الدَّاني، ط:١، مركز المخطوطات والتراث، الكويت [١٤١٤هـ].
١١٢. البيان في مباحث من علوم القرآن، للأستاذ الدكتور عبد الوهاب غزلان، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة، مطبعة دار التأليف ٨ شارع يعقوب بالمالية.
١١٣. البيان والتبيين، للجاحظ، ط:١، دار صعب، بيروت [١٩٦٨م].
١١٤. تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، لأبي زكريا يحيى بن معين، ط:١، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة [١٣٩٩هـ].
١١٥. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي، ط:٢، دار الكتاب العربي، بيروت [١٤١٣هـ]..
١١٦. تاريخ المصحف، عبد الفتاح القاضي، مكتبة الجندي، القاهرة، من غير تاريخ.
١١٧. تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان [١٤٠١هـ].
١١٨. التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، دار الفكر، دمشق، [١٤٠٣].
١١٩. التبيان في آداب حملة القرآن، للإمام النووي، ط:٣، دار ابن حزم، بيروت [١٤١٤هـ].
١٢٠. التبيان في إعراب القرآن، للعكبري، طبع إحياء الكتب العربية.
١٢١. التبيان في المعاني والبيان، لشرف الدين، حسين بن محمد الطيبي، رسالة دكتوراه في كلية اللغة العربية (جامعة الأزهر)، إعداد: عبد الستار حسين مبروك زموط [١٣٩٧هـ].



١٢٢. التبيان في أيمان القرآن، لابن القيم، ط١، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة [١٤٢٩هـ].
١٢٣. التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، لابن الزملكاني، ط:١، مطبعة العاني، بغداد [١٣٨٣هـ].
١٢٤. التبيان في علوم القرآن، لمحمد علي الصابوني، ط:١، مكتبة البشرى، كراتشي، باكستان [١٤٣١هـ].
١٢٥. التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن، للشيخ طاهر الجزائري الدمشقي، ط:٣، بتحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ودار البشائر الإسلامية، بيروت [١٤١٢هـ].
١٢٦. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، للمرداوي الحنبلي، ط:١، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض [١٤٢١هـ].
١٢٧. التحبير في علم التفسير، لجلال الدين السيوطي، ط:١، دار العلوم، الرياض [١٤٠٢هـ].
١٢٨. تحرير التحبير، لابن أبي الإصبع، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي.
١٢٩. التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية [١٩٨٤هـ].
١٣٠. التحصيل من المحصول، لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، ط:١، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٤٠٨هـ].
١٣١. تحفة الأَقران في ما قرئ بالتثليث من حروف القرآن، لأبي جعفر الأندلسي الرعيني الغرناطي ثم البيري، ط:٢، كنوز أشبيليا، المملكة العربية السعودية [١٤٨٢هـ].
١٣٢. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر [١٣٥٧هـ].
١٣٣. تحقيق الفوائد الغياثية، لمحمد بن يوسف شمس الدين الكرماني، ط:١، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة [١٤٢٤هـ].
١٣٤. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لجلال الدين السيوطي، ط:١، دار طيبة، الرياض [١٤٢٧هـ].
١٣٥. تذكرة الحفاظ، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٩هـ].
١٣٦. التذكرة الحمدونية، لمحمد بن الحسن بن حمدون، ط:١، دار صادر، بيروت [١٤١٧هـ].
١٣٧. تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، للقاضي بدر الدين محمد بن إبراهيم ابن جماعة الكناني الشافعي، دار البشائر الإسلامية، بيروت [١٤٣٣هـ].
١٣٨. التَّذهيب على تهذيب المنطق والكلام، للتَّفتازاني مع الحواشي، طبع مصطفى البابي الحلبي، القاهرة



[١٣٥٥].
١٣٩. التسهيل، لابن مالك، لمحمد بن عبد الله بن عبد الله الطائي الجياني الأندلسي، دار هجر [١٩٩٠م].
١٤٠. التصاريف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسمائه وتصرفت معانيه، ليحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، الشركة التونسية للتوزيع [١٩٧٩م].
١٤١. التصريح بمضمون التوضيح، لخالد الأزهري، طبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، وط:١، دار الكتب العلمية بيروت [١٤٢١هـ].
١٤٢. التصوير الفني في القرآن، لسيد قطب، ط٢٠، دار الشروق، القاهرة [٢٠١٣هـ].
١٤٣. التصوير الفني في شعر سيد قطب، لحنان غنيم، الجامعة الإسلامية، غزة [١٤٢٨هـ].
١٤٤. التعبير الفني في القرآن، لبكري شيخ أمين، ط٧، دار العلم للملايين [٢٠٠٤م].
١٤٥. التعريفات، للجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٠٣هـ].
١٤٦. التعليقات على شرح العقائد العضدية، لجمال الدين الأفغاني، ط:١، دار الشروق، القاهرة [١٤٢٣هـ].
١٤٧. تغليق التعليق، لابن حجر، المكتب الإسلامي, دار عمار، بيروت, عمان/الأردن [١٤٠٥هـ].
١٤٨. تفسير ابن أبي حاتم، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض [١٤١٩هـ].
١٤٩. تفسير ابن باديس، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٦هـ].
١٥٠. تفسير ابن جزي (التسهيل لعلوم التنزيل)، دار الأرقم، بيروت [١٤١٦هـ]، مع مقارنة مع طبعة دار الكتب العلمية [١٤١٥هـ]، وطبعة دار الضياء، وطبعة المنتدى الإسلامي، الشارقة [١٤٣٣هـ].
١٥١. تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، طبع دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٣هـ].
١٥٢. تفسير ابن فورك، ط:١، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية [١٤٣٠هـ].
١٥٣. تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٥٤. تفسير الإمام ابن عرفة، ط:١، مركز البحوث بالكلية الزيتونية، تونس [١٩٨٦م].
١٥٥. تفسير البحر المحيط، لأبي حيان، ط١، دار الفكر، بيروت [١٤٢٠هـ].
١٥٦. التفسير البسيط، لأبي الحسن الواحدي، النيسابوري، الشافعي، ط:١، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية [١٤٣٠هـ].
١٥٧. تفسير البغوي (معالم التنزيل في تفسير القرآن)، دار إحياء التراث العربي، بيروت [١٤٢٠هـ].



١٥٨. تفسير البقاعي (نظم الدرر)، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٥هـ].
١٥٩. تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، لناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت [١٤١٨هـ].
١٦٠. التفسير التحليلي لسورة النساء، الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة، أستاذ ورئيس قسم التفسير وعلوم القرآن بجامعة الأزهر بالقاهرة ، مطبعة الفجر الجديد [٤٤] شارع الكبارى منشية ناصر بالدراسة ، القاهرة [١٤١٤هـ].
١٦١. تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
١٦٢. تفسير الثعلبي (الكشف والبيان عن تفسير القرآن)، دار إحياء التراث العربي، بيروت [١٤٢٢هـ].
١٦٣. تفسير الجلالين، جلال الدين المحلي، وجلال الدين السيوطي، ط:١، دار الحديث، القاهرة.
١٦٤. تفسير الراغب الأصفهاني، ط:١، كلية الآداب، جامعة طنطا [١٤٢٠هـ].
١٦٥. تفسير الزمخشري (الكشاف)، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت [١٤٠٧هـ].
١٦٦. تفسير السمعاني، دار الوطن، الرياض [١٤١٨هـ].
١٦٧. تفسير السيوطي (الدر المنثور)، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت [١٩٩٣].
١٦٨. تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، لمحمد بن جرير الطبري، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٤٢٠هـ].
١٦٩. تفسير القاسمي (محاسن التأويل)، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٨هـ].
١٧٠. تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، ط٣، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية [١٤١٩هـ].
١٧١. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع [١٤٢٠هـ].
١٧٢. تفسير القرآن من الجامع لابن وهب، لأبي محمد عبد الله بن وهب بن مسلم المصري القرشي، دار الغرب الإسلامي [٢٠٠٣م].
١٧٣. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، دار الشعب، القاهرة [١٣٧٢].
١٧٤. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، لفخر الدين الرازي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، مصورة عن النسخة الأصلية من المطبعة البهية المصرية [١٣٠٢هـ].
١٧٥. تفسير الماوردي (النكت والعيون)، لأبي الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٧٦. تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر [١٣٦٥هـ].
١٧٧. التفسير المظهري، لمحمد ثناء الله المظهري، مكتبة الرشدية، باكستان [١٤١٢هـ].

١٧٨. تفسير المنار، لمحمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب [١٩٩٠م].

١٧٩. تفسير المهايمي (تبصير الرحمن وتيسير المنان)، طبعة بولاق بمصر.

١٨٠. تفسير النسفي، لأبي البركات عبد الله بن أحمد حافظ الدين النسفي، ط١، دار الكلم الطيب، بيروت [١٤١٩هـ].

١٨١. تفسير النيسابوري (غرائب القرآن ورغائب الفرقان)، لنظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري، ط١، دار الكتب العلميه، بيروت [١٤١٦هـ].

١٨٢. تفسير آيات الأحكام، محمد علي السايس، المكتبة العصرية، بيروت [٢٠٠٢].

١٨٣. تفسير جزء عم، لمحمد عبده، ط:٣، مطبعة مصر [١٣٤١هـ].

١٨٤. تفسير سورة النور، للأستاذ الدكتور إبراهيم خليفة، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، القاهرة.

١٨٥. تفسير مقاتل، ط:١، دار إحياء التراث، بيروت [١٤٢٣هـ].

١٨٦. التفسير والمفسرون في ثوبه الجديد، لأستاذنا الدكتور عبد الغفور محمود مصطفى جعفر، ط:٢، دار السلام، القاهرة [١٤٣٣هـ].

١٨٧. التَّفسير والمفسِّرون، د. محمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، ودار إحياء التراث، ودار الكتب الحديثة.

١٨٨. تفسير يحيى بن سلام، ليحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٥هـ].

١٨٩. التفكير الفلسفي في الإسلام، للأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة.

١٩٠. التفكير فريضة إسلامية، عباس العقاد، طبع دار نهضة مصر، الفجالة، القاهرة.

١٩١. التقرير والتحبير، لأبي عبد الله، المعروف بابن أمير حاج، ط:٢، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٠٣هـ].

١٩٢. تقريرات الشيخ عبد الرزاق الأشرف على السمرقندية في الاستعارات، مطبعة مونتانا الشرقية، الجزائر [١٣٢٣هـ].

١٩٣. تلخيص البيان في مجازات القرآن، للشريف الرضى، دار الأضواء، بيروت [١٩٨٦م].

١٩٤. التلخيص في أصول الفقه، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، دار البشائر الإسلامية، بيروت [١٤١٧هـ].

١٩٥. التلويح على التوضيح، لسعد الدين بن عمر التفتازاني، ط:١، المطبعة الخيرية للخشاب بمصر [١٣٢٢هـ]، وطبعة محمد علي صبيح، القاهرة [١٣٧٧هـ].

١٩٦. تمهيد للفلسفة، للأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق، دار المعارف، القاهرة [١٩٩٤].

١٩٧. تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، للسيوطي المكتبة التجارية الكبرى، مصر [١٣٨٩هـ].

١٩٨. التنوير شرح الجامع الصغير، محمد بن إسماعيل الصنعاني، مكتبة دار السلام، الرياض [١٤٣٢هـ].

١٩٩. تهافت الفلاسفة، للإمام الغزالي، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة [١٣٨٥هـ].

٢٠٠. تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، ط:١، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند [١٣٢٦هـ].

٢٠١. تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت [٢٠٠١م].

٢٠٢. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، لبدر الدين حسن بن قاسم المرادي المصري المالكي، ط:١، دار الفكر العربي، القاهرة [١٤٢٨هـ].

٢٠٣. توضيح المنطق القديم، للأستاذ الدكتور محيي الدين الصافي أستاذ ورئيس قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر في القاهرة، كلية أصول الدين، القاهرة.

٢٠٤. التوقيف على مهمات التعاريف، للعلامة المناوي، عالم الكتب، القاهرة [١٤١٠هـ].

٢٠٥. تيسير التحرير، لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي، دار الفكر، بيروت.

٢٠٦. التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني، ط:٢، دار الكتاب العربي، بيروت [١٤٠٤هـ].

٢٠٧. ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، لأبي منصور الثعالبي، دار المعارف، القاهرة، من غير تاريخ.

٢٠٨. جامع العلوم والحكم، لابن رجب، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٤٢٢هـ].

٢٠٩. الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، لابن الأثير، مطبعة المجمع العلمي [١٣٧٥هـ].

٢١٠. جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية [١٤١٤هـ].

٢١١. جمال القراء وكمال الإقراء، لعلم الدين السخاوي، ط:١، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت [١٤١٨هـ].

٢١٢. جماليات التصوير في القرآن، محمد قطب عبد العال، رابطة العالم الإسلامي [١٤١٥هـ].

٢١٣. جمع الجوامع في أصول الفقه، لتاج الدين السبكي، ط:٢، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٤هـ].

٢١٤. جمع القرآن الكريم حفظا وكتابة، للأستاذ الدكتور علي بن سليمان العبيد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

٢١٥. جمع القرآن في عهد الخلفاء الراشدين، أ.د. فهد الرومي، ط:١، مكتبة الملك فهد، الرياض [١٤٢٤هـ].

٢١٦. الجمل في النحو، المنسوب للخليل بن أحمد الفراهيدي، ط:١، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٤٠٥هـ].

٢١٧. جمهرة الأمثال جمهرة الأمثال، لأبي هلال العسكري، دار الفكر، بيروت.

٢١٨. جمهرة اللغة، لابن دريد، ط:١، دار العلم للملايين، بيروت [١٩٨٧م].

٢١٩. الجنى الداني في حروف المعاني، للمرادي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٣هـ].
٢٢٠. جواهر القرآن، لأبي حامد الغزالي، دار إحياء العلوم، بيروت [١٤٠٦هـ].
٢٢١. حاشية ابن كمال باشا على التلويح، مخطوط من وقف شيخ الإسلام فيض الله أفندي بالقسطنطينية، السلطنة العثمانية.
٢٢٢. حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ط:١، دار الفكر، بيروت [١٤٢٤هـ].
٢٢٣. حاشية الدسوقي على مختصر المعاني ، لمحمد بن عرفة الدسوقي، المكتبة العصرية، بيروت.
٢٢٤. حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، لمصطفى محمد عرفة الدسوقي، مكتبة لسان العرب، ودار الكتب العلمية، من غير تاريخ.
٢٢٥. حاشية السندي على سنن ابن ماجه، دار الجيل، بيروت، بدون طبعة.
٢٢٦. حاشية السندي على سنن النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب [١٤٠٦هـ].
٢٢٧. حاشية السيالكوتي على كتاب المطول، لعبد الحكيم السيالكوتي، الشركة الصحافية العثمانية، استانبول [١٣١١هـ].
٢٢٨. حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (نواهد الأبكار وشوارد الأفكار)، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية [١٤٢٤هـ].
٢٢٩. حاشية الشمني على مغني ابن هشام، الطبعة القديمة، بمطبعة محمد أفندي مصطفى.
٢٣٠. حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، من غير تاريخ.
٢٣١. حاشية الشيخ البيجوري على السمرقندية، للشيخ إبراهيم البيجوري، المطبعة المصرية ببولاق الخديوية [٢٠٨٢هـ].
٢٣٢. حاشية الشيخ محمد الأمير على مغني اللبيب، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، القاهرة، من غير تاريخ.
٢٣٣. حاشية الشيخ محمد الخضري على شرح العلامة الملوي على الرسالة السمرقندية في الاستعارات، المطبعة البهية، القاهرة [١٣٠٥هـ].
٢٣٤. حاشية الشيخ محمد الشنواني على مختصر ابن أبي جمرة، مصطفى البابي الحلبي، مصر [١٣٥٣هـ]، ودار القلم، بيروت، بدون تاريخ.
٢٣٥. حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، لأحمد بن محمد الصاوي المالكي، دار الجيل، بيروت.
٢٣٦. حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، لأبي العرفان محمد بن علي الصبان، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٧هـ].



٢٣٧. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٣٨. حاشية العلامة السعد وحاشية المحقق السيد الشريف الجرجاني على شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي، لابن الحاجب، مع حاشية المحقق الهروي على حاشية السيد الجرجاني، ط:١، المطبعة الأميرية الكبرى، ببولاق مصر [١٣١٦هـ].

٢٣٩. حاشية العلامة الشيخ الأمير على شرح شيخه العلامة الملوي على رسالة السمرقندي في الاستعارات، لمحمد الأمير المصري، المطبعة البهية، القاهرة [١٣٠١هـ].

٢٤٠. حاشية العلامة الصبان على العصام على السمرقندية في علم البيان، المطبعة البهية بمصر المحمية [١٢٩٩هـ].

٢٤١. حاشية العلامة سليمان الجمل على الجلالين، المسماة بالفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، المطبعة العامرة بمصر [١٣٠٢هـ].

٢٤٢. حاشية حسن الجلبي الفَنَاري على شرح المطول، طبع في زمن السلطان بن السلطان الغازي عبد الحميد خان، في مطبعة شركة الصحافية العثمانية، دار سعادت، سنة [١٣٠٩هـ].

٢٤٣. حاشية لقط الجواهر السنية على الرسالة السمرقندية، للشيخ الدمنهوري، الطبعة القديمة في دار الطباعة في القاهرة [١٢٧٣هـ].

٢٤٤. حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، ط١، طبعة مكتبة الحقيقة، استانبول [١٤١٩هـ].

٢٤٥. حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٢هـ].

٢٤٦. الحاوي للفتاوي، للسيوطي، دار الفكر، بيروت [١٤٢٤هـ].

٢٤٧. الحبائك في أخبار الملائك، لجلال الدين السيوطي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٠٥هـ].

٢٤٨. حجة القراءات، لأبي زرعة ابن زنجلة، ط:٢، دار الرسالة، بيروت [١٤٠٢هـ].

٢٤٩. الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه، ط:٤، دار الشروق، بيروت [١٤٠١هـ].

٢٥٠. الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الحسن بن أحمد، ط٢، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت [١٤١٣هـ].

٢٥١. حدائق الأنوار، لمحمد بن عمر بن مبارك الحميري الحضرمي، ط:١، دار المنهاج، جدة [١٤١٩هـ].

٢٥٢. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، لزكريا الأنصاري، ط:١، دار الفكر المعاصر، بيروت [١٤١١هـ].

٢٥٣. حكم التمثيل، لبكر بن عبد الله أبو زيد، ط:١، دار الراية، الرياض [١٤١١هـ].

٢٥٤. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني، دار السعادة، مصر [١٣٩٤هـ].

٢٥٥. خزانة الأدب، لعبد القادر بن عمر البغدادي، ط٤، مكتبة الخانجي، القاهرة [١٤١٨هـ].

٢٥٦. خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، للدكتور عبد العظيم المطعني، ط:١، مكتبة وهبة [١٤١٣هـ].

٢٥٧. الخصائص الكبرى، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٥٨. الخصائص، لأبي الفتح ابن جني، ط:٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

٢٥٩. الخواطر السوانح في أسرار الفواتح، لابن أبي الإصبع المصري، طبعة بتحقيق: د. حنفي محمد شرف من غير تاريخ.

٢٦٠. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، دار القلم، دمشق، من غير تاريخ.

٢٦١. الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد، دار الكتاب العربي، بيروت [١٤٠٠هـ].

٢٦٢. دراسات في علوم القرآن الكريم، للأستاذ الدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي، ط:١٢، كلية المعلمين بالرياض [١٤٢٤هـ].

٢٦٣. دراسات لأسلوب القرآن الكريم، للشيخ محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة [١٤٢٥هـ].

٢٦٤. دراسة حول أسلوب التشبيه، للدكتور عبد الله علي محمد حسن، ط:١، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر بالقاهرة، ومركز فجر لخدمات الطباعة.

٢٦٥. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، ط:٢، مجلس دائرة المعارف العثمانية – صيدر اباد، الهند [١٣٩٢هـ].

٢٦٦. درر المعرفة من تفسير الإمام ابن عرفة، دار الإمام ابن عرفة، تونس، ودار الضياء في الكويت [١٤٣٤هـ].

٢٦٧. دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني، ط:٣، مطبعة المدني بالقاهرة، ودار المدني بجدة [١٤١٣هـ].

٢٦٨. دمية القصر وعصرة أهل العصر، لأبي الحسن علي بن الحسن الباخرزي، ط:١، دار الجيل، بيروت [١٤١٤هـ].

٢٦٩. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، برهان الدين اليعمري، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٧٠. الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، لجلال الدين السيوطي، ط:١، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الخبر [١٤١٦هـ].



٢٧١. ديوان ابن المعتز، دار صادر، بيروت، من غير تاريخ.

٢٧٢. ديوان أبي الشيص الخزاعي وأخباره، صنعه: عبد الله الجبوري، ط:١، المكتب الإسلامي، بيروت [١٤٠٤هـ].

٢٧٣. ديوان أبي الطيب المتنبي مع العرف الطيب، لليازجي، دار الأرقم، بيروت.

٢٧٤. ديوان أبي تمام الطائي، الطبعة القديمة، طبع بمناظرة والتزام محمد جمال، مرخصا من نظارة المعارف العمومية الجليلة [٤١٣].

٢٧٥. ديوان أبي ذؤيب الهذلي، ط:١، دار صادر بيروت [١٤٢٤هـ].

٢٧٦. ديوان أبي فراس، ط:٢، دار الكتاب العربي، بيروت [١٤١٤هـ].

٢٧٧. ديوان القطامي، ط:١، دار الثقافة، بيروت [١٩٦٠].

٢٧٨. ديوان المتنبي، ط١، دار بيروت للطباعة [١٤٠٣هـ].

٢٧٩. ديوان الهذليين، الدار القومية للطباعة، القاهرة [١٣٨٥هـ].

٢٨٠. ديوان الوأواء الدمشقي، ط:٢، دار صادر، بيروت [١٤١٤هـ].

٢٨١. ديوان امرئ القيس، ط:٢، دار المعرفة، بيروت [١٤٢٥هـ].

٢٨٢. ديوان بشار بن برد، مجمع اللغة العربية بمصر [١٣٧٣ هـ، ١٣٧٦هـ، ١٣٨٦هـ]، والجزء (١): صدر هذا الكتاب من وزارة الثقافة، بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة العربية [٢٠٠٧]، والجزء (٢، ٣، ٤)، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

٢٨٣. ديوان حسان بن ثابت، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٨٤. ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي رواية ثعلب، لأبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي، ط:١، مؤسسة الإيمان، جدة [١٤٠٢هـ].

٢٨٥. ديوان زهير بن أبي سلمى، دار المعرفة، بيروت.

٢٨٦. ديوان طفيل الغنوي شرح الأصمعي، ط:١، دار صادر، بيروت [١٩٩٧م].

٢٨٧. ديوان علقمة بن عبدة الفحل. ط:١، دار الكتاب العربي بحلب [١٣٨٩هـ]، ط:١، دار الكتاب العربي، بيروت [١٤١٤هـ]، وطبعة الجزائر.

٢٨٨. ديوان عمرو بن كلثوم، ط:٢، دار الكتاب العربي [١٤١٦هـ].

٢٨٩. ديوان لبيد بن ربيعة العامري، ط:١، دار المعرفة، بيروت [١٤٢٥هـ].

٢٩٠. ديوان مجنون ليلى، لقيس بن الملوح، بتحقيق: عبد الستار أحمد فراج، دار مصر للطباعة، من غير تاريخ.



٢٩١. الذخيرة، للقرافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت [١٩٩٤م].
٢٩٢. الذريعة إلى مكارم الشريعة، لأبي القاسم الراغب الأصفهاني، دار السلام، القاهرة [١٤٢٨هـ].
٢٩٣. ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، لجار الله الزمخشري، ط:١، مؤسسة الأعلمي، بيروت [١٤١٢هـ].
٢٩٤. رسالة التوحيد، لمحمد عبده، مطابع دار الكتاب العربي، القاهرة [١٩٦٦م].
٢٩٥. الرسالة، للإمام الشافعي، مكتبه الحلبي، القاهرة [١٣٥٨هـ].
٢٩٦. رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط:١، [١٤٠١هـ].
٢٩٧. رسائل البلغاء، لمحمد كرد علي، دار الكتب العربية الكبرى (مصطفى البابي الحلبي)، القاهرة [١٣٣١].
٢٩٨. رسائل الكندي الفلسفية، دار الفكر العربي، القاهرة [١٣٦٩هـ].
٢٩٩. رصف المباني في شرح حروف المعاني، لأحمد بن عبد النور المالقي، ط:١، مجمع اللغة العربية بدمشق [١٣٩٤].
٣٠٠. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، ط:١، عالم الكتب، بيروت [١٤١٩هـ].
٣٠١. روح البيان، لإسماعيل حقي، دار الفكر، بيروت.
٣٠٢. روح المعاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٥هـ].
٣٠٣. الروح، لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، من غير تاريخ.
٣٠٤. الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، ط:١، دار إحياء التراث العربي، بيروت [١٤٢١هـ].
٣٠٥. ريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)، لأبي زكريا يحيى بن معين، دار المأمون للتراث، دمشق.
٣٠٦. زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج جمال الدين بن الجوزي، ط:١، دار الكتاب العربي، بيروت [١٤٢٢هـ].
٣٠٧. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، ط:٢٧، مؤسسة الرسالة، بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية، الكويت [١٤١٥هـ].
٣٠٨. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، لأبي منصور الأزهري الهروي، أبو منصور، دار الطلائع، القاهرة.
٣٠٩. الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر الأنباري، ط:١، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٤١٢هـ].
٣١٠. زهر الآداب وثمر الألباب، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الأنصاري، الحُصري، دار الجيل، بيروت.

٣١١. زهر الأكم في الأمثال والحكم، للحسن بن مسعود، نور الدين اليوسي، ط١، الشركة الجديدة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب [١٤٠١هـ].
٣١٢. السبعة في القراءات، لابن مجاهد، ط:٢، دار المعارف، القاهرة [١٤٠٠هـ].
٣١٣. سبل السلام، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، دار الحديث، القاهرة.
٣١٤. سبل الهدى والرشاد، لمحمد بن يوسف الصالحي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٤هـ].
٣١٥. سبيل الوصول إلى عنوان الأصول (في الأصول)، وهو شرح وتحقيق ودراسة لعنوان الأصول في أصول الفقه، لأبي حامد المطرزي. مطبوع في دار الضياء، الكويت، د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان، ومصطفى محمود سليخ، الطبعة الأولى [١٤٣٦هـ].
٣١٦. سر الفصاحة، لأبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٠٢هـ].
٣١٧. سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح ابن جني، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢١هـ].
٣١٨. السراج المنير، للخطيب الشربيني الشافعي، ط١، مطبعة بولاق (الأميرية)، القاهرة [١٢٨٥هـ].
٣١٩. سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، لأبي عبيد البكري، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٢٠. السؤال في القرآن الكريم وأثره في التربية والتعليم، لأحمد بن عبد الفتاح ضليمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة [١٤٢١هـ].
٣٢١. سير أعلام النبلاء، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، ط:٣، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٤٠٥هـ].
٣٢٢. السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير) دار المعرفة، بيروت [١٣٩٥هـ].
٣٢٣. السيرة النبوية، لابن حبان، ط:٣، دار الكتب الثقافية، بيروت [١٤١٧هـ].
٣٢٤. السِّيرة النَّبويَّة، لابن هشام، ط:٢، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة [١٣٧٥هـ].
٣٢٥. شجرة المعارف، للإمام عز الدين بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٤هـ].
٣٢٦. شرح الأبيات المشكلة، لأبي علي الفارسي، ط:١ مكتبة الخانجي، القاهرة [١٤٠٨هـ].
٣٢٧. شرح الاستعارات السمرقندية، لعصام الدين إبراهيم بن محمد بن عربشاة المعروف بالعصام الاسفراييني، تحقيق: د. جميل عبد الله عويضة، تاريخ النشر [١٤٣١هـ].
٣٢٨. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٩هـ].
٣٢٩. شرح البوري على منظومة ابن كيران، ط: أفريقيا الشرق، المغرب.
٣٣٠. شرح التسهيل، لابن مالك، ط:١، هجر للطباعة والنشر، القاهرة [١٤١٠هـ].

٣٣١. شرح التصريح على التوضيح، لخالد الأزهري، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢١هـ].
٣٣٢. شرح الدماميني على مغني اللبيب، منشور مع حاشية الشمني، نشر المطبعة البهية بمصر.
٣٣٣. شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٩هـ].
٣٣٤. شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، لأبي عبد الله الزرقاني المالكي، ط:١، دار الكتب العلمية [١٤١٧هـ].
٣٣٥. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ط:١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة [١٤٢٤هـ].
٣٣٦. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ط:١، دار العبيكان، الرياض [١٤١٣هـ].
٣٣٧. شرح السنة، للبغوي، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت [١٤٠٣هـ].
٣٣٨. شرح الشيخ درويش القويسني على متن السلم في علم المنطق، للعلامة الشيخ عبد الرحمن الأخضري، وعليها بعض تقارير لحضرة الشيخ عمر الدوري الشافعي، النسخة الأصلية، وقد بيع الكتاب في مكتبة دار الأمان، [٤] زنقة المامونية، الرباط، المغرب.
٣٣٩. شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (الكاشف عن حقائق السنن)، مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة، الرياض) [١٤١٧هـ].
٣٤٠. شرح العقائد النسفية، لسعد الدين التفتازاني، ط:١، مكتبة الكليات الأزهرية [١٤٠٧هـ].
٣٤١. شرح العقائد النَّسفيَّة، للتَّفتازاني، دار الطِّباعة العامرة، القاهرة.
٣٤٢. شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، ط:٥، دار القاهرة.
٣٤٣. شرح الكافية الشافية، لابن مالك الطائي الجياني، ط:١، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة.
٣٤٤. الشرح الكبير على متن المقنع، لأبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.
٣٤٥. شرح الكوكب المنير، لأبي البقاء محمد بن أحمد الفتوحي، مكتبة العبيكان [١٤١٨هـ].
٣٤٦. الشرح المطول على أرجوزة محمد الطيب ابن كيران في الحقيقة والمجاز، لمحمد بن الحسن الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٤٧. شرح المعلقات السبع، للزوزني، مكتبة المتنبي، القاهرة.
٣٤٨. شرح المفصل، لابن يعيش، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٢هـ].
٣٤٩. شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت [١٣٩٢هـ].
٣٥٠. شرح تسهيل الفوائد، لابن مالك، ط:١، هجر للطباعة والنشر، القاهرة [١٤١٠هـ].

٣٥١. شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس شهاب الدين القرافي المالكي، ط:١، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة [١٣٩٣هـ].
٣٥٢. شرح ديوان الحماسة، ليحيى بن علي التبريزي، دار القلم، بيروت.
٣٥٣. شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهده، لعبد القادر البغدادي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٣٩٥هـ].
٣٥٤. شرح شذور الذهب، لابن هشام، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا.
٣٥٥. شرح شذور الذهب، لشمس الدين محمد بن عبد المنعم الجوجري، ط:١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية [١٤٢٣هـ].
٣٥٦. شرح شعر المتنبي، لابن الإفليلي، ط:١، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٤١٢هـ].
٣٥٧. شرح شواهد المغني، للسيوطي، منشورات دار الحياة، بيروت، بلا تاريخ..
٣٥٨. شرح صحيح البخاري، لابن بطال، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض [١٤٢٣هـ].
٣٥٩. شرح قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام الأنصاري، ط:١١، المكتبة التجارية، القاهرة [١٣٨٣].
٣٦٠. شرح قواعد الإعراب لابن هشام، لمحمد بن مصطفى القُوجَوي، شيخ زاده، ط:١، دار الفكر المعاصر، (بيروت)، دار الفكر (دمشق) [١٤١٦هـ].
٣٦١. شرح مقصورة ابن دريد، لأبي بكر بن الحسن بن دريد الأزدي، ط:١، مؤسسة سلطان بن علي العويس، دبي، مطبعة جولدن سيتي [٢٠١٢م].
٣٦٢. شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، بلا تاريخ..
٣٦٣. شرحه قصيدة كعب بن زهير، لابن هشام، طبعة مصر، سنة [١٩١٦].
٣٦٤. شروح تلخيص المفتاح، وهي مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي، وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين السبكي، طبع دار السرور، بيروت.
٣٦٥. الشريعة، للآجري، ط:٢، دار الوطن، الرياض [١٤٢٠هـ].
٣٦٦. الشعر والشعراء، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الحديث، القاهرة [١٤٢٣هـ].
٣٦٧. شموس البراعة، لمحمد فضل حق الرامفوري ، المطبع الأسنى، لكهنؤ، الهند، الطبعة القديمة.
٣٦٨. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها، لابن فارس، ط:١، إحياء الكتب العلمية، بيروت [١٤١٨هـ].



٣٦٩. صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، لأحمد بن علي القلقشندي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٧٠. الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت [١٤٠٧هـ].
٣٧١. صحيح مسلم بشرح الأبي والسنوسي، مطبعة السعادة، مصر [١٣٢٨هـ].
٣٧٢. صفوة في أصول الفقه، لعبد الواحد محمد بن صالح القَنْزِبي، مكتبة سيدا، ديار بكر، تركيا [١٤٢٣هـ].
٣٧٣. الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، ط:٢، مكتبة الخانجي، القاهرة [١٣٧٤هـ].
٣٧٤. الصناعتين الكتابة والشعر، لأبي هلال العسكري، المكتبة العنصرية، بيروت [١٤١٩هـ].
٣٧٥. الصورة الفنية في القرآن الكريم، لمحمد طول، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة تلمسان [١٤١٣هـ].
٣٧٦. الصورة الفنية في القصة القرآنية، بلحسيني نصيرة، رسالة ماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم اللغة العربية وآدابها [١٤٢٦-١٤٢٧].
٣٧٧. ضوابط المعرفة، لعبد الرحمن الميداني، دار القلم، دمشق [١٤١٤هـ].
٣٧٨. طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، ط:٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع [١٤١٣هـ].
٣٧٩. طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، ط:١، عالم الكتب، بيروت [١٤٠٧هـ].
٣٨٠. طبقات الشافعيين، لابن كثير، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة [١٤١٣هـ].
٣٨١. طبقات القراء، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، ط:٢، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض [١٤٢٧هـ].
٣٨٢. الطبقات الكبرى، لابن سعد، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٠هـ].
٣٨٣. طبقات المفسِّرين، لأحمد بن محمد الأدنروي، ط:١، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة [١٤١٧هـ].
٣٨٤. طبقات المفسرين، لجلال الدين السيوطي، ط:١، مكتبة وهبة، القاهرة [١٣٩٦هـ].
٣٨٥. الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحيى بن حمزة، ط:١، المكتبة العنصرية، بيروت [١٤٢٣هـ].
٣٨٦. طرائق النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لأحمد العليمي، ط١، دار ابن حزم، بيروت [٢٠٠١م].
٣٨٧. طرح التثريب في شرح التقريب، لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، وأكمله ابنه، الطبعة المصرية القديمة.
٣٨٨. طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الثانية [١٤٢٢هـ].



٣٨٩. الطرق الحكمية، لابن القيم، مكتبة دار البيان، من غير تاريخ.
٣٩٠. العجاب في بيان الأسباب، لابن حجر العسقلاني، ط:١، دار ابن الجوزي [١٤١٨هـ].
٣٩١. العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، لناصيف اليازجي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، من غير تاريخ.
٣٩٢. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين السبكي، ط:١، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت [١٤٢٣هـ].
٣٩٣. العقد الفريد، لأبي عمر، لابن عبد ربه الأندلسي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٠٤هـ].
٣٩٤. علل النحو، لابن الوراق، ط:١، مكتبة الرشد، الرياض[١٤٢٠هـ].
٣٩٥. علوم البلاغة، لأحمد بن مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٩٦. علوم القرآن الكريم، لنور الدين محمد عتر، ط:١، مطبعة الصباح، دمشق [١٤١٤هـ].
٣٩٧. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٩٨. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لابن رشيق القيرواني، ط:٥، دار الجيل، بيروت [١٤٠١هـ].
٣٩٩. العنوان في القراءات السبع، لأبي طاهر إسماعيل بن خلف المقرئ الأنصاري السرقسطي، عالم الكتب، بيروت [١٤٠٥هـ].
٤٠٠. عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، لابن سيد الناس اليعمري الربعي، ط:١، دار القلم، بيروت [١٤١٤هـ].
٤٠١. عيون الأخبار، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٨هـ].
٤٠٢. الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، لأبي الخير شمس الدين السخاوي، ط:١، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، مصر [٢٠٠١م].
٤٠٣. غرائب التفسير وعجائب التأويل، لمحمود بن حمزة الكرماني دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت.
٤٠٤. غريب الحديث، لأبي سليمان الخطابي، دار الفكر [١٤٠٢هـ].
٤٠٥. غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام، ط:١، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن [١٣٨٤هـ].
٤٠٦. غريب القرآن، لابن قتيبة دار الكتب العلمية، بيروت [١٣٩٨هـ].
٤٠٧. الفاخر، لأبي طالب المفضل بن سلمة بن عاصم، ط:١، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي

الحلبي، القاهرة [١٣٨٠هـ].

٤٠٨. الفائق في غريب الحديث والأثر، لجار الله الزمخشري، ط:٢، دار المعرفة، لبنان.

٤٠٩. الفتاوى الحديثية، لابن حجر الهيتمي، دار الفكر، من غير تاريخ.

٤١٠. الفتاوى الفقهية الكبرى، لأحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، المكتبة الإسلامية.

٤١١. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، دار المعرفة، بيروت [١٣٧٩هـ].

٤١٢. فتح البيان في مقاصد القرآن، لمحمد صديق خان، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت [١٤١٢هـ].

٤١٣. فتح القدير، لمحمد بن علي الشوكاني، ط١، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب دمشق، بيروت [١٤١٤هـ].

٤١٤. فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، لشمس الدين السخاوي، ط:١، مكتبة السنة، مصر [١٤٢٤هـ].

٤١٥. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم [١٤٣٤هـ].

٤١٦. فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية، لمحمد صالح الزركان، دار الفكر، من غير تاريخ.

٤١٧. الفراسة، للإمام الرازي، مكتبة القرآن، القاهرة، من غير تاريخ.

٤١٨. الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، طبعة دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.

٤١٩. الفريد في إعراب القرآن المجيد، للمنتجب حسين بن أبي العز الهمداني، طبع دار الثقافة، الدوحة، قطر [١٤١١هـ].

٤٢٠. فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي، ط:١، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٩٧١م].

٤٢١. الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الأندلسي، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٤٢٢. فضائل القرآن، لابن الضريس، ط:١، دار الفكر، دمشق [١٤٠٨هـ].

٤٢٣. فضائل القرآن، لأبي بكر جعفر بن محمد الفِرْيابِي، ط:١، مكتبة الرشد، الرياض [١٤٠٩هـ].

٤٢٤. فضائل القرآن، لأبي عُبيد القاسم بن سلام، ط:١، دار ابن كثير، دمشق، بيروت [١٤١٥هـ].

٤٢٥. فضائل القرآن، للمستغفري، ط:١، دار ابن حزم، بيروت [٢٠٠٨م].

٤٢٦. فقه الحضارة الإسلامية، للدكتور محمد عمارة، ط:٢، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة [١٤٢٧هـ].

٤٢٧. فقه اللغة وسر العربية، لأبي منصور الثعالبي، ط:١، إحياء التراث العربي، بيروت [١٤٢٢هـ].

٤٢٨. الفلسفة الإسلامية، للدكتور عبد المعطي بيومي، بتصرف، مكتبة كلية أصول الدين، جامعة الأزهر،



القاهرة.

٤٢٩. الفلسفة، للأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود، جماعة أنصار السنة، القاهرة.

٤٣٠. فهم القرآن ومعانيه، للحارث المحاسبي، ط:٢، دار الكندي, ودار الفكر بيروت [١٣٩٨].

٤٣١. في رحاب القرآن، لمحمد سالم محيسن، دار الجيل، بيروت [١٤٠٩هـ].

٤٣٢. في ظلال القرآن، لسيد قطب، ط١٧، دار الشروق، القاهرة [١٤١٢هـ].

٤٣٣. فيض القدير شرح الجامع الصغير، لعبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر [١٣٥٦].

٤٣٤. قانون التَّأويل، للإمام الغزالي، تحقيق: محمَّد زاهد الكوثري، طبع مكتبة الكليَّات الأزهريَّة، خلف الجامع الأزهر.

٤٣٥. قلائد العقيان، للفتح بن خاقان بن أحمد بن غرطوج، طبعة مصر [١٢٨٤هـ].

٤٣٦. قلائد المرجان، لمرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، دار القرآن الكريم، الكويت.

٤٣٧. القواعد والفوائد الأصولية، لعلاء الدين البعلي المعروف بابن اللحام، المكتبة العصرية [١٤٢٠هـ].

٤٣٨. الكافية في الجدل، للجويني، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة [١٣٩٩هـ].

٤٣٩. الكامل في اللغة والأدب، للمبرد، ط:٣، دار الفكر العربي، القاهرة [١٤١٧هـ].

٤٤٠. كبرى اليقينيات الكونية، لمحمد سعيد رمضان البوطي، ط:١، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق [١٤١٧هـ].

٤٤١. الكتاب، لسيبويه، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة [١٤٠٨هـ].

٤٤٢. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤٤٣. كشف الخفاء ومزيل الإلباس، لإسماعيل العجلوني، ط:١، المكتبة العصرية [١٤٢٠هـ].

٤٤٤. كشف الظنون، لحاجي خليفة، مكتبة المثنى، بغداد [١٩٤١م].

٤٤٥. كشف المشكل من حديث الصحيحين، لأبي الفرج ابن الجوزي، دار الوطن، الرياض [١٤١٨هـ].

٤٤٦. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحجتها، لمكي بن أبي طالب، مجمع اللغة العربية، بدمشق.

٤٤٧. الكشكول، لمحمد بن حسين الحارثي العاملي الهمذاني، بهاء الدين، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٨هـ].

٤٤٨. الكليات، لأبي البقاء الكفوي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٤٩. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، لمحمد بن يوسف الكرماني، دار إحياء التراث العربي،

بيروت [١٤٠١هـ].
٤٥٠. الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، لعبد الرحيم الإسنوي، ط:١، دار عمار، عمان، الأردن [١٤٠٥].
٤٥١. اللامات، لعبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، ط٢، دار الفكر، دمشق [١٤٠٥هـ].
٤٥٢. لباب النقول في أسباب النزول، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت [٢٠٢٠م].
٤٥٣. اللباب في تهذيب الأنساب، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني الجزري، دار صادر، بيروت.
٤٥٤. اللباب في علل البناء والإعراب، لأبي البقاء محب الدين عبد الله بن الحسين، ط:١، دار الفكر، دمشق [١٤١٦هـ].
٤٥٥. لسان العرب، لابن منظور، ط٣، دار صادر، بيروت [١٤١٤هـ].
٤٥٦. لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني، ط:٢، دائرة المعرف النظامية، الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت [١٣٩٠هـ].
٤٥٧. لطائف الإشارات، لعبد الكريم بن هوازن القشيري ، ط٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
٤٥٨. اللطائف والظرائف، لأبي منصور الثعالبي، دار المناهل، بيروت.
٤٥٩. اللمحة في شرح الملحة، لمحمد بن الحسن الصايغ، ط:١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الأولى، [١٤٢٤هـ].
٤٦٠. اللمع في أصول الفقه، للمع في أصول الفقه، لأبي اسحاق يوسف الشيرازي، ط:٢، دار الكتب العلمية [١٤٢٤هـ].
٤٦١. اللمع في العربية، لأبي الفتح ابن جني دار الكتب الثقافية – الكويت [١٩٧٢].
٤٦٢. لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، لعبد الحق الدهلوي، دار النوادر، دمشق [١٤٣٥هـ]
٤٦٣. ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد، لأبي العباس محمد يزيد المبرد، ط:١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت [١٤٠٩هـ].
٤٦٤. المباحث المرضية المتعلقة بـ: (من) الشرطية، لابن هشام، ط:١، دار ابن كثير، دمشق، بيروت [١٤٠٨هـ].
٤٦٥. مباحث في علوم القرآن، لصبحي الصالح، ط٢٤، دار العلم للملايين [٢٠٠٠م].
٤٦٦. مباحث في علوم القرآن، لمناع القطان، ط٣، مكتبة المعارف [١٤٢١هـ].
٤٦٧. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لابن الأثير، دار نهضة مصر، الفجالة، القاهرة.
٤٦٨. مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، مكتبة الخانجي، القاهرة [١٣٨١هـ].



٤٦٩. مجاز القرآن، لعز الدين بن عبد السلام، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن [١٤١٩هـ].
٤٧٠. المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع، عرض وتحليل ونقد، للدكتور عبد العظيم المطعني، ط:٢، مكتبة وهبة، القاهرة [١٤١٤هـ].
٤٧١. المجالس الوعظية، لشمس الدين محمد بن عمر السفيري الشافعي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٥هـ].
٤٧٢. المجالسة وجواهر العلم، لأبي بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي، جمعية التربية الإسلامية، البحرين، ودار ابن حزم، بيروت [١٤١٩هـ].
٤٧٣. مجمع الأمثال، لأبي الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري، ط١، دار المعرفة، بيروت، من غير تاريخ.
٤٧٤. مجمل اللغة، لابن فارس، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٤٠٦هـ].
٤٧٥. مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ط:١، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية [١٤٢٣هـ].
٤٧٦. المجموع شرح المهذب، للإمام النووي، دار الفكر.
٤٧٧. المحصول في أصول الفقه، لأبي بكر بن العربي المعافري المالكي، ط:١، دار البيارق، الأردن [١٤٢٠هـ].
٤٧٨. المحصول، لفخر الدين الرازي، ط:٣، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٤١٨هـ].
٤٧٩. المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن ابن سيده المرسي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢١هـ].
٤٨٠. المحلى بالآثار، لابن حزم، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٤٨١. المحيط في اللغة، للصاحب ابن عباد، ط:١، عالم الكتب، بيروت [١٤١٤هـ].
٤٨٢. مختصر ابن الحاجب، ط:١، دار ابن حزم، بيروت [١٤٢٧هـ].
٤٨٣. مختصر المعاني (مختصر لشرح تلخيص المفتاح)، لسعد الدين التفتازاني، ط:١، دار الفكر، قم [١٤١١هـ].
٤٨٤. المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلي بن محمد جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة.
٤٨٥. المخصص، لابن سيده، دار إحياء التراث العربي، بيروت [١٤١٧هـ].
٤٨٦. مدارج السالكين، لابن القيم، ط:٣، دار الكتاب العربي [١٤١٦هـ].

٤٨٧. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد القادر بدران، ط:٢، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٤٠١هـ].

٤٨٨. المدخل لدراسة القرآن الكريم، لمحمد بن محمد أبو شهبة، ط:٢، مكتبة السنة، القاهرة، والأمانة العامة للأوقاف في الكويت [١٤٢٥هـ].

٤٨٩. المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، لأبي شامة، دار صادر، بيروت [١٣٩٥هـ].

٤٩٠. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان القاري، دار الفكر، بيروت [١٤٢٢هـ].

٤٩١. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين السيوطي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٨هـ].

٤٩٢. المسائل الحلبيات، لأبي علي الفارسي، ط:١، دار القلم، دمشق، ودار المنارة، بيروت [١٤٠٧هـ].

٤٩٣. مسائل في علوم القرآن، لأستاذنا الدكتور عبد الغفور محمود مصطفى جعفر، ط:١، وزارة الأوقاف، الكويت [١٤٣٢هـ].

٤٩٤. المستصفى، لأبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية [١٤١٣هـ].

٤٩٥. المستقصى في أمثال العرب، لأبي القاسم محمود بن عمرو الزمخشري جار الله، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت [١٩٨٧م].

٤٩٦. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض، الطبعة القديمة، المكتبة العتيقة ودار التراث، تونس، القاهرة [١٣٣٣هـ].

٤٩٧. مصابيح المعاني، لابن نور الدين الموزعي، ط:١، دار المنار، القاهرة [١٤١٤هـ].

٤٩٨. المصاحف، لأبي بكر بن أبي داود السجستاني، ط:١، دار الفاروق الحديثة، القاهرة [١٤٢٣هـ].

٤٩٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

٥٠٠. المطول في شرح تلخيص المفتاح، لسعد الدبن التفتازاني، وبهامشه حاشية المير سيد شريف، ط١، المكتبة الأزهرية للتراث [١٣٣٠هـ].

٥٠١. معارج القدس، لأبي حامد الغزالي، طبع دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٥٠٢. معالم السنن، لأبي سليمان الخطابي، المطبعة العلمية، حلب [١٣٥١هـ].

٥٠٣. معانى القرآن، للأخفش، ط:١، مكتبة الخانجي، القاهرة [١٤١١هـ].

٥٠٤. معاني القراءات، لأبي منصور الأزهري الهروي، ط:١، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية [١٤١٢هـ].

٥٠٥. معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق الزجاج، ط:١، عالم الكتب، بيروت [١٤٠٨هـ].

٥٠٦. معاني القرآن، لأبي جعفر النحاس، ط:١، جامعة أم القرى، مكة المكرمة [١٤٠٩هـ].

٥٠٧. معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، ط:١، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر.

٥٠٨. معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، لعبد الرحيم بن أحمد العباسي، ط١، عالم الكتب، بيروت [١٣٦٧هـ].

٥٠٩. معترك الأقران، لجلال الدين السيوطي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٠٨هـ].

٥١٠. المعجزة الكبرى القرآن، لأبي زهرة، دار الفكر العربي، عباس العقاد، القاهرة.

٥١١. معجم ديوان الأدب، لأبي إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة [١٤٢٤هـ].

٥١٢. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، للسيوطي، مكتبة الآداب، القاهرة [١٤٢٤هـ].

٥١٣. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٧هـ].

٥١٤. معرفة علوم الحديث، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، ط:٢، دار الكتب العلمية، بيروت [١٣٩٧هـ].

٥١٥. المعلم بفوائد مسلم، لأبي عبد الله المازري المالكي، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر، ط:٢ بتاريخ [١٩٨٨م]، والجزء الثالث صدر بتاريخ [١٩٩١م].

٥١٦. معيار العلم، للإمام الغزالي، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر [١٩٦١م].

٥١٧. مغني الطلاب، لمحمود حسن المغنيسي شرح متن إيساغوجي، لأثير الدين الأبهري، ط:١، دار البيروتي، دمشق [١٤٣٠هـ].

٥١٨. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام، بتحقيق د. مازن المبارك، ط:٦، دار الفكر، دمشق [١٩٨٥م].

٥١٩. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام، بتحقيق وشرح: الدكتور عبداللطيف محمد الخطيب، ط:١، المجلس الوطني للثقافة والفنون الكويت [١٤٢١هـ].

٥٢٠. المغني لابن قدامة، لأبي محمد موفق الدين ابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، بدون طبعة [١٣٨٨هـ].

٥٢١. المفاتيح في شرح المصابيح، للحسين بن محمود مظهر الدين بالمظهري، ط:١، دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية، وزارة الأوقاف الكويتية [١٤٣٣هـ].

٥٢٢. مفتاح السعادة، طاش كبرى زاده، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٠٥هـ].

٥٢٣. مفتاح دار السعاد، لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، من غير تاريخ.
٥٢٤. المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت [١٤١٢هـ].
٥٢٥. المفصل في صنعة الإعراب، للزمخشري، ط:١، مكتبة الهلال، بيروت [١٩٩٣].
٥٢٦. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت [١٤١٧هـ].
٥٢٧. المقاصد الحسنة، للسخاوي، ط:١، دار الكتاب العربي، بيروت [١٤٠٥هـ].
٥٢٨. مقالة في التشخيص في القرآن الكريم، لأسعد محمد علي محمد حسن، جامعة بابل، كلية التربية الأساسية، أسعد محمد علي محمد حسن (١/٥/٢٠١٢م).
٥٢٩. مقاييس اللغة، لابن فارس، طبع دار الفكر، [١٣٩٩هـ].
٥٣٠. المقتضب، للمبرد، عالم الكتب، بيروت [١٩٣٦].
٥٣١. مقدمة ابن الصلاح (معرفة أنواع علوم الحديث)، دار الفكر، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت [١٤٠٦هـ].
٥٣٢. مقدمة تفسير ابن النقيب، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة [١٤١٥هـ].
٥٣٣. مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، مكتبة الحياة، بيروت [١٤٩٠هـ].
٥٣٤. المكتفى في الوقف والابتدا، لأبي عمرو الداني، ط:١، دار عمار، عمَّان، الأردن [١٤٢٢هـ].
٥٣٥. الممتع الكبير في التصريف، لابن عصفور، ط:١، مكتبة لبنان [١٩٩٦م].
٥٣٦. من روائع القرآن، محمد سعيد رمضان البوطي، موسسة الرسالة، بيروت [١٤٢٠هـ].
٥٣٧. منازل السائرين، لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٣٨. مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني، ط:٣، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.
٥٣٩. منة المنان في علوم القرآن، للأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة، ط:١، مطبعة الفجر الجديد، ٤٤ شارع الكبارى بمنشية ناصر، الدراسة [١٤١٥هـ]، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة [١٤١٩هـ].
٥٤٠. المنتحل، لأبي منصور الثعالبي، المطبعة التجارية، الإسكندرية [١٣١٩هـ].
٥٤١. المنتخب من معجم شيوخ السمعاني، لعبد الكريم بن محمد التميمي السمعاني المروزي، ط:١، عالم الكتب، الرياض [١٤١٧هـ].



٥٤٢. المنصف للسارق والمسروق منه، لابن وكيع، ط:١، جامعة قات يونس، بنغازي [١٩٩٤م].
٥٤٣. المنصف، لابن جني، ط:١، دار إحياء التراث القديم، القاهرة [١٣٧٣هـ].
٥٤٤. منهاج البلغاء، لأبي الحسن حازم القرطاجني، ط:٣، دار الغرب الإسلامي، بيروت [١٩٨٦].
٥٤٥. المنهاج الواضح للبلاغة، لحامد عوني، المكتبة الأزهرية، القاهرة.
٥٤٦. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للإمام النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت [١٣٩٢هـ].
٥٤٧. منهج المدرسة العقلية في التفسير، أ.د فهد بن عبد الرحمن الرومي، ط:٢، إدارة البحوث العلمية، الرياض [١٤٠٣هـ].
٥٤٨. المنهج المفيد في بناء الإيمان والعقيدة، لشيخنا إسماعيل المجذوب، ط:١، دار البصائر، حمص [٢٠٠٩م].
٥٤٩. الموازنة بين أبي تمام والبحتري، لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي، المجلد الأول والثاني: تحقيق: السيد أحمد صقر، ط:٤، دار المعارف، القاهرة، والمجلد الثالث: تحقيق: د. عبد الله المحارب، ط:١، مكتبة الخانجي، القاهرة [١٩٩٤م].
٥٥٠. الموافقات، للشاطبي، دار ابن عفان، السعودية [١٤١٧هـ].
٥٥١. المواقف، لعضد الدين الإيجي مع حاشية الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي، وحسن جلبي الفناري، ط:١، مطبعة السعادة، مصر [١٣٢٥هـ].
٥٥٢. المواقف، لعضد الدين الإيجي، ط:١، عالم الكتب، بيروت، من غير تاريخ، ودار الجيل، بيروت [١٤١٧هـ]،
٥٥٣. مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، لأبي العباس أحمد بن محمد بن يعقوب المغربي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٤هـ].
٥٥٤. المؤتمر العالمي لبديع الزمان النورسي [BOSNA/ISTANBUL. BASIM-YAYIN-sanayi Y .cad. Bilge Sok].
٥٥٥. موجز البلاغة، لمحمد الطاهر بن عاشور، المطبعة التونسية، نهج سوق البلاط، عدد [٥٧].
٥٥٦. الموجز في أصول الفقه، لنخبة من علماء كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر في القاهرة ، عبد الجليل القرنشاوي، ومحمد فرج سليم، ومحمود شوكت العدوي، والحسيني يوسف الشيخ، الأخوة الأشقاء في القاهرة [١٩٦٥م].
٥٥٧. موسوعة الأعمال الكاملة، للعلامة محمد الخضر حسين، ط١، دار النوادر، سوريا [١٤٣١هـ].
٥٥٨. موسوعة العلامة الزنداني، عبد المجيد الزنداني، ط:١، دار الخير، دمشق [١٤٢٧هـ].



٥٥٩. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت [١٤٢٧هـ].
٥٦٠. الموسوعة القرآنية المتخصصة، مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر [١٤٢٣هـ].
٥٦١. الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، للمرزباني، ط: دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٥هـ].
٥٦٢. موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب، لخالد بن عبد الله الجرجاوي الأزهري، ط:١، دار الرسالة، بيروت [١٤١٥هـ].
٥٦٣. ميزان العمل، للإمام الغزالي، دار المعارف، مصر [١٩٦٤هـ].
٥٦٤. الميسر في شرح مصابيح السنة، لشهاب الدين التُّورِبِشتي، ط:٢، مكتبة نزار مصطفى الباز [١٤٢٩هـ].
٥٦٥. ناسخ القرآن ومنسوخه، لابن البارزي، ط:٤، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٤١٨هـ].
٥٦٦. النبأ العظيم، لمحمد بن عبد الله دراز، دار القلم للنشر والتوزيع [١٤٢٦هـ]
٥٦٧. نثر الدر في المحاضرات، لأبي سعد منصور بن الحسين الرازي الآبي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٤هـ].
٥٦٨. النجاة في المنطق والإلهيات، لابن سينا، دار الجيل، بيروت.
٥٦٩. النحو الوافي، لعباس حسن، ط:٣، دار المعارف، القاهرة [٢٠١٨].
٥٧٠. نزهة الأعين النواظر، لابن الجوزي، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٤٠٤هـ].
٥٧١. نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، لمحمد الطنطاوي، ط:١، إحياء التراث الإسلامي [٢٠٠٥م].
٥٧٢. النشر في القراءات العشر، لأبي الخير شمس الدين ابن الجزري، المطبعة التجارية الكبرى، القاهرة.
٥٧٣. نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، لصلاح عبد الفتاح الخالدي، ط١، دار الفاروق، عمان، الأردن [١٤٣٧هـ].
٥٧٤. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لشهاب الدين أحمد المقري التلمساني، دار صادر، بيروت [١٩٩٧م].
٥٧٥. النقد الأدبي أصوله ومناهجه، لسيد قطب، ط٥، دار الشروق، القاهرة [١٤٠٣هـ].
٥٧٦. النكت على مقدمة ابن الصلاح، للزركشي، ط:١، أضواء السلف، الرياض [١٤١٩هـ].
٥٧٧. النكت في القرآن الكريم (في معاني القرآن الكريم وإعرابه)، لأبي الحسن علي بن فَضَّال المجاشعي القيرواني، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٨هـ].
٥٧٨. النكت في القرآن الكريم، لأبي الحسن القيرواني، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٨هـ].

٥٧٩. نهاية الأرب في فنون الأدب، للنويري، ط١، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة [١٤٢٣هـ].
٥٨٠. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر الرازي، ط:١، دار صادر، بيروت [١٤٢٤هـ].
٥٨١. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير الجزري، ط١، المكتبة العلمية، بيروت [١٣٩٩هـ].
٥٨٢. النوادر في اللغة نوادر أبي زيد، لأبي زيد الأنصاري، دار الشروق، القاهرة [١٤٠١ هـ].
٥٨٣. نيل الأوطار، للشوكاني، ط:١، دار الحديث، القاهرة [١٤١٣هـ].
٥٨٤. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، للسيوطي، المكتبة التوفيقية، مصر.
٥٨٥. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي الحسن الواحدي، ط:١، دار القلم, والدار الشامية، دمشق، بيروت [١٤١٥هـ].
٥٨٦. الوحي المحمدي، لمحمد رشيد رضا ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٦هـ].
٥٨٧. الوساطة بين المتنبي وخصومه، لأبي الحسن الجرجاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، من غير تاريخ.
٥٨٨. وسائل الإقناع في القرآن الكريم، للدكتور عبد القادر محمد المعتصم دهمان، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان، الأردن [٢٠١٦م].
٥٨٩. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن الواحدي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٥هـ].
٥٩٠. وظيفة الصورة الفنية في القرآن، لعبد السلام الراغب، ط١، فصلت للدراسات والترجمة والنشر، حلب [١٤٢٢هـ].

*** *** *** ***



فهرس الجزء الأول
من تذكرة وبيان من علوم القرآن















نهاية الجز الأول من تذكرة وبيان من علوم القرآن

ويليه الجزء الثاني

وأوله مباحثه:

الكناية سحر البلاغة وروعة الأسلوب من خلال الآيات

استكمالًا لمقاصد (علم البيان) الأربعة: (التشبيه، والاستعارة، والكناية، والمجاز المرسل)، وقد تقدم بيان التشبيه، والاستعارة، والمجاز..

***   ***   ***   ***

دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع
@DarElollaa
Dar_Elollaa@hotmail.com
الأزهر: شارع محمد عبده خلف الجامع الأزهر.
01050144505 - 0225117747
المنصورة: عزبة عقل - بجوار جامعة الأزهر.
01007868983 -0502357979





@DarElollaa
Dar_Elollaa@hotmail.com
الأزهر : شارع محمد عبده خلف الجامع الأزهر .
01050144505 - 0225117747
المنصورة : عزبة عقل - بجوار جامعة الأزهر .
01007868983 -0502357979

تذكرة وبيان من علوم القرآن



الجزء الثاني

د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان

دار اللؤلؤة
للنشر والتوزيع
المنصورة - مصر

الجزء الثاني







الطبعة الأولى :

رقم الإيداع : ٢٨٤٦٩

الرقم الدولي : ٩٧٨-٩٧٧-٩٩٧-٢٤٩-٧



@DarElollaa

Dar_Elollaa@hotmail.com

الأزهر : شارع محمد عبده خلف الجامع الأزهر .

01050144505 - 0225117747



المنصورة : عزبة عقل - بجوار جامعة الأزهر .

01007868983 -0502357979



الجزء الثاني

د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان



الجزء الثاني

من

تذكرة وبيان من علوم القرآن



مُقَدِّمَة :

الحمد لله المتصف بالجلال والجمال، وسائر صفات الكمال، والمنزه عن النظائر والأمثال، وهو الكبير المتعال، البصير بأحوال العباد، والرقيب على أقوال وأفعال.

أبدع الخلق على غير مثال، وإليه المرجع والمآل، حفظ أصفيائه من الزيغ والضلال، فهداهم إلى طريق الكمال، وإلى الارتشاف من معين زلال، فتفيؤا في تلك الظلال، ما يهدي إلى خير الخلال، من التحلِّي بخير الخصال، وبما يحميهم من سقوط واعتلال، فعمروا حياتهم بما ينفع من علمٍ وأعمال، وبما يثمر في حال وفي مآل، مع انصرام أيام، وانقضاء آجال.

أحمده تعالى بالغدو والآصال، وأسأله الرزق الحلال، والعفو عن ذنوب ثقال، وأن لا يحوجني إلى أحد من خلقه، حاجة الذُّل والسؤال.

وأعوذ به من انتكاس واعتلال، ومن الخوض في قيل وقال.

أما بعد:

فإن من رحمة المولى العليم، وفضله على عباده المؤمنين، أن بيَّن لهم في كتابه المبين، وسنة رسوله الأمين: طريق الصلاح والرشاد، فهداهم إلى الخير والسداد؛

ليتزودوا من دار الفناء ليوم المعاد، والصلاة والسلام على المختار من خير العباد، وأفضل أسوة للناس وهاد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم التناد.

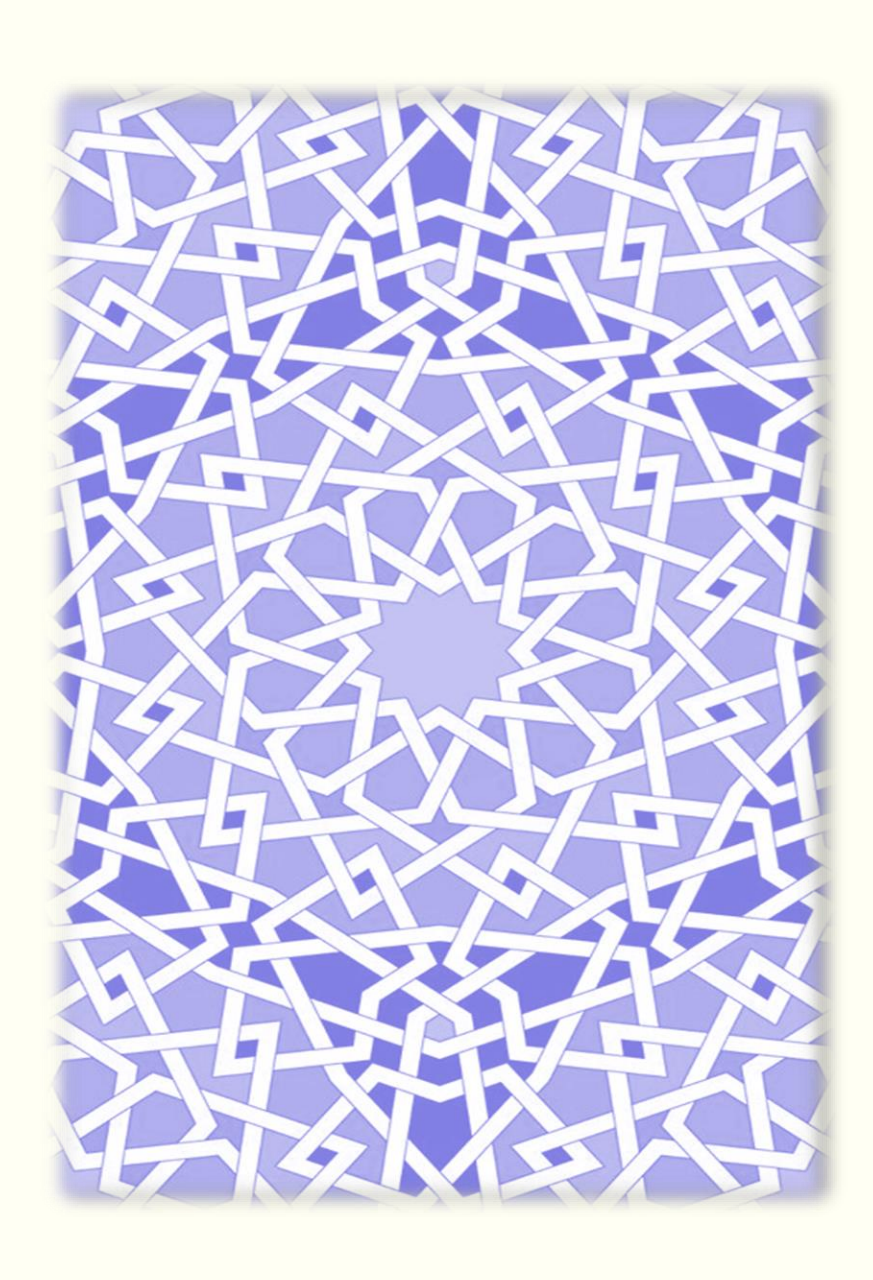
أما بعد فقد تقدَّم في الجزء الأول أن علوم القرآن من أولى العلوم التي ينبغي أن يُعنى بها، وأن يشغل الباحث بها جُلَّ وقته، وأن يستغرق الليل والنهار، ويصرف نفائس الأوقات، وهو يغوص في بحر أسرارها، وأن يستنهض همته لدرك ما يمكن دركه من سبر أغوارها، هي علوم القرآن الكريم؛ لشرفها بشرف موضوعها.

وهذه دراسة لبعض الموضوعات في هذا الباب، تبدأ من حيث انتهى الجزء الأول. ويتناول الجزء الثاني الموضوعات التالية: (**مجاري الكناية في التفسير**)، وهو مستل ومختصر من كتابي: (**مَجَارِي الكِنَايَة في اللُّغَة وعِلْمِ البَيَان والتَّفْسِيْر والفِقْه وأُصُوْلِه**) مع إضافات وفوائد متفرقة. ويتناول الكتاب أيضًا مبحث: (**قصص القرآن هداية واعتبار**)، وهو مستل ومختصر من كتابي: (**الزَّمان والهداية والاعتبار في قصص القرآن والأحاديث والأخبار**)، مع إضافات وفوائد متفرقة. ويتناول الكتاب أيضًا مبحث: (**الإعجاز بين الإقناع والإمتاع**)، وفيه تحقيق المراد من الإعجاز في اللغة والاصطلاح، وبيان عناية بمسائل الإعجاز، وبيان القدر المعجز من القرآن، وما يتحقَّق به الإعجاز، مع ذكر جملة من أوجه إعجاز القرآن، ومن ذلك: بيان خصائص القرآن الكريم وأسلوبه، والتناسق في ترتيب الآيات والسور، والحروف المقطعة في أوائل السور، وغير ذلك، والإشارة إلى مقاصد الإعجاز. ويتناول الكتاب أيضًا مبحث: (**التفسير العلمي مبادئ، ومسالك، وضوابط**)، وهو مستل من

كتابي: (**الإرشادات المنهجية إلى تفسير الآيات الكونية**) مع إضافات وفوائد متفرقة، وفيه إضاءات على تعريف التفسير العلمي ومبادئه العشرة، وضوابطه فيما يخصُّ الظَّاهِرَةَ العلميَّةَ الكونيَّة، والمفسِّرَ، والنَّص، والتَّعارض والتَّرجيح فيما يخص النص، وذكر نماذج من التفسير العلمي للآيات الكونية وآيات الخلق، ودفع شبه في هذا الباب. كما يتناول الكتاب مبحث: (**أسماء السور**)، وفيه: تعريف السورة في اللغة والاصطلاح، وبيان الحكمة في تقطيع القرآن سورًا، وأقسام السور، والبحث عن سر التسمية، وغير ذلك. والله تعالى أسأل أن يكون الكتاب نافعًا ومثمرًا، وقد أودعت الكتاب فوائد وتحقيقات في غاية النفاسة، وهي تفتح آفاقًا للبحث والنظر، والإمتاع والإقناع، راجيًا من الله تعالى القبول. والناظر في تتابع المصنفات، واختلاف الزمان يلحظ استدراكات وتحريًا لمسائل سابقة، كمسائل قليلة وردت في (الجزء الأول من تذكرة وبيان في علوم القرآن)، جاء ذكرها في كتاب: (مجاري الكناية)، الذي جاء متأخرًا عنه، وجاء هذا الكتاب جامعًا لفوائد متفرقة، وفي كتب متعددة. وأسأل الله تعالى التوفيق والتيسير لإتمام الجزء الثالث من (تذكرة وبيان في علوم القرآن). وقد حرصت في هذه الأجزاء أن أذكر ما لا يستغني عنه طالب العلم، ولا سيما الباحث في علوم القرآن والتفسير.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

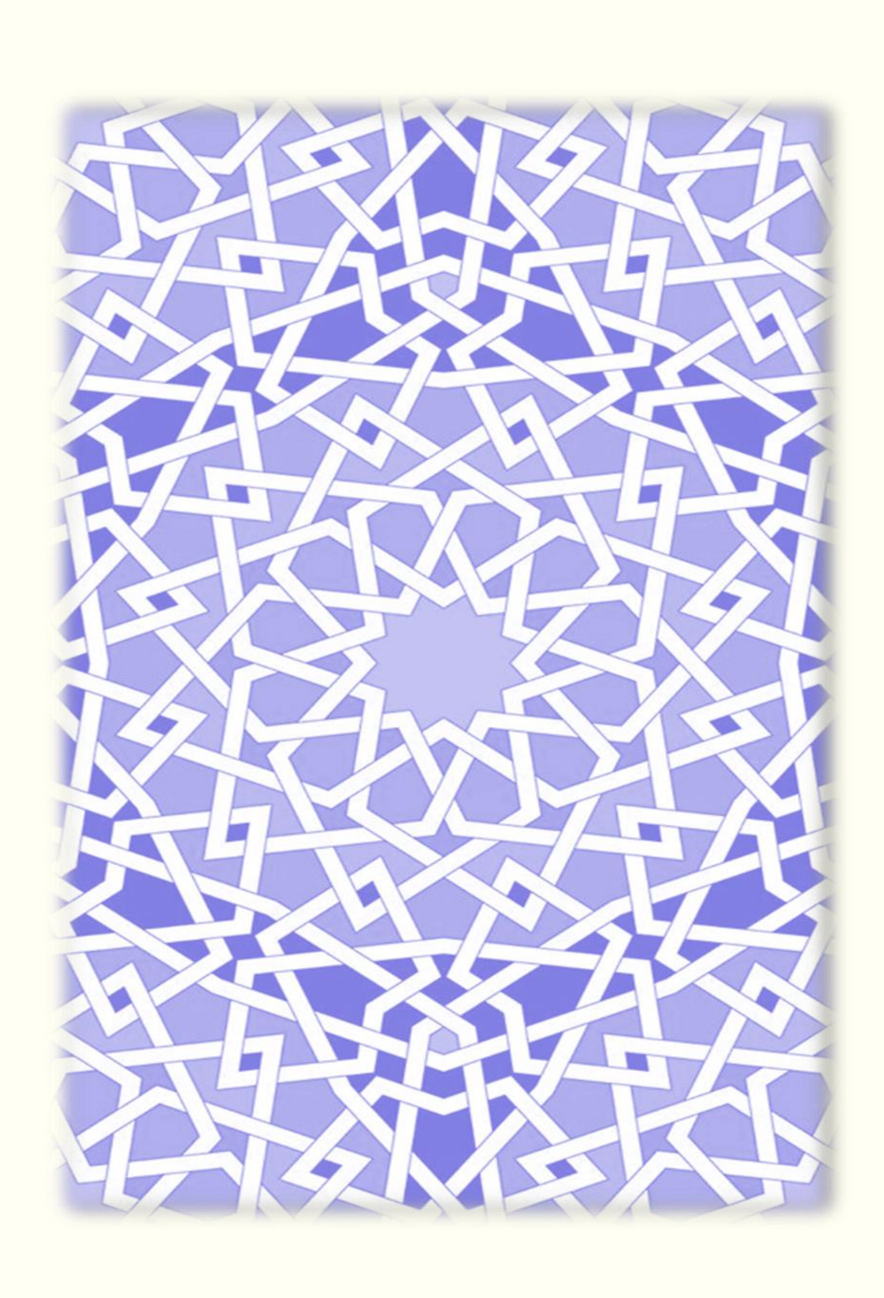
د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان





المبحث الثاني عشر
مجاري الكناية في التفسير





توطئة:

إنَّ مقاصد (علم البيان) تنحصر في أربعة هي: (التشبيه، والاستعارة، والكناية، والمجاز المرسل)، فإن اللفظ إن استعمل في غير ما وضع له في الأصل، فإما أن يكون على جهة المجاز، أو الاستعارة، أو الكناية، أو التمثيل.

فيستعمل على هذه الأوجه من أجل المبالغة في معناها، فإن قولنا: (مررت بالرجل الأسد) يخالف قولنا: (مررت بالرجل الشجاع البالغ في الشجاعة كل مبلغ)؛ وما ذاك إلا لما فيه من المبالغة بكونه مجازًا.

وقد كنتُ قد بحثتُ من مقاصدِ (علم البيان) كلًّا من: (التشبيه، والاستعارة، والمجاز المرسل)، في الجزء الأول من كتاب: (تذكرة وبيان من علوم القرآن)، ووعدتُّ بأن يكون مبحث الكناية في صدر ا لجزء الثاني من كتابي: (تذكرة وبيان من علوم القرآن).

ولما رأيت ما للكناية من اصطلاحاتٍ وتشعُّباتٍ وفروعٍ في علوم متنوعة، وتبنى على قواعدها عقائد وأحكام، وقد ضلَّ من زيغ عن فهمها أقوام، رأيتُ إفرادها بالبحث، والتوسع في بيان مجاريها في كتاب مستقلٍّ، يستوفي مطالبها، ويهدي إلى معرفة مجاريها المتنوعة، وقد سميته: (**مجاري الكناية في اللُّغة، وعلم البيان، والتَّفسير، والفقه، وأصوله**)، وهو يحرر تلك المعاني، ويجمع أطراف الموضوع، وما يتصل به.

وفي كتاب: (مجاري الكناية) إضافات وبعض الاستدراك على مسائل محددة تقدم ذكرها في (الجزء الأول من تذكرة وبيان من علوم القرآن).

وحيث إن طالب العلم -ولا سيما في علوم التفسير- لا يستغني عن معرفة تلك الاصطلاحات؛ لفهم كتب التفسير، ومقصد كل مفسِّر، فقد رأيت اختصار تلك المجاري هنا -كما وعدت من قبل-؛ فإن حاجة طالب التَّفسير وعلوم القرآن إلى فقه الكناية، ومعرفة مجاريها في التفسير أكثر من حاجة غيره؛ إذ إن تلك المجاري مبثوثة في أمهات كتب التفسير، وفي الحواشي عليها، كتلك التي على (الكشاف)، أو على (تفسير القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ).. إلى غير ذلك.

فلا ينبغي لمن لا دراية له بتلك المجاري أن يتصدَّر لشرح كتب التفسير؛ إذ لا يتسنى له -والحالة هذه- أن يفقه مقصد المفسِّر، ومَحْمَلَ كلامه.

كما ينبغي لطالب علوم اللغة والبلاغة وأصول الفقه أن يكون على دراية وفهم لهذه المجاري المتنوعة؛ حتى تتمايز عنده مصطلحات الكناية ومحاملها في كل فنٍّ، فلا يسارع إلى تخطئة من قصد فنًّا أو محملًا غير ما فهمه ذاك الذي سارع إلى التخطئة من غير دراية بتلك المحامل.

والكنايةُ وادٍ عميق من أودية البلاغة، وهي في موضعها أبلغ من التَّصريح، وقد يخفى تحقيق المراد على كثيرين، وقد تضل فيها الفهوم، وتختلف الأنظار والرؤى، وتختلط المفاهيم، وتزل الأقدام، فيأتي من دراية عنده بعلوم الآلة، ومجاري الكناية بقبيح التأويل، وفاسد المعتقد.

إنَّ من تمامِ العناية، لطالب العلمِ والهداية: معرفة مجاري الكناية؛ فإنها تسري في علوم متعددة، وفنون متنوعة، سريان الماء في العود، وجريان الدِّماء في العروق.

فيتحلَّى الباحثُ من المعرفة بتلك القلائد، من العلم بتلك المجاري والاصطلاحات، التي يتنوعُ استعمالها في العلم الواحد، بما يتلاءم مع السياق والمقاصد.

والكناية من المباحث الهامة والدقيقة التي ينبغي أن يعتني بها الباحث في العلوم العربية، وعلوم القرآن والتفسير، إلا أن حاجة المفسر ماسَّة إلى معرفة مجاري الكناية في اللغة، وفي اصطلاح البيانيين، وعند الأصوليين، حيث إنك تجد تلك الاصطلاحات جميعًا مبثوثة في كتب التفسير، وفي المهمات من الحواشي التي عليها، وأئمة التفسير مجتهدون في علوم القرآن الكريم، وما يتصل بها من علوم الآلة، وقد بلغ كثير منهم الذروة في علوم اللغة، والبلاغة، والأصول، فاصطبغت تفاسيرهم بتلك الاصطلاحات المتنوعة، والمناحي المتعددة التي تخدم النص، وتظهر روعة الأسلوب والسبك، وسحر البلاغة.

ومع الاستيفاء كذلك للمعاني المستنبطة من النص لا بدَّ من الإحاطة بتلك الاصطلاحات لما يترتب عليها من الأحكام.

فينبغي التمييز بين (لسان أهل اللغة) من حيث إطلاق مادة: (الكناية) على المسميات والمعاني المعدولة عن مسمياتها ومعانيها الصريحة إلى أخرى هي محل القصد، وبين (عرف اللغة)، وهو ما تعارف الناس عليه من طبائع وعادات فيما

بينهم في استعمالهم لألفاظ يريدون بها غيرها؛ لنكتة تسوغ ذلك العدول عن اللفظ الصريح، وتضفي عليه رونقًا مستفادًا من دلالة المعنى المنتقل إليه، من نحو: المدح والتقدير، أو الذم والتحقير، ونحو ذلك، وكل ذلك مما لا يخرج قواعد اللغة وأصولها، بل هو من جمال اللغة، وسحر بلاغتها، ووفائها بالمقاصد دون كلفة إطناب، حيث يغني عن ذلك بليغ اللفظ، ومناسبة الحال والمقام.

المطلب الأول: تعريف الكناية في اللغة:

أولًا: الكناية في لسان أهل اللغة:

الكناية مصدر كنَّى يكنى، وكنيته تكنية حسنة، ولامها واو وياء، يقال: كناه يكنيه، ويكنوه، والكنية بالأب، أو بالأم، وفلان يكنى بأبي عبد الله، وفلانة تكنى بأم فلان، ولا يقال: يكنى بعبد الله، ولا زينب تكنى بهند، وإنما هو مقصود على الأب، والأم، وفلان كنى فلان، أي: مكنى بكنيته، كما يقال: سميه، أي: مسمى باسمه، وكنى الرؤيا، هي الأمثال التي تكون عند الرؤيا يكنى بها عن أعيان الأمور [١].

---

(١) انظر: الطراز (١/١٨٥)، كتاب العين (٥/٤١١)، الصحاح، للجوهري، مادة: (كنى) (٦/٢٤٧٧)، مقاييس اللغة، لابن فارس (٥/١٣٩)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/٢٠٧)، مجاري الكناية (ص:٢٠).

ثانيًا: الكناية في عرف اللغة:

الكناية في اللغة: أن تتكلم بشيء وتريد به غيره، وهي مصدر كنيت بكذا عن كذا، أو كنوت: إذا تركت التصريح به، وبابه: رمى يرمي.

وقولهم: (كنيت بكذا..) المضارع على هذا: أكني، فهو كرمى يرمي، وقولهم: (وكنوت..) المضارع: أكنو، فهو على هذا كدعا يدعو.

وورد: (كنوت بكذا عن كذا) من باب: (دعا يدعو)[1].

قال أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يقال: كنوت الرجل، وكنيته لغتان، قال: سمعت من أبي زياد ينشد الكسائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وإني لأكنو عن قذور بغيرها ... وأعرب أحيانًا بها وأصارح[2]

والكناية عند النحاة وأهل اللغة، كما فصل ذلك الرضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (شرحه لكافية ابن الحاجب): أن يعبر عن شيء معين، لفظًا كان أو معنى، بلفظ غير صريح في الدلالة عليه، إما للإبهام على بعض السامعين، كقولك: (جاءني فلان)، وأنت تريد: زيدًا، وقال فلان: كيت وكيت؛ إبهامًا على بعض من يسمع، أو لشناعة المعبر عنه، كهن للفرج، أو الفعل القبيح، كوطئت وفعلت، عن جامعت، والغائط للحدث، أو للاختصار كالضمائر الراجعة إلى متقدم، أو لنوع من الفصاحة،

---

(١) انظر: مختصر المعاني (ص:٢٥٧)، المطول (ص:٤٠٧)، تقرير الشمس الأنبابي (٣١٧/٤)، مواهب الفتاح (٤٣٩/٢).

(٢) غريب الحديث، لأبي عُبيد (٣٠٣/١)، وانظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (كنى) (٢٤٧٧/٦).

كقولك: كثير الرماد، للكثير القرى، أو لغير ذلك من الأغراض، والمكنى عنه إن كان لفظًا، فقد يكون المراد معنى ذلك اللفظ، كقوله:

كـأن فعلة لم تمـلأ مواكبها ديـار بكر ولم تخلع ولم تهب [١]

أي: خولة" [٢]. كنى بفعلة عن اسمها، واسمها: خولة. على أن (فعلة) كناية عن موزونه مع اعتبار معناه، وهو خولة [٣].

ثالثًا: تعريف الكناية في اصطلاح علماء البيان:

الكناية في اصطلاح علماء البيان هي: **(لفظٌ أُريدَ به لازمُ معناه، مع جواز إرادته)**.

وهي بهذا المعنى أخص من معناها لغة، والقاعدة أنه (كلما زادت القيود قَلَّ الموجود)، أو يقال: (كلما زادت المفاهيم قلَّت الماصدقات).

---

(١) "البيت للمتنبي، من قصيدة رثى بها خولة، أخت سيف الدولة الحمداني، ولم يصرح بلفظها؛ استعظامًا؛ لكونها ملكة، بل كنى عن اسمها بفعلة، فلفظ: (فعلة) حكمها حكم موزونها ممتنع من الصرف؛ للعلمية والتأنيث، فكذا: (فعلة) ممتنع" خزانة الأدب (٤٤٧/٦)، ديوان أبي الطيب المتنبي (ص:٤٢٣).

(٢) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (١٤٧/٣-١٤٨)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٤٩/٢).

(٣) انظر: خزانة الأدب (٤٤٧/٦).

والكناية في الاصطلاح كقولنا: (طويل النجاد) والمراد به لازم معناه، أي: طول القامة مع جواز أن يراد حقيقة طول النجاد أيضًا.

فالكناية في الاصطلاح: لفظ له معنى حقيقي أطلق ولم يرد منه ذلك المعنى الحقيقي، بل أريد به لازم معناه الحقيقي، مع جواز إرادة معناه الحقيقي مع لازمه، وبذلك فإنها تفارق المجاز؛ إذ لا يجوز إرادة المعنى الحقيقي فيه مع المعنى المجازي.

رابعًا: تقرير معنى الكناية عند علماء البيان:

ولعلماء البيان في تقرير معنى الكناية طريقان -كما يعلم من شرحي: السعد والسيد رَحِمَهُمَاٱللَّهُ للمفتاح-:

الطريق الأول: أنها استعمال اللفظ في غير ما وضع له، أي: وضعًا تحقيقيًا؛ لملاحظة علاقة [1]، مع جواز إرادة الموضوع له معه:

وفائدة قولنا: (معه) في التعريف الآنف الذكر على أن إرادة اللازم أصل، وإرادة المعنى بتبعية إرادة اللازم، ولينتقل منه إلى اللازم، كما يفهم من قولنا: (جاء زيد مع عمرو)؛ ولهذا يقال: (جاء فلان مع الأمير)، ولا يقال: (جاء الأمير معه)، والممنوع هو الجمع بين المعنى ولازمه على وجه يكونان مقصودين استقلالًا، لا على وجه يكون أحدهما تابعًا للآخر، ووسيلة إلى قصده وفهمه.

---

(١) وهي الملزومية -كما هو بين-.

وإمكان إرادة المعنى الحقيقي من الكناية فارق بينها وبين المجاز؛ فإنه جائز في الكناية، وممتنع في المجاز، كما دلَّ عليه تعريف المجاز.

والقول بالواسطة هو محلُّ بحثٍ ونظر، كما جاء مبينًا في (مجاري الكناية).

الطريق الثاني: أنها اللفظ المستعمل فيما وضع له، أي: وضعًا تحقيقيًّا، لكن لا ليكون مقصودًا بالذات، بل لينتقل منه إلى لازمه المقصود بالذات؛ لما بينهما من العلاقة:

فالفرق بينها وبين المجاز على هذا: صحة إرادة الموضوع له مع غيره فيها؛ للإخبار بكل على أن يكون الغير هو المقصود الأعظم، والحقيقي تابعًا له في القصد مستطردًا في الذكر، فيكون محط صدق وكذب، كما أن الغير محط صدق وكذب، ولا تستلزم تلك الإرادة الجمع الممنوع عندهم، بخلاف المجاز فلا يصح فيه إرادة المعنى الحقيقي؛ للإخبار؛ لأنه يلزم أن يكون فيه قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له، فلو انتفى هذا انتفى المجاز؛ لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم، ولا حاجة إليه للانتقال؛ إذ ليس انتقال ذهن السامع من المعنى الحقيقي إلى غيره متوقفًا على الاستعمال في المعنى الحقيقي؛ إذ يكفيه حضور المعنى الحقيقي في ذهن السامع عند سماعه اللفظ، ولا شبهة في ذلك؛ فالأسد -مثلًا- في نحو: (رأيت أسدًا يرمي)، ليس مرادًا منه المعنى الحقيقي، لا للانتقال ولا للإخبار، فإن (يرمي) يمنع منه، ولا حاجة إليه للانتقال، بخلاف (كثير الرماد) -مثلًا-؛ فإنه يصح فيه من حيث إنه كناية: أن يراد

منه المعنى الحقيقي والكنائي، وإن كان قد يمنع من ذلك مانع خارج كلزوم الكذب على إرادة المعنى الحقيقي.

فقولهم: (الكناية لفظ أريد به لازم معناه...الخ)، ظاهر في الجريان على الطريق الثاني من طريقي الكناية، وهو أنها اللفظ المستعمل، أو استعمال اللفظ في الموضوع له وضعًا تحقيقيًّا، ولو مع انتفائه واستحالته؛ لأن تحقق المعنى وعدم تحققه أمر خارج عن مدلولي اللفظ، بناء على أنه موضع للمعنى الذهني لا الخارجي، لكن لا ليكون مقصودًا بالذات، بل لينتقل منه إلى لازمه المقصود بالذات، بحيث يكون مناط الإثبات والنفي، والصدق والكذب؛ لما بينهما من علاقة الملزومية [١].

وعبارة المفتاح في تعريف الكناية تحتمل الطريقين -كما قاله السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ-. وكلام (المطول) المختلف في محلين مبني -كما قال العلامة الفناري رَحِمَهُ ٱللَّهُ- [٢] على اختلاف المذهبين.

*ولا يلزم في الكناية أن يكون المعنى الحقيقي لفظًا متحققًا في الواقع -كما تقرر-؛ إذ يصح أن تقول: (محمد طويل النجاد) كناية عن طوله، وإن لم يكن له نجاد أصلًا.

---

(١) بيانية الصبان مع حاشية الشيخ محمد الأنبابي (ص:٨٧-٩٠)، وانظر: تقرير الشمس الأنباي (٣١٧/٤)، الحواشي النقية (ص:٧١).

(٢) انظر: حاشية الفناري على المطول (ص:٥١٣-٥١٤).

قال العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (التلويح): "الكناية عند (علماء البيان): (لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له) أي: لفظ استعمل في معناه الموضوع له، لكن لا ليتعلق به الإثبات والنفي، ويرجع إليه الصدق، والكذب، بل لينتقل منه إلى ملزومه، فيكون هو مناط الإثبات والنفي، ومرجع الصدق، والكذب، كما يقال: (فلان طويل النجاد)؛ قصدًا بطول النجاد إلى طول القامة، فيصح الكلام، وإن لم يكن له نجاد قط، بل وإن استحال المعنى الحقيقي..." [(١)].

ومع مفارقة الكناية للمجاز من حيث جواز إرادة المعنى مع لازمه في الكناية، فإنه قد تمتنع إرادة المعنى الأصلي في الكناية؛ لخصوص الموضوع، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر:٦٧]، كناية عن تمام القدرة.

قال العلامة الفناري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قد تقترن بالكناية قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له في خصوص المحل، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر:٦٧] [(٢)]، وقوله

---

(١) انظر: شرح التلويح على التوضيح (١/١٣٥-١٣٦)، بتصرف يسير.

(٢) كناية عن عظمة الله عَزَّوَجَلَّ، وجلالة شأنه، وكمال قدرته، وتمام التمكن من الأفعال العظام بسهولة. وقيل: المراد باليمين: القدرة -مثلًا- مجازًا. انظر: حاشية الشيخ محمد الأنبابي على رسالة الشيخ محمد الصبان (ص:١٠٠). وقد استنبط الزمخشري نوعًا من الكناية غريبًا، وهو أن تعمد إلى جملة ورد معناها على خلاف الظاهر، فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز، فتعبر بها عن مقصودك. وسيأتي بيانه.

عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، ونظائرهما، وقد حققناه في مباحث: (إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر)، فلينظر فيها" [١].

وفي (حاشية الشيخ محمد الأنبابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ على رسالة الشيخ محمد الصبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ): "قد تمتنع الكناية من اشتراط الإمكان من حيث خصوص المادة، أي: من حيث النظر إلى مدلول خصوص المادة في الواقع، وإن جازت من حيث إنها كناية، فالتعريف صادق على هذه الصورة" [٢].

فالكناية من حيثُ إنَّها لفظ مراد به لازم معناه لا تنافي إرادة المعنى الحقيقي، والمجاز من حيثُ إنَّه مَجازٌ يُنافِي إرادتَه، ولكن قد تَمتنِعُ إرادةُ المعنى الحقيقيِّ في الكناية من حيث خُصوصُ المادَّة.

*إمَّا لاستحالتِه، كما ذكر صاحب (الكشاف) في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى:١١]، أنه من باب الكناية، كما في قولهم: (مثلك لا يبخل) [٣]؛ لأنهم إذا نفوه عمن يماثله ويكون على أخص أوصافه [٤] فقد نفوه عنه بالأولى [٥]، ولا

---

(١) حاشية الفناري على المطول (ص:٥١٣).

(٢) حاشية الشيخ محمد الأنبابي على رسالة الشيخ محمد الصبان (ص:٩٤).

(٣) انظر: الكشاف (٤/٢١٢-٢١٣)، حاشية الطيبي على الكشاف (١٤/٢٣-٢٤)، الجامع الكبير، لضياء الدين ابن الأثير (ص:١٦١).

(٤) كالشجاعة في نحو: (مثلك لا يفرُّ).

(٥) قال الشيخ الأنبابي في التعقيب على قول العلامة الصبان: (فقد نفوه عنه بالأولى): إن فيه نظرًا؛ فإن مبنى نفي البخل عن المخاطب في المثال، والمثل عن الله عَزَّوَجَلَّ في الآية: كون حكم المتماثلين واحد،=

يخفى أنه يمتنع هنا إرادة الحقيقة، وهي نفي المماثلة عمن هو مماثل له، وعلى أخص أوصافه؛ لاقتضائها وجود مثل له جَلَّوَعَلَا، وهو محال.

*أو للزوم الكذب، كما في قولك: (زيد جبان الكلب) [(١)]، و(مهزول الفصيل) إذا لم يكن له كلب ولا فصيل، فلا يصح هنا إرادة الحقيقة؛ للزوم الكذب حينئذ، وعلى هذا فلا حاجة إلى ما قيل: إن المعنى أنه يجوز إرادة الموضوع له في الكناية ولو في محل آخر واستعمال آخر، بخلاف المجاز.

وفي (حاشية عبد الحكيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ على المطول) أن الوجهين المذكورين مستفادان من (الكشاف) [(٢)]. وعلى كل اندفع الاعتراض على التعريف بما يمتنع فيه إرادة

=فحيث نفى أمر عن أحدهما لزم نفيه عن الآخر بمقتضى التماثل والتساوي بينهما، فيكون النفيان متساويين لا بمقتضى أرجحية الآخر وأولويته حتى يكون النفي عنه بالأولى، وإلا لم يكونا متماثلين، والفرض التماثل، وليس لفظ: (بالأولى) في عبارة السعد في (مختصره) ولا في (مطوله)، بل هو زيادة من المصنف في عبارته" حاشية الأنبابي (ص:٩٨).

(١) أي: لألفه الإنسان الأجنبي بكثرة الضيفان الواردين، فلا يعادي أحدًا، ولا يتجاسر عليه. وقوله: (ومهزول الفصيل): أي: لكثرة حلب أمه للضيفان، فكل منهما كناية عن الكرم. أنبابي (ص:٩٨).

(٢) قال عبد الحكيم: "أي: بالنظر إلى كونه كناية، فلا ينافي امتناع إرادته في خصوص المادة، كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، فهو مجاز متفرع على الكناية. وقيل: جواز إرادته ولو في محل آخر، وكلا المعنيين مستفاد من (الكشاف).." حاشية السيالكوتي على المطول (ص:٤٨٠).

الموضوع له، وأما على الطريق الثاني فهي حقيقة [١]، وبه صرح صاحب (المفتاح) فتكون خارجة عن تعريف المجاز بقولنا: في غير ما وضع له؛ لأنها مستعملة في معناها الموضوعة له، لكن لا لذاته [٢]، ولكن لينتقل منه للازمه، فمعناها مراد لغيره مع استعمال اللفظ فيه، ولازمه مراد لذاته لا مع استعمال اللفظ فيه. وعلى هذا الطريق يحمل قول من قال: إن الكناية لا تخلو عن إرادة الموضوع له تبعًا، وإن استحال، ولا يلزم على ذلك محذور، كما قاله السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تلويحه) جاريًا على هذا الطريق: أن الكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثان لازم له، أي: لفظ استعمل في معناه الموضوع له، لكن لا ليتعلق به الإثبات والنفي، ويرجع إليه الصدق والكذب، بل لينتقل منه إلى لازمه، فيكون هو مناط النفي والإثبات، والصدق والكذب، كما يقال: (فلان طويل النجاد) قصدًا إلى طول قامته، فيصح الكلام وإن لم يكن له نجاد قط، بل وإن استحال المعنى الحقيقي، كما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر:٦٧]، وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، وأمثال ذلك؛ فإن

---

(١) قيل: إنها عليه واسطة، وأنه لا بدَّ في الحقيقة من قصد المعنى لذاته، وقد رد هذا القيل بأنه غير معروف عن أحد من القوم. حاشية الشيخ محمد الأنبابي على رسالة الشيخ محمد الصبان (ص:٩٨-٩٩).

(٢) حاشية الشيخ محمد الأنبابي (ص:٩٩-١٠٠)، وانظر: تقرير الشمس الأنبابي (٣٢١/٤)، الشرح المختصر على تلخيص المفتاح (١٢٤/٢).

هذه كنايات من غير لزوم كذب؛ لأن استعمال اللفظ في معناه الحقيقي، وطلب دلالته عليه إنما هو لقصد الانتقال منه إلى لازمه. مع بعض تغيير [١].

ويختلف قول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تفسيره) من حيث مسمى: (الكناية) على المجاز، أو العكس، في أكثر من موضع من (تفسيره). وقد ذكر الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى أربع صور في اتفاق وجه الدلالة على المعنى فيها، ويختلف فيها كلام الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ففي واحدة يقول: إنها من المجاز عن الكناية، وفي الثانية يقول: إنها من المجاز، وفي الثالثة والرابعة يقول: إنها من الكناية. ومحصل القول: أنه إذا أمكن المعنى الأصلي كان كناية، وإذا لم يمكن كان مجازًا مبنيًا على تلك الكناية. ويجوز إطلاق الكناية عليه أيضًا نظرًا إلى أنه في أصله كان كناية في معنى، ثم انقلب فيه مجازًا، والتغاير اعتباري.

وتنظر هذه الأقوال فيما حققه الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى [٢]، وفي الحواشي والمطولات.

وبناء عليه فإن الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول في تفسير قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه:٥]: "لما كان الاستواء على العرش، وهو سرير الملك مما يردف الملك، جعلوه كناية عن الملك فقالوا: (استوى فلان على العرش) يريدون: ملك،

---

(١) بيانية الصبان مع حاشية الشيخ محمد الأنبابي (ص:٩١-١٠٠)، وانظر: حاشية الفناري على المطول (ص:٥١٣)، وتقرير الشمس الأنبابي (٣١٨/٤-٣٢٢).

(٢) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، للأستاذ الدكتور محمد أبو موسى (ص:٥٥١-٥٦٢).

وإن لم يقعد على السرير البتة، وقالوه أيضًا؛ لشهرته في ذلك المعنى ومساواته: (ملك) في مؤدَّاه، وإن كان أشرح وأبسط، وأدل على صورة الأمر" (١).

فالقول بالكناية باعتبار أصله في اللغة، بصرف النظر عن اشتهاره في الاستعمال، أو عدم اشتهاره، عند من يرى أن شرط الكناية: إمكان المعنى الحقيقي، كالزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومن وافقه، فإن استحال عنده فالنظر إلى ذلك باعتبارين.

وما كان من هذا القبيل فقد صرَّح الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه من المجازات المتفرعة على الكناية، بمعنى: أنها استعملت في المعنى الكنائي كثيرًا بحيث قطع النظر عن المعنى الحقيقي، فصار ذلك بسبب استعماله في محل امتنع فيه المعنى الحقيقي، فانقلبت الكناية -والحالة هذه- مجازًا.

وعليه فإن الحكم يختلف بين المجاز المرسل أو الاستعارة بالنظر إلى استحالة المعنى الحقيقي، أو الكناية باعتبار إمكان الأصل (المعنى الحقيقي).

وقد قال غير واحد في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه:٥]: إنه كناية عن الملك، وذلك باعتبار الأصل على نحو ما عليه الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله الآنف الذكر.

فإن قيل بالاستحالة دون اعتبار الأصل وخصوص الموضوع فإن الحمل يكون على المجاز المرسل أو الاستعارة.

---

(١) الكشاف (٣/٥٢).

والفرق على هذا بَيْنَ المجاز والاستعارة وبَيْنَ الكناية بيّن من حيث اعتبار القرينة، فإن كانت تمنع المعنى الحقيقي فالحمل على المجاز أو الاستعارة، وإلا -أي: إن لم تمنع من إرادة المعنى الحقيقي ولو بالنظر إلى أصل المعنى- فإنه كناية.

وعلى هذا فقد قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف:٥٤]: إنه من قبيل الاستعارة المكنية أو التخييلية على حسب تعريف الأقدمين لها. فالمستعار: الاستواء، والمستعار منه: كل جسم مستو، والمستعار له الحق جَلَّوَعَلَا؛ ليتخيل السامع عند سماع لفظ هذه الاستعارة ملكًا فرغ من ترتيب ممالكه، وتشييد ملكه.

وجميع ما تحتاج اليه رعاياه وجنده من عمارة بلاده، وتدبير أحوال عباده استوى على سرير ملكه استواء عظمة، فيقيس السامع ما غاب عن حسِّه من أمر الإلهية على ما هي متخيلة؛ ولهذا لا يقع ذكر الاستواء على العرش إلا بعد الفراغ من خلق السماوات والأرض وما بينهما، وإن لم يكن ثمة سرير منصوب، ولا جلوس محسوس، ولا استواء على ما يدل عليه الظَّاهر من تعريف هيئة مخصوصة.

وذكر البعض أنه من الممكن في اللغة اجتماع الاستعارة المكنية مع المجاز المرسل في لفظ واحد، وفي وقت واحد.

نحو قولنا -مثلًا-: (استوى الملك على عرشه)، فإن لفظ: (استوى) إما أن نتصور فيه المجاز المرسل، إذا قلنا باستعماله في لازمه، وهو الظهور الحسي؛ فإن (الاستواء) يلازمه الظهور الحسي، فإذا كان الإنسان مستويًا على عرشه فإنه يكون

ظاهرًا وبارزًا ومشاهدًا للناس، فاستعمل الملزوم الذي هو (الاستواء) على اللازم الذي هو الظهور الحسي على سبيل المجاز المرسل، بعلاقة اللزومية.

لكنا إذا أطلقنا الظهور الحسي الذي هو (استواء الملك على عرشه) على الظهور المعنوي الذي هو تمكنه من الملك، وتدبير شؤون الرعية، ونحو ذلك، نكون قد شبهنا الظهور الحسي بالظهور المعنوي؛ لعلاقة مشابهة، فكان من قبيل الاستعارة.

فمن الممكن أن نتصور اجتماع المعنيين معًا في نفس الوقت؛ إذ إنه لا يرتفع أحدهما إذا وجد الآخر، فليسا من قبيل المتقابلين أو المتناقضين.

والحاصل أن قولنا: (استوى الملك على عرشه) ينظر إليه في اللغة من أكثر من اعتبار:

١ – المعنى الحقيقي بصرف النظر عن اشتهاره في الاستعمال أو عدم اشتهاره.

٢ – المعنى المجازي، وذلك بالحمل على المجاز المرسل أو الاستعارة على النحو الذي تقدم بيانه، وتنزيل عدم اشتهار المعنى الحقيقي في الاستعمال منزلة الاستحالة، وجعل ذلك قرينة المجاز.

٣- الكناية باعتبار إمكان الأصل (المعنى الحقيقي) لغة.

وبناء على ما تقدم فإن اختلاف كلام الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في إطلاق مسمى: (الكناية) على المجاز، أو العكس، في أكثر من موضع من (تفسيره) ليس تناقضًا؛ إذ لا يعدو أن يكون الأمر اعتباريًّا على النحو الذي تقدم بيانه.

وجمهور البيانيين يرون أنه قد تمتنع إرادة المعنى الأصلي في الكناية؛ لخصوص الموضوع.

وقد قال كثير من البيانيين: إن المراد من جواز إرادة المعنى الحقيقي: ما يقابلُ الوجوبَ والامتناع، وليس المراد به: عدَمَ الامتناع، والكناية على القول بأنَّها واسطةٌ قد يراد بها الموضوع له مع لازمه بالفعل، فيكون اللفظ مستعملًا في الموضوع له وغيره على أنَّه حقيقةٌ وواسطة، إلَّا أنَّ غيرَه أصلٌ في الإرادة، ومقصودٌ بالإفادة، وإرادةُ الموضوع له تَبَعٌ ووسيلةٌ؛ ليَنتقِلَ منهُ إلى ذلك الغير المقصود، فلا يكونُ من قبيل: (الجمْعِ بين المعنى الحقيقيِّ وغيرِه) المختلَفِ فيه -كما تقدم-.

وقد لا يُرادُ بها إلَّا غير الموضوع له، وهذا هو الغالب [(١)].

وقد يقصد المعنى الأصلي لذاته في مواضع مخصوصة، ولكن هذا القصد ليس قصدًا خالصًا، بل يراد لذاته وللانتقال إلى المعنى المجازي، فلا يدخل في مسألة: (الجمع بين الحقيقة والمجاز) المختلف فيه؛ لأن ذلك الجمع لم يرد للانتقال.

والحاصل أن يعتبر في الكناية -على هذا- استعمال اللفظ مرادًا منه المعنى الكنائي، حيث إن اللفظ في الكناية يستعمل فيما وضع له، وفي غير ما وضع له.

وسواء استعمل اللفظ فيما وضع له أو في غير ما وضع له فإن معناه الأصلي لا يكون مقصودًا في الكناية قصدًا أصليًّا، وإنما لينتقل منه إلى لازمه، وهو المقصود

---

(١) انظر: بيانية الصبان مع حاشية الشيخ محمد الأنبابي (ص:٩٤).

بالذات، بحيث يكون مناط الإثبات والنفي، والصدق والكذب؛ لما بينهما من علاقة الملزومية.

فإن قصد اللفظ المستعمل فيما وضع له معه فإنما يكون مقصودًا بالتبع، ويبقى المقصود الأصلي من الكناية مستفاد من دلالة اللفظ ولازمه، فقد شابهت الاستعارة من هذا الوجه، فحكم على الكناية بأنها من قبيل المجاز، كما حكم على الاستعارة.

وقد يستحيل في الكناية إرادة المعنى الحقيقي؛ لخصوص الموضوع. واشترط الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه في الكناية: إمكان المعنى الحقيقي -كما تقدم-، وزاد العصام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ألا يكون كذلك منتفيًا، فما لا يمكن إرادة المعنى الحقيقي فيه يكون عند الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ من قبيل المجاز.

وقد يقصد المعنى الأصلي لذاته في مواضع مخصوصة، ولكن هذا القصد ليس قصدًا خالصًا لذاته فحسب، بل يراد لذاته وللانتقال إلى المعنى المجازي، فلا يدخل في مسألة: (الجمع بين الحقيقة والمجاز) المختلف فيه؛ لأن ذلك الجمع لم يرد للانتقال.

وقد اختلف في الكناية هل هي من قبيل المجاز، أم أنها من الحقيقة، أم أنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز؟ كما جاء مبينًا في (مجاري الكناية).

خامسًا: إرادة المعنى اللغوي من الكناية في التفسير:

وكثيرًا ما يريد المفسر من الكناية المعنى اللغوي، ومن ذلك: ما جاء في تفسير قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾﴾ [الفرقان:٢٧-٢٨].

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "و(فلان): كناية عن الأعلام [(١)]، كما أن (الهن) كناية عن الأجناس. فإن أريد بالظالم عقبة [(٢)]، فالمعنى: ليتني لم أتخذ (أُبيًّا) [(٣)] خليلًا، فكنى عن اسمه. وإن أريد به الجنس [(٤)]، فكل من اتخذ من المضلين خليلًا كان لخليله اسم علم لا محالة، فجعله كناية عنه"[(٥)].

---

(١) والجمع إشارة إلى أنه كناية عن كل علم على سبيل البدل، غير مختص بعلم دون علم، لا أنه كناية عن الأعلام في إطلاق واحد. انظر: حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (١٤/٨٠).

(٢) يعني: عقبة بن أبي معيط، فتكون اللام للعهد المخصوص. والمراد بالظلم الاعتداء الخاص المعهود من قصة معينة، وهي قصة عقبة بن أبي معيط، وما أغراه به أبي بن خلف. ويبقى أن العبرة بعموم الألفاظ، لا بخصوص الأسباب، فكل ظالم أطاع خليله في الكفر، حتى مات على ذلك يجري له مثل ما جرى لابن أبي معيط.

(٣) يعني: أبي بن خلف.

(٤) فيكون كناية عن علم كل من يضله، كائنًا من كان، من شياطين الإنس والجن.

(٥) الكشاف (٣/٢٧٦-٢٧٧).

فقوله: (وفلان كناية عن الأعلام، كما أن الهن [١] كناية عن الأجناس) ليس المراد بالكناية المعنى الاصطلاحي الذي هو ذكر اللازم وإرادة الملزوم، بل المراد به المعنى اللغوي الذي هو ضد التصريح.

وقيل: فلان كناية عن علم ذكور من يعقل، وفلانة عن علم إناثهم. وقيل: كناية عن نكرة من يعقل من الذكور، وفلانة عمن يعقل من الإناث، وأما الفلان والفلانة، فكناية عن غير العقلاء، وفل يختص بالنداء إلا في ضرورة، كقول الشاعر:

فِي لَجَّةٍ أَمْسِكْ فُلَانًا عَنْ فُلِ *** [٢].... [٣].

---

(١) قيل: الهن اسم يكنى به عن أسماء الأجناس مطلقًا، كرجل وفرس، وغير ذلك. وقيل: عما يستقبح التصريح به، وقيل: عن الفرج خاصة.

(٢) البيت لأبي النجم العجلي، واسمه: الفضل بن قدامة. انظر: ديوان أبي النجم (ص:٣٥٥) [١٣٠]، وانظر: الكتاب، لسيبويه (٢/٢٤٨)، شرح الشواهد الكبرى (٤/١٧٠٦).

(٣) انظر: تفسير أبي السعود (٦/٢١٤)، الدر المصون (٨/٤٧٩)، التفسير البسيط (١/٢٣٤-٢٣٥)، شرح الكافية الشافية (٣/١٣٢٩)، شرح المفصل (١/١٤٦)، أوضح المسالك (٤/٣٦)، شرح التصريح على التوضيح (٢/٢٤٠)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع (٢/٥٩)، شرح تسهيل الفوائد (٣/٤١٩)، الكتاب، لسيبويه (٣/٥٠٧).

سادسًا: التصريح قد يكون أبلغ من الكناية:

وقد يكون التصريح أبلغ من الكناية، كما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٨٢﴾ [البقرة:٢٨٢].

قال القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كرر لفظه الله جَلَّ وَعَلَا في الجمل الثلاث؛ لاستقلالها، فإن الأولى: حث على التقوى، والثانية: وعد بإنعامه، والثالثة: تعظيم لشأنه؛ ولأنه أدخل في التعظيم من الكناية"(١).

فقوله: (ولأنه أدخل في التعظيم من الكناية) أي: أقوى وأظهر في التعظيم؛ لدلالته على جميع صفات الكمال والمدح بها. (من الكناية) أي: من ذكر الضمير الراجع إليه كناية، والمراد بالكناية: المعنى اللغوي (٢).

والكناية في موضعها أبلغ من اللفظ التصريح -كما تقرر في غير موضع-.

المطلب الثاني: وجود الكناية في القرآن الكريم:

قال الطرطوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (العمدة): "قد اختلف في وجود الكناية في القرآن، وهو كالخلاف في المجاز، فمن أجاز وجود المجاز فيه أجاز الكناية، وهو قول الجمهور، ومن أنكر ذلك أنكر هذا" (٣).

---

(١) تفسير البيضاوي (١/١٦٥)، وانظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٣/٥٦٢).

(٢) انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٥/٤٨٩-٤٩٠).

(٣) البرهان في علوم القرآن (٢/٣٠١).

وقد وقع الخلاف بين العلماء في مسألة وجود المجاز في القرآن، فقال جماهير أهل العلم بوجود المجاز في اللغة، وفي القرآن، والسنة.

وذهب بعضهم إلى نفيه.

قال الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المستصفى): "فالقرآن يشتمل على المجاز، خلافًا لبعضهم، فنقول: المجاز اسم مشترك قد يطلق على الباطل الذي لا حقيقة له، والقرآن منزَّه عن ذلك، ولعله الذي أراده من أنكر اشتمال القرآن على المجاز.

وقد يطلق على اللفظ الذي تجوز به عن موضوعه، وذلك لا ينكر في القرآن مع قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف:٨٢].

وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف:٧٧].

وقوله: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ﴾ [الحج:٤٠]، فالصلوات كيف تهدم؟

﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء:٤٣].

﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور:٣٥].

﴿يُؤْذُونَ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب:٥٧]، وهو يريد: رسوله (١).

﴿فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:١٩٤]، والقصاص حق، فكيف يكون عدوانًا؟

---

(١) قال العلامة الطيبي: "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب:٥٧]، أي: يؤذون رسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وإلا فالله عَزَّوَجَلَّ الغالب أبدًا" حاشية الطيبي على الكشاف (١٥/٢٩٨).

﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى:٤٠].

و﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة:١٥].

﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ﴾ [الأنفال:٣٠].

﴿كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُۚ﴾ [المائدة:٦٤].

﴿أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ﴾ [الكهف:٢٩]، وذلك ما لا يحصى، وكل ذلك مجاز" [١].

وقال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف:٧٧]، هذا من المجاز؛ لأن الجدار لا يكون له حقيقة إرادة، ومعناه: قرب من الانقضاض، وهو السقوط. واستدل الأصوليون بهذا على وجود المجاز في القرآن الكريم، وله نظائر معروفة" [٢].

وفي (المفهم)، للإمام أبي العباس القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الجدار: الحائط. وينقض: يسقط. ووصفه بالإرادة مجاز مستعمل، وقد فسره في الحديث بقوله: «**يقول: مائل**» [٣]، فكان فيه دليل على وجود المجاز في القرآن، وهو مذهب الجمهور". ونحوه قول أبي عبد الله القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تفسيره) [٤]. وقد تقدم في

(١) المستصفى (ص:٨٤).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/١٤١).

(٣) وهو في (الصحيحين). انظر: صحيح البخاري [٤٧٢٥]، مسلم [٢٣٨٠].

(٤) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦/٢٠٨-٢٠٩)، وانظر: تفسير القرطبي (١١/٢٥)، وانظر: قواطع الأدلة، لأبي المظفر السمعاني (١/٢٦٦).

(الجزء الأول) من (تذكرة وبيان) ذكر نظائر كثيرة. ومما يحتج به الأصوليون على من أنكر وجود المجاز في القرآن: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: ٢٤]" [١].

قال الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المجاز واقع في لغة العرب عند جمهور أهل العلم. وخالف في ذلك: أبو إسحاق الإسفراييني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وخلافه هذا يدل أبلغ دلالة على عدم اطلاعه على لغة العرب، وينادي بأعلى صوت بأن سبب هذا الخلاف تفريطه في الاطلاع على ما ينبغي الاطلاع عليه من هذه اللغة الشريفة، وما اشتملت عليه من الحقائق والمجازات التي لا تخفى على من له أدنى معرفة بها. وقد استدل بما هو أوهن من بيت العنكبوت.." [٢].

وقال شمس الأئمة السرخسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد ظهر استحسان الناس للمجازات والاستعارات فوق استحسانهم للفظ الذي هو حقيقة"[٣].

وفي (كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام): "وأما الذين أنكروا وجود المجاز في القرآن، وزعموا أنه لو كان فيه مجاز لكان كذبًا فإنه يلزمهم أن يكون قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر:٩] كذبًا؛ لأن

---

(١) أحكام القرآن، لابن الفرس (٣/٢٥٨).

(٢) إرشاد الفحول (١/٦٦).

(٣) أصول السرخسي (١/١٧٢).

﴿إِنَّا﴾، و﴿نَحْنُ﴾ للجماعة دون الواحد في أصل الوضع. وإن قالوا: صحَّ ذلك على وجه التعظيم فهو المجاز الذي أنكروه.." إلى غير ذلك (١).

وإنَّ أيَّ مجازٍ أو استعارة يطلب له ثلاثة أشياء: القرينة، والعلاقة، والشَّيء الثَّالث بالغ الأهميَّة غَفَلَ عنه من أنكر المجاز، وهو النُّكتة. فمثلًا: عندما أفيد أني رأيتُ رجلًا شجاعًا عظيم الشَّجاعة أقول مثلًا: (رأيتُ أسدًا رابضًا خلف مدفعه). فقولنا: (رابضًا خلف مدفعه) هذه القرينة أفادت أنَّني لا أقصد (الحيوان المفترس)، فهذه هي القرينة، والعلاقة المشابهة، ولكن طالما أنني قصدت أن أفيد أني رأيتُ رجلًا شجاعًا فلماذا نبحث عن قرينة؟ ولماذا لم نُعَبِّر بالحقيقة من أوَّل الأمر؟ فبدلًا من إيقاع المخاطَب أوَّلا في اللَّبس، ثمَّ تصحيحُ ذلك بما يأتي من تمام الكلام، ثمَّ تطلب العلاقة. فبدلا من هذه التَّعمية لماذا لا يأتي المتكلِّم من أوَّل الأمر بحقيقة ما يقصده؟ فيقول من أوَّل الأمر: (رأيتُ رجلًا شجاعًا). يلزم وجود نكتة اقتضت عدم التَّعبير بالحقيقة المرادة إلى مجازٍ يراد منه هذه الحقيقة الأخرى. والتَّحقيق أنَّ هناك حقيقتين: حقيقةٌ مرادة من الكلام، وحقيقةٌ مهجورة غير مرادة من الكلام فقولنا: (رأيتُ أسدًا رابضًا خلف مدفعه) الحقيقة المهجورةُ هي: الحيوان المعروف، والمرادةُ هي: الرَّجل الشُّجاع، فلماذا لا نعبِّر بالحقيقة المرادة من أوَّل الأمر؟ ولماذا نصرف المخاطَب إلى المجاز؟

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢/٤٣-٤٤).

المطلب الثالث: بلاغة الكناية وأهميتها وأغراضها:

إن الكناية من ألطف أساليب البلاغة وأدقها؛ لأن فيها الانتقال من الملزوم إلى اللازم، فهو كدعوى الشيء مصحوبًا بالدلالة عليه، مع ما فيها من الإيجاز، وتجسيد المعاني المعقولة في صورة المحس، فالكناية فيها سحر البلاغة، وروعة الأسلوب.

فكأنك تقول في نحو: (زيد كثير الرماد): زيد كريم؛ لأنه كثير الرماد، وكثرته تستلزم كذا ...الخ، والانتقال من كثرة الرماد إلى الكرم يحتاج إلى وسائط؛ للوصول إلى لازم المعنى، فهو كريم؛ لأنه يذبح الذبائح، ويقري الضيوف، ويعد لهم الطعام الكثير الذي يخلف رمادًا يدل على الجود والكرم.

فأنت تأتي بمعنى: (الجود والكرم) في قولك: كثير الرماد، مصحوبًا بالدليل عليه، وهو أنه كثير الرماد، في إيجاز وتجسيم، فبدلًا من أن تقول: إنه كريم جدًّا، بدليل أنه يذبح الذبائح، ويقري الضيوف، ويحرق الحطب الكثير لأجل ذلك، وهو يخلف رمادًا كثيرًا يدل على ما قام به، استغنيتَ عن ذلك كله بقولك: (كثير الرماد)، فهو إيجاز بليغ، مع ما فيه من التجسيم من حيث الإتيان بالدليل المادي المحسوس الذي يدل على كرمه وجوده.

وعلى ذلك فقد فَسِرُّ جمال الكناية بأنه: الإتيانُ بالمعنى مصحوبًا بالدليل عليه في إيجاز وتجسيم.

ومن ذلك قول امرئ القيس في وصف محبوبته:

وتُضْحِي فتيتُ الْمِسكِ فوق فراشها   نؤومُ الضحى لم تَنْتَطِقْ عن تفضُّلِ [(١)]

وقد قصد بقوله: (نؤومُ الضحى) قصد أنها مرفَّهة مخدومة، ولا تحتاج إلى الاستيقاظ مبكرًا كسائر الفتيات؛ لتقوم بقضاء حاجاتها، فلها من يكفيها من الخدم، فهي تنام ولا تهتم بشيء؛ لأنها غير محتاجة إلى السعي بنفسها في قضاء حاجاتها؛ وذلك أن وقت الضحى وقت سعي نساء العرب في أمر المعاش، وكفاية أسبابه، وتحصيل ما يحتاج إليه، فلا تنام فيه من نسائهم إلا من تكون لها خدم ينوبون عنها في السعي لذلك.

فعبر عن معنى أنها مترفة مخدومة، وتجد من يقضي حاجاتها، بقوله: (نؤومُ الضحى) فأتى بالمعنى وهو أنها مرفَّهة مخدومة مصحوبًا بالدليل عليه، وهو أنها تنام وقت الضحى في إيجاز وتجسيم، حيث أتى بدليل مادي يدلل به على معنى أنها مترفة ومخدومة.

ومن ذلك قول الخنساء تصف أخاها صخرًا:

طويل النجاد، رفيع العماد *** [(٢)].

وقد كنت الخنساء عن طول قامة أخيها بطول نجاد سيفه. و(النجاد): حمائل السيف؛ إذ من المعلوم باللزوم الذهني أن الرجل ذا القامة القصيرة لا يتخذ حمائل طويلة لسيفه، إنما يتخذ الحمائل الطويلة من كان من الناس طويل القامة.

---

(١) ديوان امرِئ القيس (ص:٤٤) [٤٢].

(٢) ديوان الخنساء (ص:٣١)، و(ص:٩٨).

وكنت عن كون أخيها ذا منزلة رفيعة في قومه بقولها:

(رفيع العماد) أي: بيته بين بيوت العرب ذو أعمدة عالية؛ إذ يلزم ذهنًا من ارتفاع أعمدة سكان الخيام في البادية أن تكون هذه الأعمدة لبيوت عظيمة كبيرة، وجرت العادة أن تكون هذه الخيام العظيمة لذوي المكانة الرفيعة في أقوامهم، أما سائر سكان البادية فتتشابه خيامهم في ارتفاعها وأحجامها وأطوال أعمدتها.

ويقال في ذلك ما قيل في سابقه من كونها أتت بالمعنى المراد مصحوبًا بالدليل عليه في إيجاز وتجسيم.

والكنايات في موضعها أبلغ من التصريح.

قال الخطيب القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أطبق البلغاء [١] على أنَّ المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح؛ لأن الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللازم، فهو كدعوى الشيء ببيِّنة، وأنَّ الاستعارة أبلغ من التشبيه؛ لأنها نوع من المجاز، وأن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل لا على سبيل الاستعارة، وأن الكناية أبلغ من الإفصاح بالذكر" [٢].

---

(١) قوله: (أطبق البلغاء). قال العلامة السعد والسيد في (شرحي المفتاح): يراد بالبلغاء علماء البيان على ما هو الظاهر؛ لأنهم هم الذين يظهر منهم الإجماع، ويمكن أن يراد جميع البلغاء، ويكون إجماع أهل السليقة بحسب المعنى، حيث يعتبرون هذه المعاني في موارد الكلام، وإن لم يعلموا هذه الاصطلاحات. المطول وشرح السيد (ص:٤١٤-٤١٦)، وانظر: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٣٦٠).

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٤٩).

قال الشيخ عبد القاهر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ليس ذلك؛ لأن الواحد من هذه الأمور يفيد زيادة في المعنى نفسه لا يفيدها خلافه بل لأنه يفيد تأكيدًا لإثبات المعنى لا يفيده خلافه، فليست فضيلة قولنا: (رأيت أسدًا) على قولنا: (رأيت رجلًا) هو والأسد سواء في الشجاعة أن الأول أفاد زيادة في مساواته للأسد في الشجاعة لم يفده الثاني، بل هي أن الأول أفاد تأكيدًا لإثبات تلك المساواة له لم يفده الثاني. وليست فضيلة قولنا: (كثير الرماد) على قولنا: (كثير القرى) أن الأول أفاد زيادة لقراه لم يفدها الثاني، بل هي أن الأول أفاد تأكيدًا لإثبات كثرة القرى له لم يفده الثاني.

والسبب في ذلك أن الانتقال في الجميع من الملزوم إلى اللازم، فيكون إثبات المعنى به كدعوى الشيء ببينة، ولا شك أن دعوى الشيء ببينة أبلغ في إثباته من دعواه بلا بينة، ولقائل أن يقول: قد تقدم أن الاستعارة أصلها التشبيه وأن الأصل في وجه الشبه أن يكون الشبه به أتم منه في المشبه وأظهر. فقولنا: رأيت أسدًا يفيد للمرء شجاعة أتم مما يفيدها قولنا: (رأيت رجلًا كالأسد)؛ لأن الأول يفيد: شجاعة الأسد، والثاني: شجاعة دون شجاعة الأسد، ويمكن أن يجاب بحمل كلام الشيخ على أن السبب في كل صورة ليس هو ذلك لا أن ذلك ليس بسبب في شيء من الصور أصلًا [1].

---

(١) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٤٩)، دلائل الإعجاز (ص:٦٩)، وانظر ذلك مفصلًا في (المطول وشرح السيد) (ص:٤١٤-٤١٥)، مختصر المعاني (ص:٢٦٢)، مواهب الفتاح (٤٧٧/٢)، شروح التلخيص (٢٧٤/٤)، تحقيق الفوائد الغياثية (٧٨٥/٢)، بغية الإيضاح (٥٥٥/٣)، شرح المختصر على تلخيص المفتاح (١٣٣/٢)، حاشية الشيخ مخلوف (ص:٣١٨).

وما ذكر هنا من الكناية إنما هو باصطلاح البيانيين [١].

وقال الكرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان مكانة الكناية وأهميتها: "والكناية أبلغ من التصريح والإفصاح بذكره؛ كما في المجاز بعينه؛ فإن الانتقال في الكناية عن اللازم إلى الملزوم إنما يكون بعد تساويهما، وحينئذ يكون انتقالًا من الملزوم إلى اللازم؛ فيصير حال الكناية كحال المجاز في كون الشيء معها مدعى بشاهد" [٢].

وقد تقرَّر في (مراتب التشبيه من حيث القوة والضعف) أن التشبيه من أعلى أنواع البلاغة وأشرفها، واتفق البلغاء على أن الاستعارة أبلغ منه؛ لأنها مجاز، وهو حقيقة، والمجاز أبلغ، فإذا الاستعارة أعلى مراتب الفصاحة، وكذا الكناية أبلغ من التصريح، والاستعارة أبلغ من الكناية -كما قال في (عروس الأفراح) - [٣]: إنه الظاهر؛ لأنها كالجامعة بين كناية واستعارة، ولأنها مجاز قطعًا، وفي الكناية خلاف كما تقرر.

والتحقيق أنها من قبيل المجاز، كما جاء مبينًا في (مجاري الكناية).

قال في (الطراز): "اعلم أن الكناية واد من أودية البلاغة، وركن من أركان المجاز، وتختص بدقة وغموض، ومن أجل ذلك حصل الزلل لكثير من الفرق، لسبب التأويلات، كما عرض للباطنية فيما أتوا به من قبح التأويل وشنيعه، ولطوائف من

---

(١) انظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٢١٩-٢٢٠).

(٢) تحقيق الفوائد الغياثية، للكرماني (٢/٧٨٦).

(٣) انظر ذلك في (عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح) (٢/٢٢٢).

أهل البدع والضلالات، وما ذاك إلا من جهلهم بمجاريها، وما يجوز استعماله منها، وما لا يجوز، فلا جرم كانت مختصة بمزيد الاعتناء، لما يحصل فيها من الفوائد الكثيرة، والنكت الغزيرة، ولنذكر ماهية الكناية، ثم نردفه بالفرق بين الكناية، والتعريض، ثم نذكر أقسامها وأمثلتها، فهذه فصول أربعة نفصلها بمعونة الله عَزَّوَجَلَّ" (١).

*ومن الآيات التي تفيد أن الكناية أبلغ من التصريح: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَـٰهَا لَكُم مِّن شَعَـٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ۖ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ۖ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ ۚ﴾ [الحج:٣٦]، يعني: إذا سقطت على جنوبها ميتة. كنى عن الموت بالسقوط على الجنب، كما كَنَّى عن النَّحْرِ والذَّبْح بذكر اسْمِ الله عَزَّوَجَلَّ في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾. والكنايات في أكثر المواضع أبلغ من التصريح.

وقد أوردتُ نماذج كثيرة للدلالة على أن الكناية في موضعها أبلغ من التصريح في كتاب: (مجاري الكناية).

المطلب الرابع: بيان أغراض الكناية وفوائدها:

الكناية تمكن الإنسان من التعبير عن أمور كثيرة يتحاشى التصريح والإفصاح بها بصريح اللفظ، ويتنقل إلى الكناية لأغراض وأوجه من البلاغة، وهاك بيان أغراض الكناية وفوائدها:

---

(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١٨٥/١).

أولًا: قصد الاختصار، وبلاغة الإيجاز:

ومن أغراض الكناية وفوائدها: قصد الاختصار، وبلاغة الإيجاز:

*ومن ذلك: التعبير عن أفعال متعددة بلفظ: (فعل)، فيكون لفظ: (فعل) كناية لا للدلالة على فعل واحد، وهو يفيد بذلك الاختصار، كما قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ۝٧٩﴾ [المائدة:٧٩]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [النساء:٦٦]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة:٢٤]، أي: فإن لم تأتوا بسورة من مثله، ولن تأتوا.

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: عبَّر عن الإتيان بالفعل؛ لأنه فعل من الأفعال.

والفائدة فيه: أنه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصارًا؛ إذ لو لم يعدل من لفظ: (الإتيان) إلى لفظ: (الفعل) لاستطيل أن يقال: فإن لم تأتوا بسورة من مثله، ولن تأتوا بسورة من مثله. فعبر عن (الإتيان) بالفعل. والفائدة فيه: أنه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصارًا ووجازة تغنيك عن طول المكنى عنه. ألا ترى أنَّ الرجل يقول: ضربت زيدًا في موضع كذا على صفة كذا، وشتمته ونكلت به، ويعد كيفيات وأفعالًا، فتقول: بئسما فعلت. ولو ذكرت ما أنبته عنه، لطال عليك" (١).

---

(١) الكشاف (١/١٠١).

ثانيًا: استعمال الكناية في مواضع لا يحسن التصريح فيها بصريح الكلام، وإيثار الأسلوب غير المباشر في الكلام، إذا كان مقتضى الحال يستدعي ذلك:

إن الخطاب في القرآن الكريم يعلم المخاطبين: حسن الخطاب، وجميل الأدب، وبلاغة التعبير، ورعاية حال المخاطبين، حيث تستعمل الكناية في مواضع لا يحسن التصريح فيها بصريح الكلام.

ومن الكناية: وإيثار الأسلوب غير المباشر في الكلام، إذا كان مقتضى الحال يستدعي ذلك، وما البلاغة إلا مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته، ويتحقق ذلك في استعمال البليغ للكناية مراعيًا حال المخاطَب، وبلاغة الألفاظ.

وعليه فإن المتكلم البليغ، المنتفع من هدايات الآيات القرآنية، يتحاشى في خطاب غيره من البشر: الإفصاح عن مقصده بصريح الكلام، وينتقل إلى الكناية؛ احترمًا للمخاطب، وتأدبًا معه، من حيث الابتعاد عما يسوئه، أو ينفر منه، أو يشمئز منه، ورعاية لمشاعره من حيث استعمال كلام يسلم من محاذير قد تترتب على مواجهته بصريح الألفاظ، والمتكلم يصل من خلال استعمال الكناية إلى مقصده محترزًا عن تلك المحاذير، وإن دلَّ ذلك فإنما يدل على حِسِّه المرهف، وحكمته وتأنيه في استعمال ما أصلح هو من الألفاظ والأساليب.

ومن الحكمة والبلاغة: استعمال الكناية في موضعها، فهي من جميل الأدب، وبليغ الخطاب، وهي تضفي رونقًا من الحسن والجمال، وبعدًا في المعنى.

فتحصل أن تنزيه الأذن عما تنبو عن سماعه من احترام المخاطب، حيث يقبح ذكر الصريح، وفيه ما فيه من أدب الخطاب وبلاغته، وهو من أغراض استعمال الكناية، حيث لا يحسن التصريح بصريح الكلام.

*ومن استعمال الكناية في القرآن الكريم فيما لا يحسن التصريح فيه بصريح الكلام: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء:٤٣]، فالغائط في الأصل: اسم للمكان المنخفض من الأرض، وقد كانوا إذا أرادوا قضاء حاجتهم أبعدوا عن العيون إلى منخفض من الأرض، فسمي منه؛ لذلك ولكنه كثر استعماله في كلامهم، فصار بمنزلة التصريح.

قال شيخ الإسلام أبو السعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿ٱلْغَآئِطِ﴾: "هو المكان الغائر المطمئن، والمجيء منه: كناية عن الحدث؛ لأن المعتاد أن من يريده يذهب إليه؛ ليواري شخصه عن أعين الناس. وإسناد المجيء منه إلى واحد منهم من المخاطبين دونهم، للتفادي عن التصريح بنسبتهم إلى ما يستحيا منه، أو يستهجن التصريح به، وكذلك إيثار الكناية فيما عطف عليه من قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء:٤٣] على التصريح بالجماع" (١).

---

(١) تفسير أبي السعود (٢/١٨٠)، وانظر: روح المعاني (٣/٤١)، مجاز القرآن، لأبي عبيدة (١/١٥٥)، معاني القرآن، للفراء (١/٣٠٣)، الكامل في اللغة والأدب، للمبرد (٢/٩٨)، تحرير التحبير، لابن أبي الإصبع (ص:١٤٣).

قال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وفي ذكر: ﴿أَحَدُۢ﴾ [النساء: ٤٣] فيه دون غيره إيماء إلى أن الإنسان ينفرد عند قضاء الحاجة، كما هو دأبه وأدبه" (١).

وقال ابن أبي الإصبع رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الكناية: أن يعبر المتكلم عن المعنى القبيح باللفظ الحسن، وعن الفاحش بالطاهر، كقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ﴾ [المائدة:٧٥] كناية عن الحدث، وكقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾ [النساء:٤٣] كناية عن قضاء الحاجة، وكقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة:٢٣٥] كناية عن الجماع.

*ومن الآيات التي تضمنت: بلاغة الإيجاز، والكناية على قول من حملها على المجاز ولم ينف المعنى الحقيقي الظاهر: ما قيل في قوله جَلَّ وَعَلَا في مريم عَلَيۡهَا ٱلسَّلَامُ وابنها المسيح عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿مَّا ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞۖ كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ﴾ [المائدة:٧٥]. فهو كناية عن قضاء الحاجة؛ لأن الذي يأكل الطعام يحتاج إلى قضاء الحاجة، فهو محتاج من ناحيتين، ومن كان هكذا حاله لا يصلح أن يكون ربًّا، وهو ما ينفي بأبلغ عبارة الألوهيَّة عن الرَّسول المحتاج إلى الطعام وإلى دفعه، وفيه دلالة على البون الشَّاسع بين (مقام الألوهيَّة) و(مقام النُّبوَّة).

وفي الآية: اختصار بليغ؛ إذ يصح أن يراد المعنى المجازي، كما يصح أن يراد المعنى الحقيقي معه؛ إذ إن دلالة كل منهما واحدة، وهي العجز والافتقار؛ والآية

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٣/١٤٠).

تدل على ذلك عليهما معًا؛ إذ إن أحدهما مسبب عن الآخر، ولا ينفك عنه، وفيها: عدم التصريح بما يستقبح ذكره، والإشارة إليه بما هو مسبب عنه.

وقد أوردتُ في كتاب: (مجاري الكناية) تعقيبا مطولًا على من أنكر الكناية في الآية، وعلى من ضَعَّفَ الحمل عليها، مع ذكر نماذج كثيرة من الآيات التي فيها بلاغة الكناية من حيث إيثار الأسلوب غير المباشر.

ثالثًا: التنبيه على عظم قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، وشدة تمكنه جَلَّوَعَلَا وتصرفه في الخلق، والتعبير عن ذلك بما لا يؤديه اللفظ الصريح:

إن من أغراض الكناية: التنبيه على عظم قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، وشدة تمكنه جَلَّوَعَلَا وتصرفه في الخلق، وكون المكنى به ينبه على معنى لا يؤديه اللفظ الصريح.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ﴾ [البقرة:٢٥٥].

فقوله: ﴿حِفْظُهُمَا ۚ﴾ أي: حفظ الله عَزَّوَجَلَّ السماوات والأرض، فحذف الفاعل، وأضاف المصدر إلى المفعول.

وفي الآية: كناية عن عظيم قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝٨ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ۝٩﴾ [الرعد: ٨-٩].

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ۝٥٧﴾ [هود:٥٧] "الحفيظ: أصله مبالغة الحافظ، وهو الذي يضع المحفوظ بحيث لا يناله أحد غير حافظه، وهو هنا كناية عن القدرة والقهر" (١).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر:٦٧].

ففي الآية: كناية عن عظيم قدرة الله عَزَّوَجَلَّ.

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر:٦٣].

ففي الآية: كناية عن عظيم قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، وشدة تمكنه جَلَّ وَعَلَا من التصرف في كل شيء في السماوات والأرض، وحفظه لها، فلا يملك أمرها، ولا يتمكن من التصرف فيها غيره، فهو جَلَّ وَعَلَا الحافظ لخزائنها، ومدبرها، وهو الذي يملك مفاتيحها.

وفي آيات الخلق دلالة عظمية على قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، وشدة تمكنه جَلَّ وَعَلَا وتصرفه في الخلق، فهو جَلَّ وَعَلَا مبدع الخلق، ومالك الملك، والحافظ لنظام العالم، وليس كمثله شيء، والآيات في هذا كثيرة.

رابعًا: الإشارة إلى فطنة المخاطب:

وذلك حيث يُفْهم المكنى عنه من القرائن، والسياق، والسباق.

---

(١) التحرير والتنوير (١٠٣/١٢).

*وذلك نحو قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [البقرة:٢٣-٢٤].

فإنه كناية عن ألا تعاندوا عند ظهور المعجزة فتمسكم هذه النار العظيمة (١).

قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا﴾ أي: ما أمرتم به من الإتيان بالمثل، بعد ما بذلتم في السعي غاية المجهود. ﴿وَلَن تَفْعَلُوا﴾ اعتراض بين جزأي الشرطية، مقرر لمضمون مقدمها، ومؤكد لإيجاب العمل بتاليها، وهذه معجزة باهرة، حيث أخبر بالغيب الخاص علمه به عَزَّوَجَلَّ، وقد وقع الأمر كذلك. كيف لا ولو عارضوه بشيء يدانيه في الجملة لتناقله الرواة خلفا عن سلف. ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ جواب الشرط، على أن اتقاء النار كناية عن الاحتراز من العناد؛ إذ بذلك يتحقَّق تسبُّبه عنه، وترتبه عليه، كأنه قيل: فإذا عجزتم عن الإتيان بمثله -كما هو المقرر- فاحترزوا من إنكار كونه منزلًا من عند الله عَزَّوَجَلَّ، فإنه مستوجب للعقاب بالنار، لكن أوثر عليه الكناية المذكورة المبنيَّة على تصوير العناد بصورة النار، وجعل الاتصاف به عين الملابسة بها، للمبالغة في تهويل شأنه، وتفظيع أمره، وإظهار كمال العناية بتحذير المخاطبين منه، وتنفيرهم عنه، وحثهم على الجدِّ في تحقيق المكنَّي به. وفيه من الإيجاز البديع ما لا يخفى، حيث كان الأصل: فإن لم تفعلوا فقد صحَّ صدقه عندكم، وإذا صحَّ ذلك كان لزومكم العناد، وترككم الإيمان به سببًا لاستحقاقكم العقاب بالنار، فاحترزوا منه،

(١) البرهان في علوم القرآن (٢/٣٠٢).

واتَّقوا النار ﴿ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ﴾ صفة للنار مورثة لها زيادة هول وفظاعة -أعاذنا الله من ذلك- [١].

خامسًا: استعمال لفظ هو أجمل وأبلغ من الصريح:

إن من أغراض استعمال الكناية: العدول عن صريح اللفظ إلى آخر هو أجمل وأبلغ، ويقال في آيات القرآن الكريم: إن كل لفظ قد استعمل في موضعه، وهو في أعلى درجات البلاغة وأجملها، ويظهر ذلك جليًّا في الآيات التالية:

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصۡبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيۡهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [الكهف:٤٢]. فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَصۡبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيۡهِ﴾ كناية عن الندم.

قال الزَّمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وتقليب الكفين: كناية عن الندم والتحسر؛ لأنَّ النادم يقلب كفيه ظهرًا لبطن [٢]، كما كنى عن ذلك بِعَضِّ الكف أو الأنامل، والسقوط في اليد" [٣].

---

(١) تفسير أبي السعود (١/٦٧).

(٢) قال في (الأساس): قلبتُ الأمر ظهرًا لبطن، قال عمر بن أبي ربيعة: (وضربنا الحديث ظهرًا لبطنٍ***وأتينا من أمرنا ما اشتهينا) نصب (ظهرًا لبطن) على أنه مفعولٌ مطلق، أي: يُقلِّبُ كفيه تقليبًا. حاشية الطيبي على الكشاف (٩/٤٧٨)، وانظر: أساس البلاغة، مادة: (ظهر) (١/٦٢٨)، ديوان عمر بن أبي ربيعة (ص:٣٩٠).

(٣) الكشاف (٢/٧٢٤).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ۝٢٧ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ۝٢٨﴾ [الفرقان:٢٧-٢٨]. كناية عن الندم والحسرة، كما أن لفظة: (فُلاَن) كناية عن الخليل الذي أضله.

قال الزَّمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "عض اليدين والأنامل، والسقوط في اليد، وأكل البنان، وحرق الأسنان والأرم [(١)] ونحوها كنايات عن الغيظ والحسرة؛ لأنها من روادفها، فيذكر الرادفة ويدل بها على المردوف، فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة، ويجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكنى عنه" [(٢)].

ويمكن أن نطلق على هذه الدِّلالة أنها من دلالات: (الالتزام العرفي). أمَّا دلالة الالتزام فهي دلالة اللَّفظ على أمرٍ خارجٍ عن معناه لازمٍ له، كدلالة السَّقف على جدار أو عمود يحمله، ودلالة الإنسان على الضَّاحك الخارج عن معناه، ولكنَّه لازم له.

---

(١) قوله: (وحرق الأسنان والأرم) قال في (الصحاح): "حرقت الشيء حرقًا: بردته وحككت بعضه ببعض. ومنه قولهم: (حرق نابه يَحْرُقُهُ ويَحْرِقُه)، أي: سحقه حتى سمع له صريف. و(فلان يحرق عليك الأُرَّمَ غَيظًا). وفيه أيضًا: أرم على الشيء، أي: عض عليه وأرمه أيضًا، أي: أكله، والأُرَّم: الأضراس، كأنه جمع: آرِمٍ، يقال: إذا تَغَيَّظَ فحَكَّ أضراسه بعضها ببعض. الانتصاف (٢٧٦/٣)، الصحاح، مادة: (حرق) (١٤٥٧/٤)، مادة: (أرم) (١٨٦٠/٥)، مقاييس اللغة، مادة: (حرق) (٤٣/٢)، تهذيب اللغة (١٧٧/٢).

(٢) الكشاف (٢٧٦/٣).

وليس من شرط (دلالة الالتزام) أن تكون ذهنيةً عقليَّة فقط، بل قد تكون (دلالة الالتزام) دلالة (لزوم عرفي) أي: أنَّ العقل لا يحكم إلا بعد ملاحظة تكرار المشاهدة والتَّجربة التي دلَّ العرف على المعنى المراد، والتَّكرار على لزومها. وهذا كثيرٌ في القرآن والسنُّة، وباب الكناية قائمٌ عليه. و(الملازمة العرفيَّة) هنا إنما حكم العقل بها بالنَّظر إلى السِّياق والسِّباق والقرائن التي ترجِّحُ الكناية على الحقيقة، فيحكم بالملازمة العرفيَّة، وذلك واضح.

*ونظير ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الأعراف:١٤٩].

و﴿سُقِطَ﴾ فعل ماض مبني للمجهول. وأصل الكلام: سقطت أفواههم على أيديهم، ففي بمعنى: (على)، وذلك من شدة الندم؛ فإن العادة أنَّ الإنسان إذا ندم بقلبه على شيء عض بفمه على أصابعه، فسقوط الأفواه على الأيدي لازم للندم، فأطلق اسم اللازم، وأريد الملزوم على سبيل الكناية.

وقد جاء بيان ذلك مفصلًا، مع ذكر نماذج كثيرة في الدلالة على بلاغة الكناية من حيث العدول عن صريح اللفظ إلى آخر هو أجمل وأبلغ في (مجاري الكناية).

سادسًا: تحسين اللفظ وتزيينه:

إن مدار البلاغة على تحسين اللفظ، وهو من أغراض استعمال الكناية. ولا ريب أن تحسين اللفظ في الكناية يستتبع زيادة في تحسين المعنى.

فالكناية تحقق: إصابة المعنى، وتحسين اللفظ في المواضع التي يكون تحسين اللفظ فيها مقصودًا؛ ليكون أكثر ملائمة من ألفاظ أخرى، ولما يستتبع ذلك من تحسين المعنى.

ولذلك أفرد هذا الغرض بالذكر الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره [١].

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ۝٤٩﴾ [الصافات:٤٩] فإن العرب كانت عادتهم الكناية عن حرائر النساء بالبيض.

قال امرؤ القيس:

وبَـيْضَةِ خِـدرٍ لا يُـرامُ خِبـاؤُهَا   تَمَتَّـعْتُ من لَهْـوٍ بهـا غيرَ مُـعْجَلِ [٢]

ومن نخوة العرب وغيرتهم: كنايتهم عن حرائر النساء بالبيض.

و(بيضة الخدر): المرأة المصونة في خدرها، وهو الخباء. و(لا يرام): لا يمكن الوصول إليه.

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قولهم: (أصح من بيض النعام) يقال في العذارى، وَيُرَاد: سلامتهن من الْمُلَامسَة والافتضاض" [٣].

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/٣٠٧)، وانظر: تحرير التحبير، لابن أبي الإصبع (ص:١٤٥)، خزانة الأدب وغاية الأرب، لابن حجة الحموي (٢/٢٦٤)، خزانة الأدب، للبغدادي (١/٤٠٠).

(٢) ديوان امرئ القيس (ص:١٥).

(٣) المستقصى في أمثال العرب (ص:٢٠٤).

والمعنى: ورب بيضة خدر، يعني: ورب امرأة لزمت خدرها، ثم شبهها بالبيض.

قال الزوزني: والنساء يشبهن بالبيض من ثلاثة أوجه:

أحدها: بالصحة والسلامة عن الطمث، ومنه قول الفرزدق:

خـرجن إلَيّ لم يطـمثن قـبـلي   وهــن أصـح من بيـض النَّعام [١]

ويروى: دفعن إلي، ويروى: برزن إِلَيّ.

والثاني: في الصيانة والستر؛ لأن الطائر يصون بيضه ويحضنه.

والثالث: في صفاء اللون ونقائه؛ لأن البيض يكون صافي اللون نقيه إذا كان تحت الطائر.

وربما شبهت النساء ببيض النعام، وأريد أنهن بيض تشوب ألوانهن صفرة يسيرة وكذلك لون بيض النعام، ومنه قول ذي الرُّمَّة:

***كأنَّها فِضةٌ قد مَسَّها ذَهَبُ [٢]

و(الرَّوم): الطلب والفعل منه: يروم. و(الخباء): البيت إذا كان من قطن، أو وبر، أو صوف، أو شعر، والجمع: أخبية.

و(التمتع): الانتفاع. وغير يروى بالنصب والجر، فالجر على صفة لهو، والنصب على الحال من التاء في (تمتعت).

---

(١) ديوان الفرزدق (ص:٨٣٦). "أي: هن عذارى غير مُفْتَرَعَات" تهذيب اللغة (٢١٦/١٣).

(٢) ديوان ذي الرمة، شرح أبي نصر الباهلي، رواية ثعلب (٣٣/١)، وصدر البيت: (كحلاء في بَرَجٍ صفراءُ في غَنجٍ***).

ويقول: وربَّ امرأة كالبيض في سلامتها من الافتضاض، أو في الصون والستر، أو في صفاء اللون ونقائه، أو في بياضها المشوب بصفرة يسيرة، ملازمة خدرها، غير خرَّاجة ولَّاجة، انتفعت باللهو بها على تمكث وتلبث، لم أعجل عنها، ولم أشغل عنها بغيرها" (١).

وتقول العرب إذا وصفت الشيء بالحسن والنظافة: كأنه بيض النعام المغطى بالريش.

وقيل: المكنون المصون عن الكسر، أي: إنهن عذارى.

وقيل: المراد بالبيض اللؤلؤ، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَحُورٌ عِينٌ ۝٢٢ كَأَمْثَالِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ ۝٢٣﴾ [الواقعة:٢٢-٢٣]، أي: في أصدافه (٢).

سابعًا: قصد المبالغة والبلاغة:

*ومــن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ۝١٨﴾ [الزخرف:١٨].

---

(١) شرح المعلقات السبع، للزَّوْزَني (ص:٤٨).

(٢) انظر: تفسير القرطبي (١٥/٨٠-٨١)، تفسير يحيى بن سلام (٢/٨٣١)، روح المعاني (١٢/٨٧).

فمعنى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ﴾ أي: يتربى في الزينة والنعمة، وهو إذًا احتاج إلى مجاثاة الخصوم [١]، ومجاراة الرجال: كان غير مبين، ليس عنده بيان، ولا يأتي ببرهان يحتج به على من يخاصمه، وذلك لضعف عقولهن، ونقصانهنَّ عن فطرة الرجال.

يقال: قلما تكلمت امرأة فأرادت أن تتكلم بحجتها إلا تكلمت بالحجة عليها.

وفيه: أنه جعل النشء في الزينة والنعومة من المعايب والمذام، وأنه من صفة ربات الحجال، فعلى الرجل أن يجتنب ذلك، ويأنف منه، ويربأ بنفسه عنه، وأن يتزين بلباس التقوى.

فكنى الله عَزَّوَجَلَّ عن النساء بأنهن ينشأن في التَّرفه والتَّزين والتَّشاغل عن النظر في الأمور، ودقيق المعاني، ولو أتى بلفظ: (النساء) لم يشعر بذلك. والمراد: نفي ذلك -أعني: الأنوثة- عن الملائكة، وكونهم بنات الله عَزَّوَجَلَّ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا [٢].

وقوله: (من يتربى في الزينة الخ). كناية عن البنات، سواء كانت تتربى في الزينة أو لا، وفي جعل الزينة ظرفًا للتربية؛ مبالغة عظيمة، ولفرط رغبتهن الزينة، كأنهن محاطة بالزينة إحاطة المظروف بالظرف [٣].

---

(١) قوله: (إلى مجاثاة الخصوم) مفاعلة من (جثا يجثو): إذا برك على ركبتيه. الصحاح، مادة: (جثا) (٢٢٩٨/٦)، ابن المنير (٢٤٣/٤).

(٢) انظر: الكشاف (٢٤٣/٤)، البرهان في علوم القرآن (٣٠٧/٢)، الإتقان في علوم القرآن (١٦١/٣).

(٣) انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢٩٧/١٧).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ۚ ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الزمر:٣٣-٣٤] كناية عن عظيم فضل الله عَزَّوَجَلَّ، وسعة ما يعطونه.

ثامنًا: الكناية عن الشيء ببعض ما ينسب إليه من عادة أو طبع:

*ويقال هذا -أعني: الكناية عن الشيء ببعض ما ينسب إليه من عادة أو طبع أيضًا- في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾﴾ [الزخرف:١٨]. كما أفاد ذلك ونبَّه عليه: الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الإكسير)، حيث قال: "كنى عن النساء بملازمتهن التحلي، وهو من عادتهن، وبالعيِّ وعدم الإبانة في الخصام[1]، وهو من طبعهن وجبلتهن؛ لضعف قوتهن العقلية.

(١) الْعِيُّ: خلاف البيان. الصحاح، للجوهري، مادة: (عيي) (٦/٢٤٤٢)، وقال الراغب: "الإعياء: عجز يلحق البدن من المشي، والعي. عجز يلحق من تولي الأمر والكلام" المفردات (ص:٦٠٠). وإن الضعف الخلقي، والعجز عن الإبانة في الخصام عيب ناقص في الرجال، وهي متصلة بطبيعة الخلق بالنسبة للبنات، ولا تعد من صفات النقص بالنسبة لهن، بل هي من الصفات التي تمدح بها المرأة، ومن جملة محاسن النساء التي تجذب إليها القلوب، وقد جاء مدحهن بذلك في كثير من الشعر، فمن ذلك قول جرير: (إنَّ العيونَ التي في طرفها حورٌ***قتلننا ثم لم يحيين قتلانا)، (يصرعن ذا اللبِّ حتى لا حراك به***وهنَّ أضعف خلق الله أركانا) ديوان جرير (ص:٤٩٢)، طبعة دار بيروت [١٤٠٦هـ].

تاسعًا: التنبيه على العاقبة والمصير:

إن القرآن الكريم إنما يُعْنَى بالمقاصد العامَّة والمهمات، فيختصر مقدمات؛ للوصول إلى موضع الاعتبار والفائدة. ومن أغراض الكناية: استعمالها لأجل ذلك الاختصار، وللعناية بموضع الفائدة والاعتبار.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣﴾ [المسد:١-٣]. فأخبر الله عَزَّوَجَلَّ عن مصير أبي لهب، وأنه سينقلب إلى لهب يصلاه في نار جهنم.

واسم أبي لهب: عبد العزى؛ ولهذا لم يذكر باسمه؛ لأنه حرام شرعًا.

وقيل: للإشارة إلى أن مصيره إلى اللهب، وكان كني به؛ لإشراق وجهه.

وأخبر جَلَّوَعَلَا عن مصير امرأته بقوله: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ۝٥﴾ [المسد:٤-٥]، فأخبر عن حالها، وأنها نمامة مؤذية، وأن مصيرها إلى أن تكون حطبًا لجهنم، وأن تكون مغلولة اليد التي كانت تؤذي بها، فالكناية أوجزت ذلك المصير في أبلغ تصوير.

وفي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١﴾ [المسد:١] تعليم للمخاطَبين بإنشاء الدُّعاء عليه، أي: قولوا ذلك، فهو مصروفٌ إلى الخلق؛ لإعلامهم بأن من كان هذا حاله في الإيذاء والإفساد، والصد عن الهداية، فهو أهل لأن يدعى عليه، فهو وزوجته أنموذجان لكل مفسد ومؤذي.

أو هو من قبيل الإخبار بما يؤول إليه حاله.

والفائدة: عدم اقتفاء أثر من كان حاله كذلك، والتَّحذير من سلوك طريقه، وفي ذكر المآل والعاقبة عبرة للمعتبر.

والقرآن إنما يعنى بالمقاصد العامَّة، فليس الأمر مجرَّد إنشاء للدُّعاء على فلان من الناس؛ فلذلك فإنَّ القرآن لا يعنى بذكر غالبًا بذكر أشخاص، ولا أماكن، ولا أزمنة، ولا مسافات؛ لأن ذلك لا علاقة له بالحدث، وإنما يعنى بموضع العبرة. فعندما يذكر فرعون -مثلًا- وهو لقب لملوك مصر في تلك الحقبة من الزمن، لا يذكر من هو على وجه التحديد. وإذا نصَّ القرآن الكريم في القليلِ النَّادر على ذلك فإنما يكون لقصد عظيم.

والملاحظ هنا أنه جرى ذكر أبي لهب لفائدة، وهي: أن الآية تتضمن الإعجاز والتَّحدي، فمن الَّذي يملك أن يطلق هذا التَّهديد على صفحات الدَّهر، والقطع بأنه لن يتوب في حياته، فلو أنَّ أبا لهب قال: آمنت ولو كذبًا؛ ليثبت أنَّه قد محى أسباب شقائه، أو بقصد تشكيك النَّاس بصحَّة هذا الإخبار لكان نسخًا للخبر، وقد علمتَ ما فيه. وفهم ذلك الإعجازَ المشافهون بالخطاب وقت تنزله، ومن أتى بعدهم إلى قيام الساعة، فكانت الفائدة جليلة، دالة دلالة واضحة على أن القرآن الكريم إنما هو وحي الله عَزَّوَجَلَّ، لا مبدل لكلماته.

قال الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وجميع الآيات التي يتضمنها القرآن من الإخبار عن الغيوب يكثر جدًّا، وإنما أردنا أن ننبه بالبعض على الكل" (١).

(١) إعجاز القرآن، للباقلاني (ص:٣٤).

وكذلك قد يجري ذكر نماذج من الواقع، ولكن المقصد الأصلي للنص الاعتبار بما آل إليه حالهم، ويعلم ذلك بالاستقراء.

خلاصة في إجمال أغراض الكناية:

وهاك إجمال الأغراض البلاغية لاستخدام الكناية:

١ - قصد الاختصار، وبلاغة الإيجاز.

٢ — استعمال الكناية في مواضع لا يحسن التصريح فيها بصريح الكلام، وإيثار الأسلوب غير المباشر في الكلام، إذا كان مقتضى الحال يستدعي ذلك.

٣ - التنبيه على عظم قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، وشدة تمكنه جَلَّوَعَلَا وتصرفه في الخلق، والتعبير عن ذلك بما لا يؤديه اللفظ الصريح.

٤ — الإشارة إلى فطنة المخاطب.

٥ — استعمال لفظ هو أجمل وأبلغ من الصريح.

٦ - تحسين اللفظ وتزيينه.

٧ - قصد المبالغة والبلاغة.

٨ - الكناية عن الشيء ببعض ما ينسب إليه من عادة أو طبع.

٩ — التنبيه على العاقبة والمصير.

قال بدر الدين بن مالك الشهير بابن الناظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا يترك التصريح بالشيء إلى الكناية عنه في بليغ الكلام إلا لتوخي: نكتة الإيضاح، أو بيان حال

الموصوف، أو مقدار حاله، أو القصد إلى المدح أو الذم، أو الاختصار، أو الستر أو الصيانة، أو التعمية والإلغاز، أو التعبير عن الصعب بالسهل، أو عن الفاحش بالظاهر، أو عن المعنى القبيح باللفظ الحسن" [١].

المطلب الخامس: الكناية بين الحقيقة والمجاز:

بناء على ما تقدم فقد اختلف أنظار العلماء في الكناية هل هي من قبيل المجاز، أم أنها من الحقيقة، أم أنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز؟

فأكثر علماء البيان يعدون الكناية من أنواع المجاز، وزعم كثير من أهل العلم منهم: الإمام الرازي، والإمام عز الدين بن عبد السلام رَحِمَهُمَاٱللَّهُ: أن الكناية من قبيل الحقيقة، ونصر هذا القول: شهاب الدين الكوراني رَحِمَهُٱللَّهُ، وقال: هو قول الجمهور، وقال في (التحبير): هو قول الأكثر.

وقيل: إنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز، وقد اختاره السبكي، وولده التاج، والبرماوي رَحِمَهُمُٱللَّهُ، وقبلهم جماعة.

وقيل: إنها ليست بحقيقة ولا مجاز، وهو قول السكاكي رَحِمَهُٱللَّهُ، وتبعه الخطيب القزويني رَحِمَهُٱللَّهُ.

وقد فصلتُ القول في بيان هذه المذاهب مع بيان ما يترجح منها في كتاب: (مجاري الكناية)، وهاك إجمال ما اشتهر من المذاهب، وهي أربعة مذاهب:

---

(١) المصباح في المعاني والبيان والبديع، لبدر الدين بن مالك (ص:١٤٧).

أحدها: أنها حقيقة؛ لأنها استعملت فيما وضعت له، وأريد بها الدلالة على غيره.

والثاني: أنها مجاز؛ لأن القصد من الاستعمال هو المعنى الكنائي، وهو لازم معنى اللفظ المستعمل، سواء بعد ذلك قصد من اللفظ: المعنى الذي وضع له معه، أو لم يقصد؛ لأنه وإن قصد فإنما يقصد بالتبع، وجواز إرادة المعنى الذي وضع له معه قرينة مميزة له عن المجاز المرسل.

والثالث: أنها تنقسم إليهما.

والرابع: أنها لا حقيقة ولا مجاز.

*وقد توسَّع البعض في ذكر مذاهب أخرى، فقد قيل:

المذهب الخامس: وهو مذهب العصام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو أن تجعل الكناية كلها حقائق صرفة، ويكون قصد ما يجعل معنى كنائيًّا من قبيل قصد النتيجة بعد إقامة الدليل.

وهو يشترط في الكناية أن لا يكون المعنى الأصلي ممتنعا ولا منفيًا.

المذهب السادس: النظر إلى جملة ما ورد في معناها على خلاف الظاهر، فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز، وهذه الكناية إنما يصار إليها عند عدم إجراء اللفظ على ظاهره، وقد قيل: إنه مذهب آخر للزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ. والصواب أنه من قبيل الاستعارة بالتخييل. وقيل: هو نوع من الإيماء.

وقد فصلتُ القول في بيان هذه المذاهب في كتاب: (مجاري الكناية).

*مسألة: في بيان محددات الإطلاق في التفسير:

١ – السياق.

٢ – القرائن.

٣ – معرفة منهج المفسر وطريقته:

وتكون من خلال استقراء منهج المفسر، وفهم طريقته، وما اشتهر من اصطلاحاته في التفسير، وفي كتبه الأخرى.

المطلب السادس: أقسـام الكناية:

يقسم الإمام يوسف السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الكناية بحسب المعنى المراد منها إلى ثلاثة أقسام: كناية عن موصوف، وكناية عن صفة، وكناية عن نسبة [١].

أولًا: كناية عن موصوف لم يصرح به في الكلام:

١ – تعريفها وبيان نوعيها:

وهي ما صرح فيها وبالصفة وبالنسبة، ولم يصرح فيها بالموصوف المطلوب النسبة إليه، ولكن ذكر مكانه صفة، أو أوصاف تختص به، كما في قولك: (فلان

---

(١) انظر: مفتاح العلوم (ص:٤٠٣-٤٠٧).

صفا لي مجمع لبه) كناية عن (قلبه)، فقد صرح فيها بالصفة، وهي (مجمع اللب)، كما صرح فيها بالنسبة، وهي: (إسناد الصفة إليها)، ولم يصرح فيها بالموصوف المطلوب نسبة الصفاء إليه، وهو (القلب)، ولكن ذكر مكانه وصف خاص به، وهو: (مجمع اللب).

ونقول -مثلًا- عن أبناء مصر: يا أبناء النيل.

وعن العرب: هم أبناء الضاد، كناية عن اللغة العربية...إلى غير ذلك.

وهي نوعان:

أولهما: ما تكون الكناية فيه معنى واحدًا، كما في المثال السابق، وكما في قول الشاعر:

الضَّاربين بكـلِّ أبيض مخذم   والطـاعنين مجـامع الأضغـان [١]

---

(١) (الضاربين)، أي: أمدح الضاربين، (بكل أبيض)، أي: بكل سيف أبيض. (مخذم)، بضم الميم وسكون الخاء وكسر الذال، أي: القاطع، و(الطاعنين)، أي: وأمدح الطاعنين الضاربين بالرمح. (بمجامع الأضغان)، المجامع: جمع مجمع، وهو اسم مكان من الجميع. و(الأضغان) جمع ضغن، وهو الحقد. شموس البراعة (ص:١٢٦) المطبع الأسنى، الهند، الطبعة القديمة. قال في (معاهد التنصيص): "ولا أعرف قائله. والشاهد فيه: القسم الأول من أقسام الكناية، وهو أن يكون المطلوب بها غير صفة ولا نسبة، وتكون لمعنى واحد كما هنا، وتكون لمجموع معان، فقوله: (بمجامع الأضغان) معنى واحد، كناية عن القلوب. ونحوه قول البحتري: (فأتبعتها أخرى فأضللت نصلها***بحيث يكون اللب والرعب والحقد)" معاهد التنصيص (٢/١٧٢-١٧٣)، وانظر: عروس الأفراح (٢/٢١٠-٢١١).

فإنه كنى (بمجامع الأضغان) التي هي مختصة بالقلوب؛ إذ لا تجتمع الأضغان في غيرها، عن القلوب، فكانت الكناية ههنا مما يكون المكني عنه فيه الموصوف لا الصفة ولا النسبة؛ لأنهما مذكورتان صراحة فلا يطلبان بالكناية.

وفي (مجاري الكناية) ذكر نماذج كثيرة من هذا النوع.

وثانيهما: ما تكون الكناية فيه مجموع معان مختلفة بضم بعضها إلى بعض لتكون جملتها مختصة بالموصوف، كما يقال في (الإنسان): حي، مستوى القامة عريض الأظفار، فالكناية مجموع هذه المعاني، من الحياة، واستواء القامة

وعرض الأظفار، لا كل واحد منها، وهذه المعاني مجتمعة وصف خاص بالإنسان.

وكما في قوله جَلَّ وَعَلَا – كناية عن المرأة–: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ۝١٨﴾ [الزخرف:١٨]، فقد كنى عن المرأة بمن يتربى في الزينة والحلي، وإذا خاصم فإنه لا يستطيع الإبانة عن مراده؛ حياءً وخجلًا، وهذه المعاني خاصة بالمرأة.

فهو كناية عن موصوف هو البنات.

٢ – نماذج من الكناية عن موصوف:

*ومن الكناية عن موصوف: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة:١٩٧]، فإن الرفث كناية عن موصوف، وهو الجماع وما يتعلق به. وقيل: هو الكلام الفاحش –وقد تقدم بيان ذلك–.

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ أي: فلا جماع؛ لأنه يفسده، أو: فلا فحش من الكلام"(١).

وقوله: (فلا جماع، أو فلا فحش من الكلام) الأول: كناية، والثاني: حقيقة. والمعنى على الأول: فلا جماع؛ إذ الرفث كناية عنه؛ لأنه مفسد للحج. وعلى الثاني: فلا فحش في الكلام، وهذا معنى حقيقي له، لكن قدم الأول؛ لأنه متعارف في الشرع (٢).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ۝٩﴾ [الذاريات:٩]، كناية عن موصوف، وهو المكذب الجاحد للحق.

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ۝١٣﴾ [القمر:١٣] فإنه كناية عن موصوف محذوف، تقديره: وحملناه على سفينة ذات ألواح ومسامير.

والموصوف المحذوف هو السفينة، وفي قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ۝١٣﴾ من الصفات ما يقوم مقام الموصوفات، فينوب منابها، ويودى مؤداها، بحيث لا يفصل بينها وبينها، كقولهم: حي مستوي القامة عريض الأظفار في الكناية عن الإنسان... إلى غير ذلك.

---

(١) الكشاف (٢٤٣/١).

(٢) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٢٩١/٣)، حاشية القونوي على البيضاوي (١١٣/٥).

ثانيًا: كناية عن صفة لم يصرح بها في الكلام:

١ - تعريفها وبيان نوعيها:

وهي: ما صرح فيها بالموصوف، وبالنسبة إليه، ولم يصرح فيها بالصفة المطلوب نسبتها وإثباتها، ولكن ذكر مكانها صفة تستلزمها، كما في (فلان طويل النجاد) كناية عن طوله، وكما في قولهم: (فلانة نؤومُ الضحى) كناية عن أنها مترفة مخدومة، فقد صرح بالموصوف -وهو فلانة- كما صرح بالنسبة، وهي إسناد النوم في الضحى إليها، ولم يصرح بالصفة المطلوب نسبتها، وهي: (الترف والنعمة) ولكن ذكر مكانها صفة تستلزمها، وهي: النوم إلى الضحى [١].

وهي نوعان:

الأول: كناية بعيدة:

وهي ما يكون الانتقال فيها إلى المطلوب بواسطة، أو بوسائط، نحو: (فلان كثير الرماد) كناية عن المضياف، والوسائط: هي الانتقال من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب، ومنها إلى كثرة الطبخ والخبز، ومنها إلى كثرة الضيوف والأكلة، ومنها إلى المطلوب، وهو المضياف الكريم.

والثاني: كناية قريبة:

وهي ما يكون الانتقال فيها إلى المطلوب بغير واسطة بين المعنى المنتقل عنه، والمعنى المنتقل إليه، كطويل النجاد، كناية عن طول القامة.

---

(١) انظر: البلاغة الصافية (ص:٥٨-٥٩).

ومن ذلك قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ۝٢٩﴾ [الإسراء:٢٩]، وقال: جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ﴾ [المائدة:٦٤]، فإن غل اليد كناية عن صفة البخل، وبسطها كل البسط كناية عن صفة الإسراف والتبذير.

*ومن الكناية عن صفة: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِۚ﴾ [آل عمران:١١٩].

فعض الأنامل كناية عن صفة. وقد جرت عادة العرب على التعبير عن المغتاظ النادم على ما فعل بعضِّ الأنامل والبنان.

٢ – نماذج من الكناية عن صفة:

*ومن الكناية عن صفة: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج:٢]، فهو كناية عن صفة، وهي الفزع من شدة الهول، وانشغال كل امرئ بنفسه، وبما ينجيه من تلك الأهوال.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ﴾ [نوح:٧]، فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ﴾ كناية عن المبالغة في إعراضهم عمَّا دعاهم إليه، فهم بمثابة من سدَّ سمعه ومنع بصره؛ كيلا يسمع، ولا

يرى. فكما وضعوا أصابعهم في آذانهم حتى لا يسمعوه، جعلوا ثيابهم أغشية على أعينهم لئلا يبصروه. وهو كناية عن صفة.

وقيل: هو كناية عن العداوة. يقال: (لبس لي فلان ثياب العداوة).

قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱسْتَغْشَوْا۟ ثِيَابَهُمْ﴾ أي: جعلوها غشاوة على أسماعهم، وذلك عبارة عن الامتناع من الإصغاء.

وقيل: ﴿وَٱسْتَغْشَوْا۟ ثِيَابَهُمْ﴾ كناية عن العدو كقولهم: (شَمَّرَ ذَيْلَه، وأَلْقَى ثَوْبَه)[١]، ويقال: (غشيته سوطًا أو سيفًا، ككسوته وعممته)"[٢].

وقيل: الكلام على سبيل الحقيقة. والقول بالكناية أبلغ، وهي لا تمنع إرادة المعنى الحقيقي -كما تقرر في غير موضع-.

قال في (البحر): "والظاهر أن ذلك حقيقة، سدوا مسامعهم حتى لا يسمعوا ما دعاهم إليه، وتَغَطَّوْا بثيابهم حتى لا ينظروا إليه؛ كراهة وبغضًا من سماع النصح، ورؤية الناصح، ويجوز أن يكون ذلك كناية عن المبالغة في إعراضهم عمَّا دعاهم إليه.." [٣].

إلا أن القول بالكناية لا يمنع إرادة الحقيقة -كما هو مقرَّر-.

---

(١) ومن أمثالهم: (شمر ذيلًا وادرع ليلًا)، أي: استعمل الحزمَ واتَّخذ الليلَ جَمَلًا. انظر: الصحاح، مادة: (درع) (١٢٠٧/٣).

(٢) المفردات في غريب القرآن، مادة: (غشي) (ص:٦٠٧).

(٣) البحر المحيط في التفسير (٢٨١/١٠-٢٨٢).

*ونظيره: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ يَثۡنُونَ صُدُورَهُمۡ لِيَسۡتَخۡفُواْ مِنۡهُۚ أَلَا حِينَ يَسۡتَغۡشُونَ ثِيَابَهُمۡ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَۚ﴾ [هود:٥]. كناية عن النفاق أو الإعراض؛ لأن ثني الصدور كناية عن الإعراض، وقد تقدم تفسير الآية.

*ومن ذلك: قول مريم عَلَيۡهَاٱلسَّلَامُ: ﴿وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞۖ﴾ [آل عمران:٤٧] كناية عن العفة والطهارة.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ [الإسراء:٢٤] كناية عن صفة، وهي: المبالغة في التواضع واللين، والرفق بهما...إلى غير ذلك.

ثالثًا: كناية عن نسبة بين أمرين غير مصرح بها في الكلام:

١ – تعريفها ومثالها في الإيجاب والنفي:

وهي ما صرح فيها بالموصوف، وبالصفة، ولم يصرح فيها بالنسبة بينها، ولكن ذكر مكانها نسبة أخرى تستلزمها سواء أكانت النسبة إثباتًا أو نفيًا.

أ. **فمثالها في الإيجاب**: قولهم: (المجد بين برديه)، كناية عن إثبات المجد للممدوح، فقد صرح في هذه الكناية بالموصوف، وهو ضمير الممدوح، كما صرح بالصفة وهي: (المجد)، ولكن لم يصرح فيها بنسبة المجد إليه، وإنما ذكر مكانها نسبة المجد إلى برديه إثباتًا، وهي تستلزم نسبة المجد إليه؛ فإن إثبات المجد والكرم لما يحيط بالممدوح ويشتمل عليه، وهو الثوب، كناية عن إثباتهما لذات الممدوح، فكان المكني عنه فيها نسبة المجد والكرم إليه، لا نفس المجد والكرم؛ لأنهما مذكوران صريحًا، فلا

تريد أنفسهما بطريق الكناية، بل تريد نسبة المجد والكرم إليه، فكان المكني عنه فيها النسبة.

*ومن ذلك: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْخَيْلُ مَعْقُودٌ بِنَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إلى يومِ القيامة**» (١).

فلم ينسب الخير إلى الخيل، وإنما نسب إلى نواصيها، والناصية وهي مقدمة الرأس لا تنفك عن الخيل، فالصفة هي الخير، والموصوف الخيل، والكناية هي في النسبة بين الخيل والنواصي.

ومن ذلك قولهم: (الكرم بين ثوبيه)، و(فلان طَلْقُ اليدين) كناية عن نسبة الكرم إليه.

ومن ذلك قولهم: (البلاغة في لسانه) كناية عن نسبة الفصاحة والبلاغة إليه.

ومن ذلك قولهم: (المؤمن يرضى بالقليل) كناية عن نسبة القناعة إليه.

*وقد لا يذكر الموصوف في كناية النسبة، وإنما يشار إليه، ويفهم من السياق، نحو قولهم: (الفضلُ يسير حيث سار) كناية عن نسبة الفضل إليه، دون ذكره مع نسبة الفضل إلى المكان الذي يتواجد فيه، وليس إليه مُباشرة.

ب. ومثالها في النفي: قول الشنفرى الأزدي، يصف امرأة بالعفة والنزاهة:

---

(١) صحيح البخاري [٢٨٥٠، ٢٨٥٢، ٣١١٩، ٣٦٤٥]، مسلم [٩٨٧، ١٨٧٢، ١٨٧٣].

تَحُلُّ بِمَنْجَاةٍ مِـن اللَّوْمِ بَيْتَـهـا إذا مـا بُـيُـوتٌ بالمَذَمَّةِ حُلَّتِ [(١)]

فقد صرح بالموصوف، وهو: الضمير في (بيتها)، وصرح بالصفة، وهي: (اللوم) المنفي في قوله: (بمنجاة من اللوم)، ولكن لم يصرح بنسبة نفي اللوم عنها، ولكن ذكر مكانها نسبة أخرى، وهي: (نفي اللوم عن بيت يحتويها) وهو يستلزم نفي اللوم عنها [(٢)].

قال بهاء الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قد تكون الكناية في الإثبات، وقد تكون في النفي، ومثل للثاني بقول الشنفرى الأزدي السابق.

قال: وقد قدمنا الكناية في جانب النفي في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ﴾ [آل عمران:٧٧]" [(٣)].

٢ – نماذج من الكناية عن نسبة:

*فمن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُ﴾ [البقرة:٦١] كناية عن إحاطتهما بهم كما تحيط القبَّة بمن ضربت عليه، وهي كناية عن نسبة، أراد أن

(١) المفضليات، للمفضل بن محمد الضبي (ص:١٠٩)، التذكرة الحمدونية (٦/١٦٢)، دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني (١/٣١٠).

(٢) انظر: البلاغة الصافية (ص:٦١)، وانظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٢١٤)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٤٧).

(٣) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٢١٩).

يثبت بقاء الذلة والمسكنة عليهم، فكنى بضربها عليهم كما يضرب البناء، أو السرادق على من بداخله.

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ﴾ [الكهف:١١] كناية عن الإنامة الثقيلة؛ لأن المستثقل في نومه يُصاح به فلا يسمع. وإنما خُصت الآذان دون العيون، مع أن النوم يتعلق بها؛ لأن المراد المبالغة في النوم، فإن النائم في الأكثر يتنبه بسبب نُفوذ الصُّراخ في منفذ الصماخ(١).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَاۚ﴾ [فاطر:٤١]. كناية عن نسبة إمداده جَلَّ وَعَلَا للسموات والأرض بمقومات البقاء.

المطلب السابع: أقسام الكناية باعتبار الوسائط (اللوازم والسياق):

سمى الإمام يوسف السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعض أنواع الكناية بأسماء تختلف باختلاف الاعتبارات، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ثم إن الكناية تتفاوت على تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء وإشارة" (٢).

فتنقسم الكناية باعتبار الوسائط إلى أقسام أربعة:

---

(١) انظر: الكشاف (٣/٧٠٥)، المحرر الوجيز (٣/٥٠٠)، حاشية الطيبي على الكشاف (٩/٤١٦)، تفسير أبي السعود (٥/٢٠٦)، روح المعاني (٨/٢٠٢).

(٢) مفتاح العلوم (ص:٤٠٣).

أولًا: التعريض:

وهو لغة خلاف التصريح. يقال: عرَّضت لفلان وبفلان: إذا قلت قولًا لغيره وأنتَ تَعْنِيهِ، فكأنَّك أشرت به إلى عرض، أي: جانب، وتريد جانبًا آخر.

كما إذا سألت رَجُلًا هل رأيت فلانًا، وقد رآه ويكره أن يكذب؟ فيقول: إن فُلَانًا لَيُرَى، فيجعل كلامه مُعَرِّضًا فرارًا من الكذب، وهذا معنى: (المعاريض في الكلام)، ومنه حديث: «**إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب**»(١).

قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والتعريض: كلام له وجهان من صدق وكذب، أو ظاهر وباطن" (٢). فقصد قائله: الباطن، وهو يظهر إرادة الظاهر.

قال: "والتعريض كالكناية إلا أن التعريض: أن تذكر ما يستفهم المقصود من عرضه: وليس بموضوع للمفهوم عنه، لا أصلًا ولا نقلًا، والكناية: العدول عن لفظ

---

(١) انظر: كتاب العين (١/٢٧٤)، المحكم والمحيط الأعظم، مادة: (عرض) (١/٤٠٢)، المصباح المنير (٢/٤٠٢). وحديث: «إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب» روي موقوفًا على عمران بن حصين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وروي عنه مرفوعًا. قال البيهقي في (السنن) [٢٠٨٤٢] (١٠/٣٣٦): "والموقوف هو الصحيح". قال في (المقاصد): "ورواه العسكري عن مجاهد قال: قال عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «إن في المعاريض لمندوحة للرجل المسلم الحر عن الكذب» وأشار إلى أن حكمه الرفع" انظر: المقاصد الحسنة، للسخاوي (ص:١٩٥-١٩٦)، وانظر: نيل الأوطار (٨/٢٥٠-٢٥١).

(٢) المفردات في غريب القرآن، مادة: (عرض) (ص:٥٦٠).

إلى لفظ هو بخلف الأول، ويقوم مقامه؛ ولهذا سميت الأسماء المضمرة في النحو: (الكنايات، والخوالف)" (١).

والتعريض نوع من الكناية يفهم من سياق الكلام. قال السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الكناية تتفاوت إلى تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء وإشارة، ومساق الحديث يحسر لك اللثام عن ذلك" (٢).

وهو في الاصطلاح عند البيانيين: إمالة الكلام إلى عرض يدل على المقصود، يقال: (عرضت لفلان وبفلان): إذا قلت قولًا لغيره وأنتَ تَعْنِيهِ، فكأنَّك أشرت به إلى عرض، أي: جانب، وتريد جانبًا آخر (٣).

قال ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المثل السائر): "وأما التعريض: فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم، لا بالوضع الحقيقي، ولا المجازي، فإنك إذا قلت لمن تتوقع صلته ومعروفه بغير طلب: (والله إني لمحتاج وليس في يدي شيء، وأنا عريان والبرد قد آذاني)، فإن هذا وأشباهه: تعريض بالطلب، وليس هذا اللفظ موضوعًا في مقابلة الطلب، لا حقيقة ولا مجازًا، إنما دلَّ عليه من طريق المفهوم، بخلاف دلالة اللمس على الجماع، وعليه ورد التعريض في خطبة النكاح، كقولك للمرأة: إنَّك لخليَّة وإني لعزب؛ فإن هذا وأمثاله لا يدلُّ على طلب النكاح حقيقة ولا مجازًا.

---

(١) تفسير الراغب الأصفهاني (٤٨٧/١).

(٢) مفتاح العلوم (ص:٤٠٣).

(٣) انظر: الكشاف (٢٨٣/١)، مختصر المعاني (ص:٢٦١)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٣٥٧/٢).

والتعريض أخفى من الكناية؛ لأن دلالة الكناية: لفظية وضعية من جهة المجاز، ودلالة التعريض من جهة المفهوم، لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي.

وإنما سمي التعريض تعريضًا؛ لأن المعنى فيه يفهم من عرضه: أي من جانبه، وعرض كل شيء: جانبه.

قال: واعلم أن الكناية تشمل اللفظ المفرد والمركب معًا؛ فتأتي على هذا تارة، وعلى هذا أخرى، وأما التعريض فإنه يختص باللفظ المركب، ولا يأتي في اللفظ المفرد ألبتة، والدليل على ذلك: أنه لا يفهم المعنى فيه من جهة الحقيقة، ولا من جهة المجاز، وإنما يفهم من جهة التَّلويح والإشارة، وذلك لا يستقل به اللفظ المفرد، ولكنه يحتاج في الدلالة عليه إلى اللفظ المركب" (١).

وقد ذكر صاحب (الطراز) رَحِمَهُ ٱللَّهُ "أن التفرقة بين التعريض والكناية، هو أنَّ الكناية دالَّة على ما تدلُّ عليه بجهة الحقيقة والمجاز جميعًا، بخلاف التعريض؛ فإنه غير دالٍّ على ما يدلُّ عليه حقيقة ولا مجازًا، وإنما يدلُّ عليه بالقرينة، فافترقا" (٢).

*وذَكَرَ في التفرقة بين التعريض والكناية ثلاثة تنبيهات:

التنبيه الأول: في أن التعريض ليس معدودًا من باب المجاز:

قال: وبيانه هو أن المجاز ما دلَّ على خلاف ما وضع له في الأصل، والتعريض ليس حاله هكذا؛ فإنه دالٌّ على ما كان دالًّا عليه في الأصل، خلا أنه أفاد معنى

---

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (١٨٦/٢).

(٢) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١٨٩/٣).

آخر بالقرينة، ومثاله قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون:١١٥]، فهذا استفهام ورد على جهة الإنكار، وهو مجاز فيه، وهو دال على ما وضع له، لكنه تعريض بالكفار في إنكار الرجعة، والمعاد الأخروي، وليس دالًّا عليه من جهة مجازه، ولا من جهة حقيقته، وإنما هو مفهوم من جهة القرينة، كما قررناه من قبل.

التنبيه الثاني: في بيان موقعه:

واعلم أن موقعه إنما يكون في الجمل المترادفة، والألفاظ المركبة، ولا يرد في الكلم المفردة بحال، والسِّرُّ في ذلك: هو أن دلالته على ما يدل عليه لم يكن من جهة الحقيقة، ولا من جهة المجاز، فيجوز وروده في الألفاظ المفردة والمركبة، كما جاز في الحقائق، وكما جاز في المجازات ورودهما معًا، كالاستعارة، والتشبيه المضمر الأداة، والكناية؛ فإنها واردة في الأمرين جميعًا، كما لخصناه من قبل، وإنما دلالته كانت من جهة القرينة، والتلويح والإشارة، وهذا لا يستقل به اللفظ المفرد، ولكنه إنما ينشأ من جهة التركيب، فلأجل هذا كان مختصًّا بالوقوع منه.

التنبيه الثالث: في بيان التفرقة بينه وبين الكناية:

ويظهر ذلك من أوجه ثلاثة:

أولها: أن الكناية واقعة في المجاز، ومعدودة منه، بخلاف التعريض، فلا يعد منه: وذلك من أجل كون التعريض مفهومًا من جهة القرينة، فلا تعلُّق له باللفظ، لا من جهة حقيقته، ولا من جهة مجازه.

وثانيها: هو أن الكناية كما تقع في المفرد، فقد تكون واقعة في المركب، بخلاف التعريض، فإنه لا موقع له في باب اللفظ المفرد.

وثالثها: أن التعريض أخفى من الكناية؛ لأن دلالة الكناية مدلول عليها من جهة اللفظ بطريق المجاز، بخلاف التعريض، فإنما دلالته من جهة القرينة والإشارة:

ولا شك أن كل ما كان اللفظ يدل عليه، فهو أوضح مما يدل عليه اللفظ، وإن علم بدلالة أخرى، ومن أجل هذا فرَّق علماء الشريعة بين صريح القذف وكنايته، وتعريضه، فأوجبوا في الصريح من القذفِ الحدَّ مطلقًا في قولك: (يا زاني).

وأوجبوا في كنايته الحدَّ إذا نوى به في مثل قولك: (يا فاعلًا بأمه)، و(يا مفعولًا به).

ولم يوجبوا في التعريض الحدَّ في مثل قولك: (يا ولد الحلال)، وما ذاك إلا لأجل أن الصريح والكناية يدلان على القذف من جهة اللفظ، إما بالحقيقة، أو بالمجاز.

ويحكى عن الإمام الناصر أن رجلًا قال لرجل بحضرته: (يا ولد الحلال)، فلم يحده، واعتذر بأنه لا حدَّ في التعريض.

فصار التعريض وإن لم يكن معدودًا من المجاز، لكنه أخص من الكناية؛ ولهذا فإن كل تعريض كناية، وليس كل كناية بتعريض، فهي أعم منه" [١].

وقد فصلتُ القول في (التعريض) في (مجاري الكناية).

---

(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١/٢٠٠-٢٠٢).

ثانيًا: التلويح:

(التلويح): لغة: أن تشير إلى غيرك من بعد.

وقد تقدم أن التعريض يسمى: التلويح؛ لأنه يلوح منه ما يريده.

قال القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التعريض والتلويح: إيهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة، ولا مجازًا، كقول السائل: (جئتك لأسلم عليك)" (١).

والتحقيق أن ثمة فرقًا بين التعريض والتلويح عند أهل البيان، فالتلويح: **(ما كثرت فيه الوسائط من غير تعريض)**، كما في (كثير الرماد)؛ فإنه يدلُّ على كثرة إحراق الحطب، ثم على كثرة الطبخ، ثم على كثرة تردد الضيفان، ثم على أنه مضياف.

وكما في قول الشاعر:

وما يكُ فيَّ من عيبٍ فإني   جبان الكلب مهزول الفصيل (٢)

فكنى عن كرم نفسه، وكثرة قراه للضيفان، بجبن الكلب، وهزال الفصيل؛ فإن الفكر ينتقل إلى جملة وسائط، إذ ينتقل الذهن من جبن الكلب عن الهرير في وجه من يدنو، وخروج الكلب عن طبعه المخالف لذلك، إلى تأديبه، ومنه إلى استمرار

---

(١) تفسير البيضاوي (١/١٤٦).

(٢) انظر: مفتاح العلوم، للسكاكي (ص:٤٠٥)، الإيضاح (ص:٢٤٣)، الطراز (١/٢١٣)، (١/٢١٧)، محاضرات الأدباء (١/٧٥٥)، عروس الأفراح (٢/٢١٣)، وشرح ديوان الحماسة (٢/٥)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه (١/٣١٨).

ما يوجب نباحه، وهو اتصال مشاهدته وجوهًا إثر وجوه، ثم ينتقل من هذا إلى كون صاحبه مقصدًا للداني والقاصي، ثم إلى كونه مشهورًا بحسن القرى، ومن قرى الأضياف إلى وصف الجود. كذلك ينتقل الذهن من هزال الفصيل إلى فقد أمه بنحرها، ومنه إلى قوة الداعي لنحرها، مع بقاء ولدها مع عناية العرب بالنوق، ومنها إلى صرفها إلى الطبائخ، ومنها إلى أنه مضياف.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الأعراف:١٤٩] (١).

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ﴾ أي: ولما اشتدَّ ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل؛ لأنَّ من شأن من اشتدَّ ندمه وحسرته: أن يعض يده غمًّا، فتصير يده مسقوطًا فيها؛ لأن فاه قد وقع فيها"(٢). وقد تقدم تفسير الآية.

والتلويح من الكناية التي تحتاج إلى تأمل؛ لكثرة الوسائط التي ينتقل فيها الذهن حتى يصل إلى المعنى المقصود.

*ومن دقيق الفهم في إيراد المعنى المراد فيما كان من هذا القبيل: ما تنبَّه له جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ

---

(١) انظر: عروس الأفراح (٢/٢١٣-٢١٤)، مفتاح العلوم، للسكاكي (ص:٤٠٥-٤٠٦).

(٢) وقيل: من عادة النادم أن يطأطئ رأسه، ويضع ذقنه على يده، بحيث لو أزالها سقط على وجهه، فكأن اليد مسقوط فيها. انظر: روح المعاني (٥/٦١-٦٢)، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٤/٢١٩)، البحر المحيط في التفسير (٥/١٧٨-١٧٩)، الدر المصون (٥/٤٦٣).

عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [البقرة:٢٣-٢٤]، حيث قال: "فإن قلت: ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء إتيانهم بسورة من مثله؟ قلت: إنهم إذا لم يأتوا بها، وتبين عجزهم عن المعارضة، صحَّ عندهم صدق رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ، وإذا صح عندهم صدقه، ثم لزموا العناد، ولم ينقادوا، ولم يشايعوا، استوجبوا العقاب بالنار، فقيل لهم: إن استبنتم العجز، فاتركوا العناد، فوضع: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ﴾ موضعه؛ لأنَّ اتقاء النار لصيقه وضميمه ترك العناد، من حيث إنه من نتائجه؛ لأنَّ من اتقى النار ترك المعاندة. ونظيره أن يقول الملك لحشمه: (إن أردتم الكرامة عندي فاحذروا سخطي)، يريد: فأطيعوني واتبعوا أمري، وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخط. وهو من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة. وفائدته: الإيجاز الذي هو من حلية القرآن، وتهويل شأن العناد بإنابة اتقاء النار منابه، وإبرازه في صورته، مشيعًا ذلك بتهويل صفة النار، وتفظيع أمرها"(١).

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: (وإبرازه في صورته مشيعًا) الضمير في (إبرازه) للعناد، وفي (صورته) لاتقاء النار. (مشيعًا) حال من اتقاء النار، والعامل قوله: (إنابة)، يريد: أن في إيثار الكناية على التصريح فائدتين أخريين:

إحداهما: تصوير معنى المكني عنه، وأن [عاقبة] العناد هي النار، فالسامع عند ذكر النار يستحضر صورتها فيمتلئ قلبه رعبًا وخوفًا، فإنك إذا أردت أن تقول:

---

(١) الكشاف (١/١٠٢).

(فلان جواد) قلت: (فلان جبان الكلب، مهزولُ الفصيل) فصورت صفة الجود تصويرًا بليغًا، فإن جبن الكلب يدل على مشاهدته وجوهًا إثر وجوه، وهي مشعرةٌ بكثرة تردد الضيفان، وهي بكونه مضيافًا، وهو بكونه جوادًا.

وثانيتهما: التمكن من انضمام قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة:٢٤] الآية، إليه؛ تتميمًا لذلك التهويل والرعب، وترتبه للتصوير"[١].

ففي الآية: تلويح بتهويل شأن المعاندة مع بيان العاقبة.

ثالثًا: الرمز:

الرمز لغة: الإشارة والإيماء إلى قريب على سبيل الخفية، بنحو: شفة، أو حاجب [٢].

قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الرمز: الإشارة والإيماء بالشفتين والحاجب" [٣].

قال الله عَزَّوَجَلَّ عن زكريا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران:٤١]، يعني: إلا بالإشارة أو الكتابة.

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (٢/٣٣٧-٣٣٨).

(٢) وإنما قيد بقولنا: على سبيل الخفية؛ لأن حقيقته الإشارة بالشفة والحاجب، والغالب أن الإشارة بهما إنما تكون عند قصد الإخفاء.

(٣) الصحاح، للجوهري، مادة: (رمز) (٣/٨٨٠).

وفي الاصطلاح: (**هو الذي قلَّت وسائطه، مع خفاء في اللزوم بلا تعريض**)، نحو: نحو: (هو سمين رخو)، أي: غبي بليد، فيكنى عن كونه غبيًا بليدًا بكونه: سمينًا رخوًا، بواسطة أن السمن والرخو يستلزمان في الغالب استرخاء القوى الذهنية وسكونها، وهما يستلزمان الغباوة والبلادة، لكن هذا الاستلزام ليس بواضح، فقد تحقق في هذه الكناية واسطة واحدة خفية (١).

ونحو: (فلان عريض القفا)، أو (عريض الوسادة) كناية عن بلادته وبلاهته، ونحو: (هو مكتنز اللحم)، كناية عن شجاعته، (ومتناسب الأعضاء) كناية عن ذكائه، ونحو: (غليظ الكبد) كناية عن القسوة...الخ. ولا ريب أن في ذلك كله نوع من الخفاء في اللزوم، مع تحقق الكناية مع قلة الوسائط.

رابعًا: الإيماء والإشارة:

و(هو الذي عدمت وسائطه أو قلَّت، مع وضوح اللزوم، بلا تعريض).

وإطلاق الإيماء والإشارة على هذا النوع من الكناية، وتسميتها بهما؛ لأن أصل الإشارة: أن تكون حِسيَّةً، وهي ظاهرة، قالوا: ومثلها الإيماء.

وقيل: الأولى أن يخص (الإيماء) فيه شائبة الخفاء فيبقى اسم: (الإشارة) للباقي (٢).

---

(١) انظر: شموس البراعة على دروس البلاغة (ص:١٢٦).

(٢) انظر: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٣٥٦-٣٥٧).

ومثال ما عدمت فيه الواسطة: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ [الإسراء:٢٣] أشار بذلك إلى برِّ الوالدين، وترك التعرض إليهما بيسير من الإيلام، فضلًا عن كثيره. فالإشارة إلى الكثير واضحة اللزوم من غير واسطة.

ومثال ما قلَّت فيه الواسطة: قول البحتري:

أو ما رأيت المجد ألقى رحله ... في آل طلحة ثم لم يتحول؟ (١)

وجه كون الوسائط فيه قليلة من غير خفاء أن تقول: إن إلقاء المجد رحله فى آل طلحة مع عدم التحول هذا معنى مجازي؛ إذ لا رحل للمجد، ولكن شبه برجل شريف له رحل يخص بنزوله من شاء، ووجه الشبه: الرغبة في الاتصال بكلٍّ، وأضمر التشبيه في النفس على طريق المكنية، واستعمل معه ما هو من لوازم المشبه به، وهو إلقاء الرحل -أي: الخيمة والمنزل- تخييلًا، ولما جعل المجد ملقيًا رحله فى آل طلحة بلا تحول لزم من ذلك كون محله وموصوفه: آل طلحة؛ لعدم وجدان غيرهم معهم، وذلك بواسطة أن المجد ولو شبه بذي الرحل هو صفة لا بدَّ له من موصوف ومحل، وهذه الواسطة بينة بنفسها، فكانت الكناية ظاهرة، والواسطة واحدة فقد قلت الوسائط مع الظهور، ثم إن مراده بقلة الوسائط: عدم كثرتها، فيصدق بالواسطة الواحدة مع الظهور" (٢).

---

(١) ديوان البحتري (١٧٤٩/٣)، وقد تقدم.

(٢) حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٥٢٩/٣-٥٣٠).

وللكناية مفاهيم متعددة، واصطلاحات متنوعة تختلف باختلاف الفنون، وقد بيَّت ذلك مفصلًا في كتاب: (مَجَارِي الكِنَايَة في اللُّغَة وعِلْمِ البَيَان والتَّفْسِيْر والفِقْه وأُصُوْلِه).

وهذه خلاصة نافعة في التمييز بين الاصطلاحات:

وهاك خلاصة نافعة في تحديد الاصطلاحات؛ ليتميز الاصطلاح الذي يغلب استعماله في كلِّ فنٍّ، حيث يتوسع في كتب التفسير -مثلًا-، في إطلاق اصطلاح الكناية، فلا بدَّ لطالب التفسير من فقه معنى الكناية من حيث الإجمال من ثلاثة محاور:

الأول: اصطلاح اللغويين.

والثاني: الاصطلاح المعول عليه عند البيانيين.

والثالث: الاصطلاح المعول عليه عند الأصوليين.

فمن ذلك:

تعريف الكناية في (**اصطلاح اللغويين**): وينبغي التمييز بين (لسان أهل اللغة) في إطلاق مادة: (الكناية) على المسميات والمعاني، وبين (عرف اللغة) على النحو الذي تقدم بيانه.

وفي (**اصطلاح البيانين**): هي لفظٌ أُريدَ به لازمُ معناه مع جواز إرادته.

وفي (**اصطلاح الأصوليين**): هي اللفظ الذي استتر المعنى المراد به فلا يفهم إلا بقرينة.

وينبغي ملاحظة العلاقة بين هذه الاصطلاحات من حيث العموم والخصوص على ما تقدم بيانه.

وإن الكناية هي ضد اللفظ الصريح في اللغة وفي الاصطلاح، وإنما عدل عن اللفظ الصريح؛ لنكتة مسوغة، تضفي رونقًا على المراد من ذلك العدول إلى المعنى المنتقل إليه.

وإن الكناية في اللغة، وفي اصطلاح الأصوليين أعم منها عند البيانيين؛ لأنها تشمل الحقيقة والمجاز، وهي عند البيانيين تقابل المجاز، من حيث إن قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وقرينة الكناية لا تمنع.

وثمة فروق لا بد للباحث أن يلحظها بين الكناية عند البيانيين، والكناية عند الأصوليين:

*__فمن ذلك__: أن الكناية عند الأصوليين قائمة على استتار المراد من اللفظ، فهي لا تبقى من قبيل الكناية إذا زال ذلك الاستتار.

*__ومن ذلك__: أن ما يقابل الكناية عند الأصوليين: الصريح، وعند البيانيين: المجاز المرسل.

*__ومن ذلك__: أن الأصوليين لا يشترطون في المجاز أن تكون القرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وإذا سقط القيد المذكور دخلت الكناية.

*__ومن ذلك__: أن الكناية عند البيانيين: انتقال من لازم إلى ملزوم، وأما على قول الأصوليين والفقهاء فلا احتياج إلى الانتقال، فضلًا عن اللازم والملزوم.

*__ومن ذلك__: أنه يمتنع عند البيانيين الجمع بين الحقيقة والمجاز، خلافًا للأصوليين على ما تقدم.

وقد فصلتُ القول في ذلك في كتاب: (مجاري الكناية) كما ذكرت فروقًا مميزة بين الاصطلاحات، ومن ذلك:

١ – مفارقة الكناية للتمثيل.

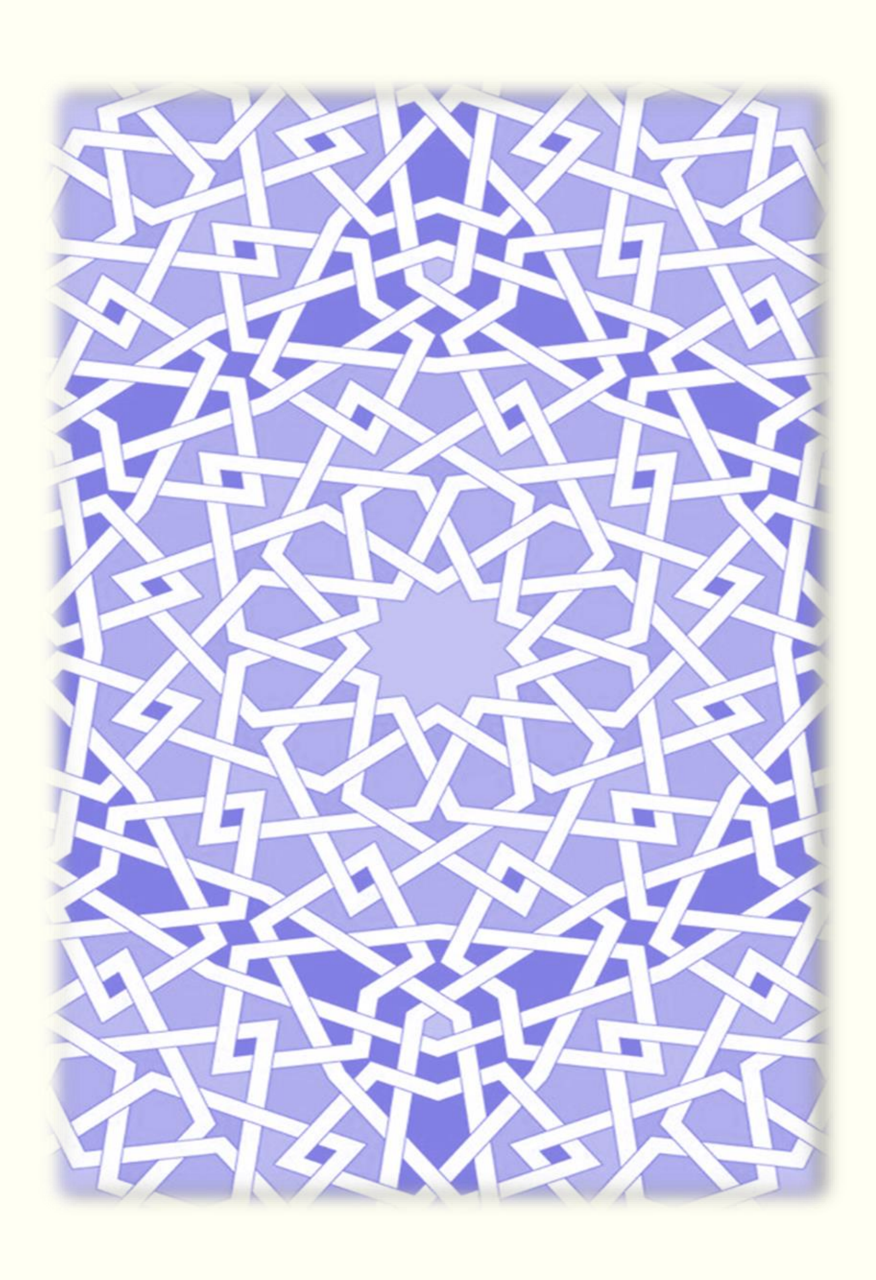
٢ – مفارقة الكناية للمجاز والاستعارة.

٣ – الفرق بين الكناية في اصطلاح البيانيين والخفي عند الأصوليين.

٤ – مفارقة التضمين للكناية.

٥ – مفارقة المشاكلة للكناية.

.... إلى غير ذلك.

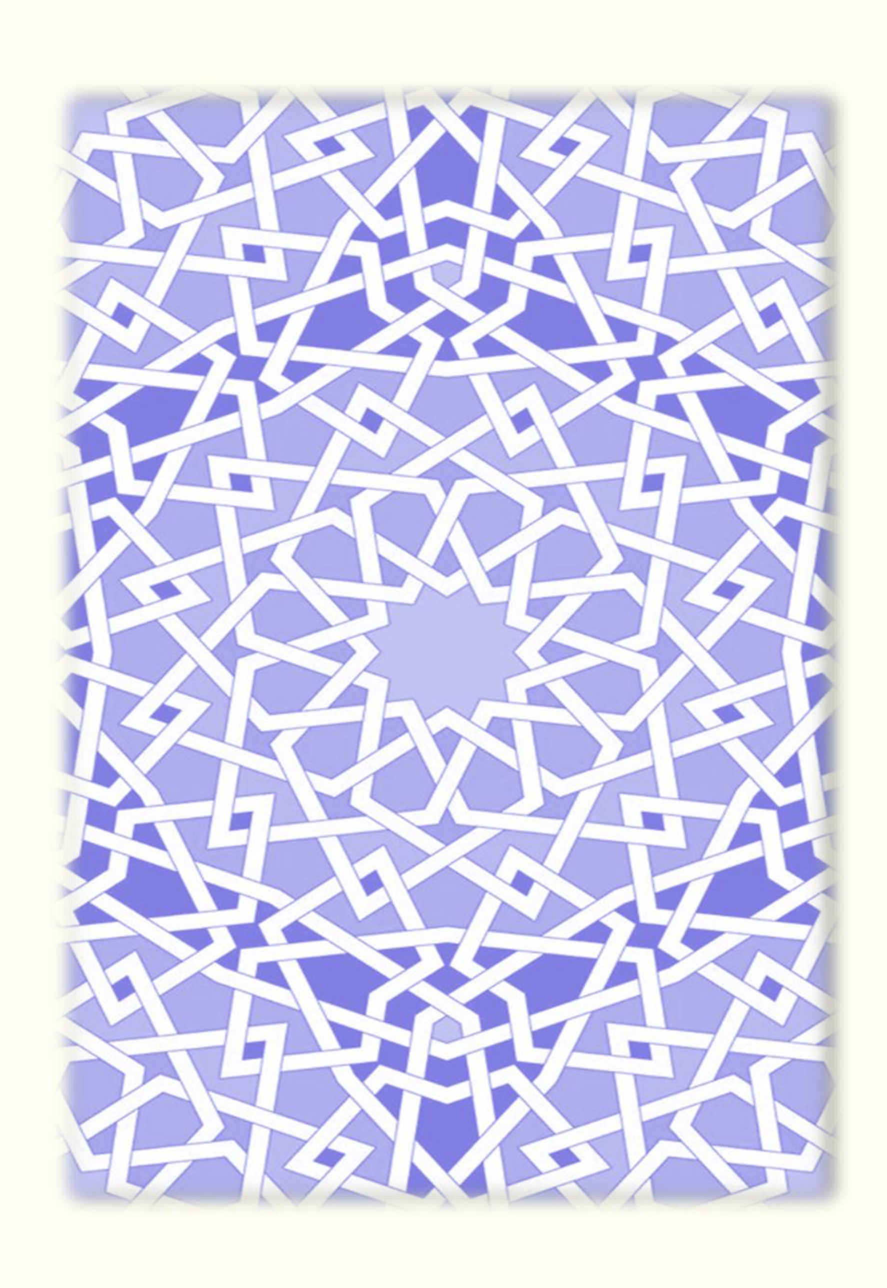




المبحث الثالث عشر

قصص القرآن

هداية واعتبار



توطئة:

إنَّ القرآن الكريم هو كلام الله عَزَّوَجَلَّ المنزل على خير خلقه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهو الهادي إلى صراط مستقيم، وهو حبل الله عَزَّوَجَلَّ المتين، وإن القصص فيه هي أصدق القصص، وأنفعها للمكلف، وهي من أعظم أسباب الهداية، وقد وقع الإخبار فيها عن أحوال الأمم، والنبوَّات السَّالِفَة، بأسلوب مشوق، باعث على التأمل والتفكر فيما تتضمَّنه من حقائقَ وعِبَرٍ؛ يقصد منها: الهداية والإرشاد إلى طريق الحقِّ، والاعتبار بالعواقب لكلِّ عملٍ يقدم عليه الإنسان في حياته الدنيا، فهو ينظر بعين البصيرة إلى عاقبة من عمل صالحًا فأثمر ذلك العمل استقامة وصلاحًا، وراحة واطمئنانًا، وحياة طيبة، وحسن جزاء في الآخرة، وإلى مآل من ضلَّ وانحرف، فبغى وظلم، فنزل به عقاب الله عَزَّوَجَلَّ، وهو في الآخرة من الخاسرين.

وقد كان هذا البحث الذي يتناول: **(قصص القرآن، والأحاديث، والأخبار)** من ضمن الموضوعات التي ذكرتها مجملة في هذا المصنف، ثم رأيت بعد ذلك إفرادها بالبحث مع موضوعات أخرى ذات صلة في كتاب سميته: **(الزمان والهداية والاعتبار في قصص القرآن والأحاديث والأخبار)**، لبيان تميز القصص، والأحاديث، والأخبار في القرآن الكريم، من حيث إن الكلام فيها هو كلام الله عَزَّوَجَلَّ، ومثل ذلك من حيث الإخبار: ما حدَّث به النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن المرائي والأمور الواقعة في المستقبل، أو عن غيبياتٍ لا تخضع للقانون الذي جعله الله عَزَّوَجَلَّ مطردًا في هذا الكون؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ خالق الزمان، وهو جَلَّ وَعَلَا فوقه، وهو المتصرف

فيه كيف شاء، فلا يحده زمن؛ ولأن هذا الغيب خارج عن حدود العقل، فلا يستقل بإدراكه، فيقتصر في ذلك على ما جاء في صحيح النقل، فمن الغيب ما هو خارج عن النظام الكوني المألوف والمطرد إلى غيب لا يعلم كنهه إلا الله عَزَّوَجَلَّ، فهو جَلَّوَعَلَا خالق الكون، وخالق الزمان والمكان.

وقد ذكر الأستاذ عباس العقاد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أن عقيدة المسلم من جملة الغيبيات، وأنها شيء يعلمه الله عَزَّوَجَلَّ، ولا يعلمه الإنسان، ولكنها لا تناقض العقل ولا تلغيه، فليست هي ضد العقل لو عرفها وانكشف له الغطاء عنها، ولكنها فوق عقل الإنسان؛ لأنه محدود، وعالم الغيب مطلق غير محدود.

ومن قال: إنه يرفض الإيمان بغير المحدود، فكأنما يقول: إنه يرفض الإيمان بما يستحق الإيمان؛ إذ لا إيمان على الهدى بمعبود ناقص دون مرتبة الكمال الذي لا تحصره الحدود. إلا أن الفارق عظيم بين ما هو ضد العقل، وما هو فوقه، وفوق ما يدرك بالعقول المحدودة.

فما هو ضد العقل يلغيه ويعطله، ويمنعه أن يفكر فيه وفي سواه، وما هو فوق العقل يطلق له المدى إلى غاية ذرعه، ثم يقف حيث ينبغي له الوقوف، وينبغي له الوقوف وهو يفكر ويتدبر، إذا كان من العقل أن يفهم ما يدركه وما ليس يدركه إلا بالإيمان. وحيثما بلغ الإنسان هذا المبلغ فقد انتهى بالعقل والإيمان على وفاق" [١].

---

(١) انظر: التفكير فريضة إسلامية، لعباس العقاد (ص:٨٥-٨٦).

وعندنا أكثر من قاعدة في الحكم على الغيبيات، منها: أن (**عدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود؛ إذ الموجودات أعم من المشاهدات**)، و(**عدم العلم بشيء ليس علمًا بعدمه**)، أو (**ما يحكم العقل باستحالته غير ما يعجز عن دركه**)، والعقل إنما يقرأ النقل، وينظر في قيام الدلائل والشواهد على صدق القائل. وقد جعل الله عَزَّوَجَلَّ المنزل لقوم يعقلون، وجعل العقل مناط التكليف -كما هو معروف ومقرر-، وجعل العلم والنظر، والتفكر في الخلق، طريقًا موصلًا إلى الحقائق، ودالًّا على الخالق جَلَّوَعَلَا؛ ولذلك لا يتصور وجود نص من مشرع حكيم يتناقض مع المسلمات والمبادئ العقلية، أو الحقائق العلمية. ونقول باستحالة وجود تعارض بين الآيات القرآنية، والحقائق العلمية، ومن قال بذلك فهو إما جاهل بالآية، أو جاهل بالحقيقة العلمية. وقد فصَّلتُ القول في ذلك في كتاب: (الإرشادات المنهجية إلى تفسير الآيات الكونية).

والإيمان بالغيب يدخل فيه: كل ما أخبر الله عَزَّوَجَلَّ به، وكذا ما أخبر به رسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مما صح عنه.

ومن ذلك: الإيمان بالملائكة، والجن، والعرش، والكرسي، والجنة والنار، ونعيم القبر وعذابه، والصراط والميزان.. إلى غير ذلك.

والإيمان بالغيب من أعظم الأركان التي تقوم عليها عقيدة المسلم؛ ولذلك جعله الله عَزَّوَجَلَّ أول صفات المتقين، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة:٢-٣].

المطلب الأول: بيان معنى القصة في اللغة والاصطلاح:

أولًا: تحرير معنى القصة في اللغة وما يتصل بمادة اللفظ من المعاني:

قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قَصَّ أثرَه، أي: تتبَّعه. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ۝٦٤﴾ [الكهف:٦٤]. وكذلك اقْتَصَّ أثرَه، وتَقَصَّصَ أثرَه.

و(القِصَّة): الأمرُ والحديث. وقد اقْتَصَصْتُ الحديث: رويته على وجهه. وقد قَصَّ عليه الخبرَ قَصَصًا. والاسمُ أيضًا: القَصَصُ -بالفتح-، وُضِعَ موضع المصدر حتَّى صار أغلبَ عليه.

و(القِصَصُ) -بكسر القاف-: جمع القصة التي تكتب.

و(القصاص): القَوَدُ. وقد أقَصَّ الأميرُ فلانًا من فلان: إذا اقْتَصَّ له منه فجرحه مثل جرحه، أو قتَلَه قَوَدًا. واسْتَقَصَّهُ: سأله أن يُقِصَّهُ منه.

وتَقاصَّ القومُ: إذا قاصَّ كلُّ واحدٍ منهم صاحبَه في حسابٍ أو غيره. ويقال: ضربه حتَّى أقَصَّهُ من الموت، أي: أدناه منه....." (١).

و(القَصَص): مصدر قولهم: قَصَّ فلانٌ الحديثَ، يقصُّه قَصًّا، وقَصَصًا. وأصله: اتِّباعُ الأثر، يقال: خرج فلانٌ قَصَصًا في أثر فلان، و(قَصًّا)، وذلك إذا اقتصَّ أثَره، ومنه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِۖ﴾ [القصص:١١]. وقيل للقاصِّ: يقصُّ

---

(١) الصحاح، للجوهري، مادة: (قصص) (٣/١٠٥١-١٠٥٢).

لأتباعه خبرًا بعد خبر، وسَوقه الكلامَ سَوقًا. فمعنى القَصَص: الخبر الذي تَتَابعُ فيه المعاني [(١)].

وقال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الْقَصُّ: تتبّع الأثر، يقال: قَصَصْتُ أثره، والْقَصَصُ: الأثر. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ٦٤﴾ [الكهف:٦٤]، ﴿وَقَالَتۡ لِأُخۡتِهِۦ قُصِّيهِۖ﴾ [القصص:١١]. ومنه قيل لما يبقى من الكلإ فيتتبَّع أثره: قَصِيصٌ، وقَصَصْتُ ظُفْرَهُ، والْقَصَصُ: الأخبار المتتبَّعة، قال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡقَصَصُ ٱلۡحَقُّۚ﴾ [آل عمران:٦٢]، ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ﴾ [يوسف:١١١]، ﴿وَقَصَّ عَلَيۡهِ ٱلۡقَصَصَ﴾ [القصص:٢٥]، ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ [يوسف:٣]، ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيۡهِم بِعِلۡمٖۖ﴾ [الأعراف:٧]، ﴿يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [النمل:٧٦]، ﴿فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ﴾ [الأعراف:١٧٦].

والقِصاصُ: تتبُّع الدَّم بالقود. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾ [البقرة:١٧٩]، ﴿وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ﴾ [المائدة:٤٥]، ويقال: قَصَّ فلان فلانا، وضربه ضربا فَأَقَصَّهُ، أي: أدناه من الموت، والْقَصُّ: الجصُّ، و«**نهى رسول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ **عن تَقْصِيصِ القبور**»" [(٢)].

---

(١) انظر: التفسير البسيط، لأبي الحسن الواحدي (٥/٣٢٥).

(٢) المفردات في غريب القرآن، مادة: (قصص) (ص:٦٧١-٦٧٢). والحديث: في (صحيح مسلم [٩٧٠]: عن جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ قال: «نُهِيَ عن تَقْصِيصِ القبور». ويروى: «عن تجصيص القبور» يريد: تلبيسها بالجص. و(التقصيص) بالقاف وصادين مهملتين هو التَّجْصِيص. و(الْقَصَّة) بفتح القاف=

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ۝٣﴾ [يوسف:٣]: "الْقَصَصِ على وجهين:

أ. يكون مصدرًا بمعنى: الاقتصاص، تقول: قصَّ الحديث يقصه قصصًا، كقولك: شله يشله شللًا: إذا طرده.

ب. ويكون (فعلًا) بمعنى: (مفعول) كالنفض والحسب (١). ونحوه: النبأ والخبر في معنى: المنبأ به والمخبر به.

ويجوز أن يكون من تسمية المفعول بالمصدر، كالخَلْق والصيد (٢).

=وتشديد الصاد هي: الجِصُّ، وفيه: كراهة تَجْصِيصِ القبر، والبناء عليه...انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٧/٢٧)، الاستذكار (١/٣٢٥).

(١) بمعنى: المنفوض، والحسب بمعنى: المحسوب، وكالخبط بمعنى: المخبوط، وكالرتق بمعنى: المرتوق.

(٢) أي: بمعنى: المخْلوق، والصيدُ في الأصلِ مصدر: صَادَ يَصِيدُ ويُصَاد، ويطلق على: الْمَصِيدِ. وتسمية المفعول بالمصدر كثير، ومنه تسمية المكتوب: كتابًا، وسمي المقروء قرآنًا كما سمي المكتوب كتابًا. ومن ذلك: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً﴾ [طه:٩٦] فالقبضة هي المرة من القبض، وإطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر. ومن ذلك: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦﴾ [النبأ:٦] فالمهد والمهاد: الشيء الممهد، سموا المفعول بالمصدر، كقوله في الدرهم: ضرب الأمير، أي: مضروبه، ومنه حديث: «يَا آدمُ ابْعَثْ بَعْثَ النَّار»، أي: المبعوث إليها من أهلها. وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨٠﴾، وقد تقدم في الجزء الأول: أن التنزيل في الأصل: مصدر، سمي به الكلام المنزل من عند الله عَزَّ وَجَلَّ على رسوله محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتسميته به من قبيل تسمية المفعول بالمصدر، ونظير ذلك: تسمية المقروء بالقرآن.. إلى غير ذلك.

وإن أريد المصدر، فمعناه: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ أي: بإيحائنا إليك هذه السورة، على أن يكون ﴿أَحۡسَنَ﴾ منصوبًا نصب المصدر، لإضافته إليه، ويكون المقصوص محذوفًا[1]؛ لأنَّ قوله: ﴿بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ مغن عنه.

ويجوز أن ينتصب ﴿هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ بـ: ﴿نَقُصُّ﴾، كأنه قيل: نحن نقص عليك أحسن الاقتصاص هذا القرآن بإيحائنا إليك. والمراد بأحسن الاقتصاص: أنه اقتصَّ على أبدع طريقة، وأعجب أسلوب. ألا ترى أنَّ هذا الحديث مقتص في كتب الأولين، وفي كتب التواريخ، ولا ترى اقتصاصه في كتاب منها مقاربًا لاقتصاصه في القرآن.

وإن أريد بالقصص: المقصوص، فمعناه: نحن نقص عليك أحسن ما يقص من الأحاديث، وإنما كان أحسنه؛ لما يتضمن من العبر والنكت، والحكم والعجائب التي ليست في غيرها.

والظاهر أنه أحسن ما يقتص في بابه، كما يقال في الرجل: هو أعلم الناس وأفضلهم، يراد: في فنه.

---

(١) قوله: (ويكون المقصوص محذوفًا)، أي: مفعول ﴿نَقُصُّ﴾ محذوف لدلالة ﴿بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾، التقدير: نقص الموحى أحسن القصص. حاشية الطيبي على الكشاف (٨/ ٢٤٠).

فإن قلت: ممّ اشتقاق القصص؟ [١] قلت: من قصَّ أثره: إذا اتبعه؛ لأنَّ الذي يقصُّ الحديث يتبع ما حفظ منه شيئًا فشيئًا، كما يقال: تلا القرآن، إذا قرأه؛ لأنه يتلو أي: يتبع ما حفظ منه آية بعد آية.. " [٢].

ويتحصل مما تقدم أن (القصص) على وجهين:

أحدهما: يكون مصدرًا بمعنى: الاقتصاص.

وثانيهما: يكون (فعلًا) بمعنى: (مفعول).

واشتقاقه من (قصَّ أثره): إذا اتبعه؛ لأن الذي يقصُّ الحديث يتبع ما حفظ منه شيئًا فشيئًا، فالقصص أصله في اللغة من المتابعة، أي: من إتباع الخبر بعضه بعضًا.

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَحْسَنَ﴾ مفعول مطلق إذا كان القصص مصدرًا غير مراد به المفعول، ومفعول به إذا كان القصص مصدرًا بمعنى: المفعول.

ففي انتصاب ﴿أَحْسَنَ﴾ وجهان:

---

(١) قوله: (مم اشتقاق القصص؟)، أي: من أي معنى اشتق (القصص)، وما المنقول منه؟ وإلا فقد بين اشتقاقه فيما سبق حيث قال: قصَّ الحديث يقصه قصصًا" حاشية الطيبي على الكشاف (٢٤٢/٨).

(٢) الكشاف (٤/٤٤٠-٤٤١).

أحدهما: أن يكون منصوبًا على المفعول به، فإذا جَعَلْتَ ﴿ٱلْقَصَصِ﴾ مصدرًا واقعًا موقع المفعول، كالخَلْق بمعنى: المخْلوق، أو جعَلْتَه فَعَلًا بمعنى: مفعول كالقَبَضِ والنَّقَص بمعنى: المنْقُوص والمقبوض، أي: نَقُصُّ عليك أَحْسَنَ الأشياءِ المقتصَّة.

والثاني: أن يكونَ منصوبًا على المصدرِ المبَيِّن، إذا جَعَلْتَ ﴿ٱلْقَصَصِ﴾ مصدرًا غيرَ مرادٍ به المفعولُ، ويكون المقصوصُ على هذا محذوفًا، أي: نَقُصُّ عليك أحسنَ الاقتصاص.

فنصبه على المصدرية إما لإضافته إلى المصدر، أو لكونه في الأصل صفة مصدر، أي: قصصًا أحسن القصص.

وفيه مع بيان الواقع تعريض بما في اقتصاص أهل الكتاب من القبح والخلل بسبب التحريف والتبديل.

و﴿أَحْسَنَ﴾ يجوز أن تكونَ أفْعَل تفضيلٍ على بابها، وأن تكونَ لمجرَّدِ الوصفِ بالحُسْن، وتكون من بابِ إضافة الصفةِ لموصوفِها، أي: القصص الحسن.

قوله: ﴿بِمَآ أَوْحَيْنَآ﴾ الباءُ سببيةٌ، وهي متعلقةٌ بـ: ﴿نَقُصُّ﴾ و(ما) مصدريةٌ، أي: بسبب إيحائنا.

قوله: ﴿هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ يجوز فيه وجهان:

أحدهما: وهو الظاهرُ أن ينتصبَ على المفعول به بـ: ﴿أَوْحَيْنَآ﴾.

والثاني: أن تكون المسألةُ من بابِ التنازع، أعني: بين ﴿نَقُصُّ﴾ وبين ﴿أَوْحَيْنَآ﴾؛ فإنَّ كلًّا منهما يطلبُ ﴿هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾، وتكونُ المسألةُ من إعمال الثاني،

وهذا إنما يتأتى على جَعْلِنا ﴿أَحْسَنَ﴾ منصوبًا على المصدر، ولم نُقَدِّرْ لـ: ﴿نَقُصُّ﴾ مفعولًا محذوفًا. كذا في (الدر المصون) وغيره.

قال الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن حملناه على المصدر كان المعنى: نقص عليك أحسن الاقتصاص، وعلى هذا التقدير فالحسن يعود إلى حسن البيان، لا إلى القصة. والمراد من هذا الحسن: كون هذه الألفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة إلى حدِّ الإعجاز، ألا ترى أن هذه القصة مذكورة في كتب التواريخ مع أن شيئًا منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة.

وإن حملناه على المفعول كان معنى كونه أحسن القصص؛ لما فيه من العبر والنكت، والحكم والعجائب التي ليست في غيرها -كما تقدم في كلام الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ-" [(١)].

ثانيًا: تحرير معنى القصة في الاصطلاح:

يستفاد معنى القصة في الاصطلاح مما تقدم من بيان معنى القصة في اللغة وما يتصل بمادة اللفظ من المعاني، وهي ترجع إلى أن القصة هي المعاني المتتابعة والمترابطة التي لم تكن تعلم للمخاطب قبل ذكرها.

---

(١) مفاتيح الغيب (٤١٧/١٨)، وانظر: الدر المصون (٤٣٠/٦)، حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٥١/٥)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٢٤٧/١٠).

ومن الأئمة من ذكر ما ينبئ عن معالم القصة، ومن ذلك: قول الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "القصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة" (١). وقول القاضي ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(قص الأثر): اتباعه وتطلبه في موضع خفائه" (٢).

وقال أبو إسحاق الزَّجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "القاصُّ: الذي يأتي بالقِصّةِ على حقيقتها" (٣).

أقول: وبناء على ما تقدم فإن القصة في القرآن الكريم تعرف بأنها: (**عبارة عن حكاية حلقات متتابعة ومترابطة من المعاني، يكمل بعضها بعضًا حتى تتكامل تلك المعاني إلى قضية واحدة متحدَّث عنها على حقيقتها، لم تكن تعلم للمخاطب قبل ذكرها، قد قامت الدلائل والشواهد على صدقها، وهي تنبئ عن مقصد يستفاد من جملتها**).

والقصص التي أخبر بها الله عَزَّوَجَلَّ في القرآن الكريم متنوعة، فمنها: القصص الدالة على حرص الرسل عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ على دعوة أقوامهم إلى الهداية، ومكابدتهم المشاق في سبيل الدعوة والتبليغ، وذكر إيمان من آمن معهم، وإعراض من أعرض.

وفي القرآن الكريم قصة مريم عَلَيْهَا ٱلسَّلَامُ، وذكر وصايا لقمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وذكر إيمان امرأة فرعون، وكفر امرأة نوح، وامرأة لوط.

---

(١) مفاتيح الغيب (٨/٢٥٠).

(٢) المحرر الوجيز (٣/٥٢٩).

(٣) معاني القرآن وإعرابه (٣/٨٨)، وانظر: معاني القرآن، لأبي جعفر النحاس (٣/٣٩٦).

وذكر أحوال الأمم الماضية، والنبوات السابقة، والحوادث الواقعة، وقد اشتمل القرآن على كثير من وقائع الماضي، وتاريخ الأمم، وذكر البلاد والديار والآثار، والذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها، وصاحب الجنتين، وقصة ذي القرنين، وذكر فرعون قارون وهامان، وأصحاب الكهف، وأصحاب الفيل، وأصحاب الأخدود، وذكر أبي لهب وامرأته، وذكر أهل الأعراف، وأحوال أهل الحنة والنار...إلى غير ذلك.

ثالثًا: فروق مميّزة بين الاصطلاحات:

١ - الفرق بين المثل والقصة:

يجتمع المثل مع القصة في التنبيه إلى الاعتبار من حيث قياس حال على حال.

ويفترقان من حيث إن الأمثال لا يشترط في صحتها أن تكون واقعة تاريخية ثابتة، وإنما يشترط فقط: إمكان وقوعها حتى يتسنى للذهن تصورها كما لو أنها وقعت فعلًا.

٢ - الفرق بين القصة والحديث:

قال العسكري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن القصص ما كان طويلًا من الأحاديث، متحدثًا به عن سلف، ومنه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف:٣]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ﴾ [هود:١٢٠].

ولا يقال: الله عَزَّوَجَلَّ قاص؛ لأن الوصف بذلك قد صار علمًا لمن يتخذ القصص صناعة.

وأصل القصص في العربية: إتباع الشيء الشيء ومنه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِۖ﴾ [القصص:١١].

وسمي الخبر الطويل: قصصًا؛ لأن بعضه يتبع بعضًا حتى يطول، وإذا استطال السامع الحديث قال: هذا قصص.

والحديث يكون عمن سلف وعمن حضر، ويكون طويلًا وقصيرًا.

ويجوز أن يقال: القصص هو الخبر عن الأمور التي يتلو بعضها بعضًا، والحديث يكون عن ذلك وعن غيره.

والقص: قطع يستطيل ويتبع بعضه بعضًا، مثل: قص الثوب بالمقص، وقص الجناح وما أشبه ذلك.

وهذه قصة الرجل يعني: الخبر عن مجموع أمره، وسميت قصة؛ لأنها يتبع بعضها بعضًا حتى تحتوي على جميع أمره" (١).

ولنا على قول أبي العسكري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أكثر من تعليق:

فمن ذلك: أن قوله: (متحدثًا به عن سلف) كان من المناسب الاستدلال بقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَۚ﴾ [طه:٩٩].

ولكن هل يختص كلام الله عَزَّوَجَلَّ -قصة كان أم حديثًا أم خبرًا- بما سلف من الزمن أم أنه أعم من ذلك؟

---

(١) الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري (ص:٤١-٤٢).

والجواب: أن القصص في كلام الله عَزَّوَجَلَّ لا تختص بما سلف من الزمن، وكذا الخبر، -كما سيأتيك-.

والحاصل أن الخبر الفرد لا يقال عنه: قصة، ولكن يشترط في القصة تكون حلقات متصلة يتلو بعضها بعضًا، ويكمل بعضها بعضًا، والحديث يكون عن ذلك وعن غيره.

ويشترط في القصة أن يكون موضوعها واحدًا تظهر فيه معالم القصة.

وقيل: لا بدَّ تتكون القصة من أركان ثلاثة: بداية، ووسط، ونهاية.

كما يشترط أن الغاية من تلك الأخبار المتعاقبة في القصة واحدة، وهي -أعني: الغاية- بمثابة النتيجة والثمرة لتلك القصة.

ويراد من الحديث في القرآن الكريم ما يراد من القصة، من حيث ما يحدثه كل منهما في القلوب من العلوم والمعاني -على ما تقدم-، فيكشف خفاء المتحدث عنه، ويظهره على حقيقته، كما يشتركان في الغاية والقصد من الاعتبار والادكار، كما دلَّ على ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا وَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ﴾ [المؤمنون:٤٤]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ [سبأ:١٩].

وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿۞ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُواْ عَبْدَنَا وَقَالُواْ مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ ۝٩ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ۝١٠ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ۝١١ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ۝١٢ وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ۝١٣ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ۝١٤ وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ۝١٥ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ۝١٦ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ۝١٧﴾ [القمر:٩-١٧].

وفي الروايات ما يدل على ما تقدم، ومن ذلك: ما جاء عن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف:١-٣] الآية.

قال: «نزل القرآن على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فتلاه عليهم زمانًا، فقالوا: يا رسول الله، لو قصصت علينا، فأنزل الله عَزَّ وَجَلَّ علينا: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ الآية. فتلاه عليهم زمانًا، قالوا: يا رسول الله، لو حدثتنا فأنزل الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر:٢٣] الآية. قال خلاد: وزاد فيه غيره: قالوا: يا رسول الله، لو ذكّرتنا، فأنزل الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿۞ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الحديد:١٦]» (١).

وروى أبو عبيد القاسم بن سلام رَحِمَهُ اللَّهُ في (فضائل القرآن)، وابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ في (التفسير)، وأبو نعيم رَحِمَهُ اللَّهُ في (الحلية): عن المسعودي، عن عون بن عبد الله رَحِمَهُ اللَّهُ، قال: ملّ أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَلَّةً، فقالوا: يا رسول الله حدثنا! فأنزل الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [الزمر:٢٣]. ثم ملوا مَلَّةً أخرى فقالوا: يا رسول الله

---

(١) أخرجه البزار [١١٥٣]، وابن جرير (٥٥٣/١٠)، والطحاوي في (شرح مشكل الآثار) [١١٥٧]، وابن أبي حاتم في (التفسير) [١١٣٢٣]، وأبو يعلى [٧٤٠]، وابن حبان [٦٢٠٩]، والحاكم [٣٣١٩]، وقال: "صحيح الإسناد" ووافقه الذهبي، كما أخرجه: الضياء [١٠٦٩]، وقال: "إسناده حسن"، وحسنه الحافظ ابن حجر في (المطالب العالية) [٣٦٣٤]. قال الهيثمي (٢١٩/١٠): "رواه أبو يعلى، والبزار نحوه، وفيه: الحسين بن عمرو العنقزي، وثقه ابن حبان، وضعفه غيره، وبقية رجاله رجال الصحيح، وهو غير خلاد، هذا أقدم"، وانظر: الدر المنثور، للسيوطي (٤٩٦/٤).

حدثنا فوق الحديث، ودون القرآن، يعنون: القصَص، فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٢ نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ۝٣﴾ [يوسف:١-٣]، فأرادوا الحديث فدَّلهم على أحسن الحديث، وأرادوا القصصَ فدلهم على أحسن القصص [(١)].

المطلب الثاني: التجوز في الأفعال في قصص القرآن وكلام الله عَزَّوَجَلَّ:

أولًا: وقوع الماضي موقع المستقبل في كلام الله عَزَّوَجَلَّ:

خصَّ كثير من الباحثين تعريف القصة في القرآن بما يقع في الزمن الماضي.

ولا يستقيم هذا في كلام الله عَزَّوَجَلَّ؛ قصة كان أم خبرًا أم حديثًا؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ هو خالق الزمان والمكان، والعالم بما كان وبما هو كائن، فيخبر في كتابه عما وقع للأمم السالفة من الهلاك وخراب الديار جزاء كفرهم بنعم الله عَزَّوَجَلَّ، وإعراضهم عن آياته.

---

(١) فضائل القرآن، للقاسم بن سلام (ص:٥٣)، تفسير الطبري (١٥/٥٥٢)، حلية الأولياء، لأبي نعيم (٤/٢٤٨)، وانظر: أسباب نزول القرآن، لأبي الحسن الواحدي (ص:٢٧٠)، جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر (٢/١٠٠٣). وفي إسناده: المسعودي، قيل: اختلط في آخر عمره، وقد ورد ما يوافق معناه.

وفي القرآن الكريم يقع الماضي موقع المستقبل في مواضع كثيرة، ومن الآيات ما يذكر فيها أكثر من خبر مع اتصال تلك الأخبار، وورودها في سياق واحد، ودلالتها على معنى مشترك. ومن ذلك: ذكر أحوال أهل الجنة النار والأعراف متعاقبة، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ۖ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ ۖ وَنُودُوٓاْ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٤٣ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ۖ قَالُواْ نَعَمْ ۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٤ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ كَٰفِرُونَ ۝٤٥ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ۚ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ ۚ وَنَادَوْاْ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۚ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ۝٤٦ ۞ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُواْ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٧ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمْ قَالُواْ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ۝٤٨ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ۝٤٩ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُواْ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ۚ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٥٠ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ۝٥١﴾ [الأعراف:٤٣-٥١].

فلا ريب أن الآيات السابقة تضمنت أكثر من خبر، وهي أخبار متصلة -كما هو بين-.

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَلَا بِٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِۗ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓاْ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُمۖ بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًاۚ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَۚ وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَٰلَ فِيٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۖ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [سبأ: ٣١-٣٣].

ففي الآيات: ذكر عدم إيمان أولئك، ثم الإرداف ببيان سبب ذلك الكفر من خلال ذلك الحوار، ثم ذكر العاقبة.

ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥۚ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [المائدة: ١١٦-١١٨].

ومن الإخبار الذي وقع فيه الماضي موقع المستقبل: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍۚ﴾ الآية [إبراهيم: ٢١].

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنما جيء به بلفظ الماضي؛ لأنَّ ما أخبر به جَلَّ وَعَلَا لصدقه كأنه قد كان ووجد" [(١)].

ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ۝٨﴾ [الطلاق:٨]، فالمراد: حساب الآخرة وعذابها ما يذوقون فيها من الوبال ويلقون من الخسر. قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وجيء به على لفظ الماضي، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف:٤٤]، ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف:٥٠]، ونحو ذلك؛ لأنَّ المنتظر من وعد الله عَزَّوَجَلَّ ووعيده مُلْقًى في الحقيقة، وما هو كائن فَكَأَنْ قد" [(٢)].

---

(١) الكشاف (٢/٥٤٨).

(٢) الكشاف (٤/٥٦٠). وفي نسخة: (فكأن قد كان)، قال العلامة الطيبي: "وفي بعض النسخ: (فكأن قد) بلا (كان). قال: بلغ الوليد بن عبد الملك أن سليمان بن عبد الملك تمنى موته لما له من بعده العهدة، فكتب الوليد إليه يعاتبه على ما بلغه، وكتب في آخر الكتاب: (تمنى رجال أن أموت وإن أمت*** فتلك سبيل لست فيها بأوحد)، (وقد علموا لو ينفع العلم عندهم***لئن مت ما الداعي علي بمخلد)، (فقل للذي يبغي خلاف الذي مضى***فهيئ لأخرى مثلها فكأن قد)" حاشية الطيبي على الكشاف (١٥/٤٨٣)، مع اختلاف في نسبة هذه الأبيات. انظر: عيون الأخبار، لابن قتيبة الدينوري (٣/١٣١)، الاختيارين، للأخفش الصغير (ص:١٦١-١٦٢)، الجليس الصالح، للنهرواني (ص:٦٧٣)، البصائر والذخائر، لأبي حيان التوحيدي (٨/٦٤)، حياة الحيوان الكبرى، للدميري (١/٤٦)، زهر الأكم، لليوسي (١/١٧٥-١٧٦).

قال أبو عبد الله القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فعبر عن المستقبل بلفظ الماضي؛ لأنه لتحقيق أمره وظهور برهانه كأنه قد وقع، وإخبار الله عَزَّوَجَلَّ في الماضي والمستقبل سواء؛ لأنه آت لا محالة" (١).

ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ۖ﴾ [الأعراف:٤٣].

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَنَزَعْنَا﴾ جاء بلفظ الماضي وهو مستقبل؛ لتحقق وقوعه في المستقبل، حتى عبر عنه بما يعبر به عن الواقع.

قال الخطيب القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تلخيص المفتاح): "(ومنه) أي: من خلاف مقتضى الظاهر: (التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي؛ تنبيهًا على تحقق وقوعه، نحو: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر:٦٨]. ومثله: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ۝٦﴾ [الذاريات:٦]، ونحوه: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ﴾ [هود:١٠٣]" (٢).

ثانيًا: أوجه التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وعكسه:

يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي وعكسه، ويتحصل من ذلك الأوجه التالية:

---

(١) تفسير القرطبي (٦/٣٧٥)، (١٠/٦٥).

(٢) انظر: تلخيص المفتاح (ص:٩٩)، طبعة دار الفكر العربي، القاهرة، الإيضاح (٢/٩٦-٩٧)، مختصر المعاني (ص:٨١).

١ - التعبير عن المستقبل بالماضي مرادًا به المضي على التحقيق أو المستقبل على القول المرجوح.

٢ - التعبير عن المستقبل بالماضي مرادًا به المستقبل.

٣ - التعبير عن المستقبل باسم الفاعل واسم المفعول.

٤ - التعبير عن الماضي بلفظ المضارع.

٥ - وقد يعبر عن الحاضر بالمستقبل مرادًا به: الحاضر؛ تنزيلًا لما سيقع منزلة ما وقع -كما سيأتي-.

قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: في التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي: "ويغلب ذلك فيما إذا كان مدلول الفعل من الأمور الهائلة المهددة المتوعد بها، فيعدل فيه إلى لفظ الماضي تقريرًا وتحقيقًا؛ لوقوعه كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَيَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [النمل:٨٧]" (١).

قال الشيخ ضياء الدين ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإنه إنما قال: ﴿فَفَزِعَ﴾ بلفظ الماضي بعد قوله: ﴿يُنفَخُ﴾ وهو للمستقبل؛ للإشعار بتحقيق الفزع وثبوته، وأنه كائن لا محالة، واقع على أهل السماوات والأرض؛ لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل، وكونه مقطوعًا به.

ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ﴾ [الزمر:٦٨].

---

(١) البرهان في علوم القرآن (٣/٣٧٢).

وقوله: ﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [إبراهيم:٢١].

قال الشيخ ضياء الدين ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ فـ: ﴿وَبَرَزُواْ﴾ بمعنى: يبرزون يوم القيامة، وإنما جيء بلفظ الماضي؛ لأن ما أخبر الله عَزَّوَجَلَّ به؛ لصدقه وصحته كأنه قد كان ووجد" (١).

ومن ذلك: قوله ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ﴾ [الكهف:٤٧]، أي: نحشرهم.

وقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا﴾ [الأعراف:٤٨].

ثم تارة يجعل المتوقع فيه كالواقع فيؤتى بصيغة الماضي مرادًا به المضي؛ تنزيلًا للمتوقع منزلة ما وقع، فلا يكون تعبيرًا عن المستقبل بلفظ الماضي، بل جعل المستقبل ماضيًا؛ مبالغة. ومنه: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل:١]، ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف:٤٤] ونحوه" (٢).

قال الشيخ ضياء الدين ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾: ﴿أَتَىٰٓ﴾ هاهنا بمعنى: (يأتي)، وإنما حسن فيه لفظ الماضي؛ لصدق إتيان الأمر ودخوله في جملة ما لا بد من حدوثه ووقوعه، فصار (يأتي) بمنزلة: قد أتى ومضى.

---

(١) انظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (١٦/٢)، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور (ص:١٠٤).

(٢) البرهان في علوم القرآن (٣٧٢/٣).

وكذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ﴾ [الكهف:٤٧]؛ فإنه إنما قال: ﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ﴾ ماضيًا بعد: ﴿نُسَيِّرُ﴾، ﴿وَتَرَى﴾ وهما مستقبلان؛ للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير والبروز؛ ليعانوا تلك الأحوال، كافة، قال: ﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ﴾ قبل ذلك" [(١)].

وقد يعبر عن المستقبل بالماضي مرادًا به المستقبل فهو مجاز لفظي، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ﴾ [النمل:٨٧]، فإنه لا يمكن أن يراد به المضي لمنافاة ﴿يُنفَخُ﴾ الذي هو مستقبل في الواقع.

وفائدة التعبير عنه بالماضي: الإشارة إلى استحضار التحقق، وأن من شأنه؛ لتحققه: أن يعبر عن بالماضي وإن لم يرد معناه. والفرق بينهما: أن الأول مجاز، والثاني لا مجاز فيه إلا من جهة اللفظ فقط" [(٢)].

وقد أبان القول في ذلك ووضحه الشيخ بهاء الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: "واعلم أن ما ورد من ذلك على قسمين:

١ - تارة يجعل المتوقع فيه كالواقع، فيؤتى بالأمر المستقبل بصيغة الفعل الماضي مرادًا به المضي؛ تنزيلًا للمتوقع منزلة ما وقع فلا يكون تعبيرًا عن المستقبل بلفظ

---

(١) انظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (١٦/٢)، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور (ص:١٠٤-١٠٥).

(٢) البرهان في علوم القرآن (٣٧٢/٣-٣٧٣).

الماضي، بل يكون فيه جعل المستقبل ماضيًا، ومنه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل:١]، ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف:٤٤] ونحوه.

فإما أن يريد بـ: ﴿أَتَىٰٓ﴾: أتت مقدماته، فيكون التجوز حصل فى الفعل باعتبار الحدث لا باعتبار الزمان، وإما أن يريد بالادعاء أن الإتيان المستقبل وقع في الماضي، وهو أبلغ من الأول.

٢ – وتارة يعبر عن المستقبل بالماضي مرادًا به المستقبل فهو مجاز لفظي.

وحصل التجوز فى هيئة الفعل من غير أن تكون أردت وقوعه في الماضي، وذلك احتمال مرجوح في نحو: ﴿وَنَادَىٰٓ﴾ وإن كان مشهورًا؛ فإن المعنى على الأول أمكن وأنصع.

ويتعين للقسم الثاني نحو: ﴿وَيَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ﴾ [النمل:٨٧] لا يمكن أن يراد به المضى لمنافاة ﴿يُنفَخُ﴾ الذي هو مستقبل فى الواقع فى الإرادة، ويحتمل أن يراد أنهم لمبادرتهم النفخ بالصعق كأن صعقهم ماض عن زمن النفخ على سبيل المبالغة، ونظير الآية الكريمة قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَتَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ يَقُولُونَ﴾ [الشورى:٤٤] وفي مثل هذا النوع يكون فائدة التعبير بالماضي: الإشارة إلى استحضار التحقق، وأنه من شأنه لتحققه أن تعبر عنه بالماضي، وإن لم ترد معناه، والقسم الأول مجاز، وهذا القسم ليس فيه مجاز إلا من جهة اللفظ فقط.

ثالثًا: التعبير عن المستقبل باسم الفاعل واسم المفعول:

وقال الشيخ ضياء الدين بن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومما ينخرط في هذا السلك: الإخبار باسم المفعول عن الفعل المضارع، فمن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّشۡهُودٞ ١٠٣﴾ [هود:١٠٣]؛ فإنه إنما آثر اسم المفعول هاهنا على الفعل المضارع؛ لما فيه من الدلالة على ثبات معنى الجمع لليوم؛ فإنه لا بد من أن يكون ميعادًا مضروبًا يجمع الناس، وأنه موصوف بهذه الصفة، وإن شئت فوازن بينه وبين قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَوۡمَ يَجۡمَعُكُمۡ لِيَوۡمِ ٱلۡجَمۡعِۖ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلتَّغَابُنِۗ﴾ [التغابن:٩]، فإنك تعثر على صحة ما قلت" (١).

وأصل هذا كله مأخوذ من (الكشاف). وقد أشار إلى ذلك الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى في (البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ).

وقال الشيخ بهاء الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومثل التعبير عن المستقبل بغير لفظه: اسم الفاعل واسم المفعول باعتبار المستقبل، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٞ ٦﴾ [الذاريات:٦]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّشۡهُودٞ ١٠٣﴾ [هود:١٠٣]؛ فإن اسم الفاعل ليس حقيقة للاستقبال فهو من خلاف المقتضى (قلت): وهذا ليس مثل ما سبق فإن فيه التعبير عن المستقبل بما يدل على الحال لا بما هو للمضى، فيحمل كلام المصنف على أنه مثله فى التعبير عن المستقبل بغيره لا

---

(١) انظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (١٦/٢)، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور (ص:١٠٥).

بالمضي؛ فإن اسم الفاعل حقيقة فى الحال اتفاقًا، مجاز فى المضي على الصحيح، والقسمان السابقان في الفعل يأتيان فى اسم الفاعل، قد يقصد به الاستقبال، وقد يقصد به وقوع الفعل في الحال أو في الماضي" (١).

رابعًا: التعبير عن الماضي بلفظ المضارع:

فهذا بيان من تقدم من التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي، وقد يكون عكس هذا فيعبر عن المعنى الماضي بلفظ المضارع؛ إحضارًا للصورة العجيبة، وإشارة لتجدده شيئًا فشيئًا، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ [فاطر:٩]، أي: فأثارت، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ [البقرة:١٠٢]، كذا في (مواهب الفتاح) (٢).

قال الشيخ ضياء الدين ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اعلم أن الفعل المضارع إذا أتي به في حال الإخبار عن وجود الفعل كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي؛ وذلك لأن الفعل المضارع يوضح الحال التي يقع فيها، ويستحضر تلك الصورة حتى كأن السامع يشاهدها، وليس كذلك الفعل الماضي، فمما جاء: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ۝٩﴾ [فاطر:٩]، فإنه إنما قيل: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ مضارعًا، وما قبله وبعده ماض، لذلك

---

(١) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢٨٧/١-٢٨٨).

(٢) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (٢٩٨/١).

المعنى الذي أشرنا إليه، وهو حكاية الحال التي يقع فيها إثارة الريح السحاب، واستحضار تلك الصورة البديعة، الدالة على القدرة الباهرة، وهكذا يفعلون بكل فعل فيه نوع تمييز وخصوصية، بحال تستغرب، أو تهم المخاطب، أو غير ذلك". وقد فصل ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المثل السائر) ما أجمله من القول في (الجامع الكبير) [١].

١ - ثم إن التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وعكسه يحتمل أن يكون من المجاز المرسل والعلاقة: ما بينهما من التضاد؛ لأن الضد أقرب خطورًا بالبال عند ذكر ضده، فبينهما شبه المجاورة؛ لتقارنهما غالبًا في الخيال.

لكن هذا الاحتمال لا يفيد المبالغة المقصودة، وهي الإشعار بتحقق الوقوع، وأن هذا المستقبل كالماضي؛ لأن المجاز المرسل لما كانت الدلالة فيه انتقالية لم يكن فيه أبلغية، وإنما هو كدعوى الشيء ببينة على ما سيأتي.

٢ - ويحتمل أن يكون من مجاز التشبيه، ووجه الشبه: تحقق الوقوع فى كل منهما، بالنسبة للتعبير عن المعنى الاستقبالي بالماضي.

وأما وجه الشبه فى عكسه فهو كون كل نصب العين مشاهدًا، وهو في الماضي أظهر؛ لبروزه إلى الوجود، وهذا الاحتمال يفيد المبالغة السابقة.

فقول الخطيب القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي؛ تنبيهًا على تحقق وقوعه...) يشير إلى أن التعبير عن المستقبل بالماضي على وجه الاستعارة

---

(١) انظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (١٢/٢)، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور (ص:١٠٢).

بسبب تشبيه المستقبل بالماضي في تحقق الوقوع، وهذا وإن كان من وظيفة البيان، لكن من حيث إن الداعي إليه التنبيه المذكور من وظيفة علم المعاني، ولا يخفى أن الاستعارة في الفعل بتبعية استعارة المصدر، كما هو مشهور إن قلت: إن مصدر الماضي والمستقبل واحد، فكون الاستعارة تبعية يؤدي إلى تشبيه الشيء بنفسه قلنا: يختلف المصدر بالتقيد بالماضي والاستقبال، لكن لا يخفى أن هذا استعارة في المشتق باعتبار الهيئة، ولم يذكره القوم في مباحث الاستعارة -كما ذكر الشيخ السيالكوتي رَحِمَهُ اللَّهُ- لكن قواعدهم لا تأباه -كما ذكر الشيخ الدسوقي رَحِمَهُ اللَّهُ في (حاشيته على مختصر المعاني)" [(١)].

خامسًا: التعبير عن الحاضر بالمستقبل:

التعبير عن الحاضر بالمستقبل مرادًا به: الحاضر؛ تنزيلًا لما سيقع منزلة ما وقع، كما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠﴾ [الزمر:٣٠]، "أي: إنك وإياهم، وإن كنتم أحياء فأنتم في عداد الموتى؛ لأن ما هو كائن فكأن قد كان" قاله الزمخشري رَحِمَهُ اللَّهُ [(٢)].

---

(١) حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (١/٧٤٥-٧٤٦)، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (١/٢٩٨-٢٩٩)، وانظر: حاشية السيالكوتي على كتاب المطول (ص:٢٣٨).

(٢) الكشاف (٤/١٢٧).

ونحوه: قول ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (شرح التسهيل): "المعنى على قراءة الجماعة: وإنك وإياهم وإن كنتم أحياء فأنتم في عداد الموتى؛ لأن ما هو كائن فكأن قد كان، وهذا شبيه بـ: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل:١]" [١]، أي: تنزيلًا لمتحقق الوقوع منزلة ما وقع؛ مبالغة وتأكيدًا. وقوله: (وهذا شبيه)، أي: يشبهه من حيث التعبير عن المستقبل بغير لفظه، والفرق بينهما: أن أحدهما للحاضر، والآخر للماضي.

و"عن قتادة: نعى إلى نبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ نفسه، ونعى إليكم أنفسكم. وقرئ: مائت ومائتون. والفرق بين الميت والمائت: أن الميت صفة لازمة، كالسيد.

وأما المائت، فصفة حادثة. تقول: زيد مائت غدًا، كما تقول: سائد غدًا، أي: سيموت وسيسود.

وإذا قلت: زيد ميت، فكما تقول: حي في نقيضه، فيما يرجع إلى اللزوم والثبوت" اهـ.

فتبين أن ﴿مَيِّتٞ﴾: صفة مشبهة، وهي تدل على الثبوت، ففيها: إشعار بأن حياتهم عين الموت، وأن الموت طوق في العنق لازم.

و(مائت): اسم فاعل، وهو يدل على الحدوث، فلا يفيد هنا مع القرينة أكثر من أنهم سيحدث لهم الموت، كما أفاده العلامة الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ [٢].

---

(١) شرح تسهيل الفوائد (٣/١٠٣).

(٢) انظر: روح المعاني (١٢/٢٥٢).

قال ابن المنير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فاستعمال (ميت) مجاز؛ إذ الخطاب مع الأحياء، واستعمال (مائت) حقيقة؛ إذ لا يعطي اسم الفاعل وجود الفعل حال الخطاب. ونظيره قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر:٤٢]، يعني: توفي الموت. ﴿وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر:٤٢]، أي: يتوفاها حين المنام؛ تشبيهًا للنوم بالموت، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ [الأنعام:٦٠]. ﴿فَيُمْسِكُ﴾ [الزمر:٤٢]: الأنفس التي قضى عليها الموت الحقيقي، أي: لا يردها في وقتها حية. ﴿وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ [الزمر:٤٢] أي: النائمة إلى الأجل الذي سماه، أي: قدره لموتها الحقيقي. هذا أوضح ما قيل في تفسير الآية.." (١).

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن اسم الفاعل حقيقة عند بقاء ما اشتق منه اسم الفاعل، والمختار أن استعماله فيما مضى مجاز، وأما استعماله في المستقبل عند الأصوليين فمجازٌ بلا خلاف" (٢).

والحاصل أن التقسيم الآنف الذكر يحرر المسألة في الحكم على القصة في القرآن الكريم واختلاف القول فيها عن القصة في غير كلام الله عَزَّوَجَلَّ.

كما أن التقسيم الآنف الذكر يبرز نكتة الاستعمال في كل موضع.

---

(١) الكشاف مع حاشية ابن المنير (١٢٧/٤).

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف (٣٨١/١٣)، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٣٣٧/٧)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٥٢٣/١٦).

سادسًا: اعتبار مجيء التجوز بالأفعال مقيدًا بالشرط، أو غير مقيد:

وقد أورد تلك الأفعال بهذا الاعتبار الإمام عز الدين بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ وقد آثرت ذكر الأقسام التي أوردها؛ لاستقلالها وتميزها من حيث اعتبار كونها مقيدة بالشرط أو غير مقيدة، فقد فصَّل في كتابه: (الإشارة إلى الإيجاز)، القول في التجوز في الأفعال، مع ملاحظة مجيء تلك الأفعال مقيدة بالشرط، وما يجيء في غيره. وقد نقل ذلك التقسيم عنه ابنُ النقيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (مقدمة تفسيره).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما الأفعال فالتجوز فيها أنواع:

أحدها: التجوز بالماضي عن المستقبل؛ تشبيهًا له في التحقق، وذلك في الشرط وجوابه، وفي غيرهما.

وأكثر ما يكون هذا في الشروط وأجوبتها، وقد يجيء في غيرها.

١ – مثاله في غير الشرط: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة:١١٦]، وقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ﴾ [الأعراف:٤٨]، وقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف:٤٤]، وقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف:٥٠].. وأمثاله في القرآن كثير.

٢ – وأما مثاله في الشرط: فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة:٢٣]، معناه: وإن تكونوا في ريب. وكقوله: ﴿فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [التوبة:٣]، معناه: وإن تتوبوا فهو خير لكم.

وكقوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ﴾ [يونس:٩٤]، معناه: فإن تك في شك. وكذلك قوله: ﴿إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ ٨٤﴾ [يونس:٨٤]، معناه: إن تكونوا مؤمنين بالله عَزَّوَجَلَّ فعليه توكلوا.

٣ – وأما في جواب الشرط: فكقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الحج:٤١]، وكقوله: ﴿وَإِنۡ عُدتُّمۡ عُدۡنَاۚ﴾ [الإسراء:٨]، معناه: وإن تعودوا الى قتال محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ نعد إلى نصره؛ لأن الشرط لا يكون إلا بمستقبل، والمرتب على المستقبل مستقبل لا محالة، وهذا من مجاز التشبيه، شبه المستقبل في تحققه وثبوته بالماضي الذي دخل في الوجود بحيث لا يمكن رفعه.

الثاني: التعبير بالمستقبل عن الماضي: كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ﴾ [البقرة:١٠٢]، أي: واتبعوا ما تلته الشياطين، وكقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَفَرِيقٗا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ ٨٧﴾ [البقرة:٨٧]، معناه: وفريقًا قتلتم. ويجوز أن يكون القول في هاتين الآيتين حكاية حال ماضية. مثله في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ [إبراهيم:١٠]، وفي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَا يَعۡبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُهُم مِّن قَبۡلُۚ﴾ [هود:١٠٩]، وكذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَكَانُواْ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلۡحِنثِ ٱلۡعَظِيمِ ٤٦﴾ [الواقعة:٤٦]، وقوله: ﴿وَقَدۡ كَانُواْ يُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ [القلم:٤٣]، وكذلك قوله: ﴿وَإِذۡ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَأَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِ أَمۡسِكۡ عَلَيۡكَ زَوۡجَكَ﴾ [الأحزاب:٣٧]، معناه: وإذ قلت، أو تكون حكاية حال ماضية، وكذلك قوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ

أَذۡبَحُكَ﴾ [الصافات:١٠٢]، معناه: أني رأيت، أو تكون حكاية حال ماضية، وكقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿۞ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ﴾ [البقرة:١٨٩]، ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ﴾ [البقرة:٢٢٢]..ونحو هذه الآيات.

والتعبير بالمستقبل عن الماضي في القرآن كثير.

[الثالث:] التعبير بالمضارع عن الحال المستمرة: قال: وهو مجاز أيضًا؛ لأنه وضع للحال والاستقبال، فكان استعماله في الأزمان الثلاثة استعمالًا له في غير ما وضع له، وهذا كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱللَّهُ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۗ﴾ [آل عمران:١٥٦]، وكقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ٢٧﴾ [إبراهيم:٢٧].." [(١)].

(١) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص:٢٦-٢٧).

المطلب الثالث: المقاصد والخصائص:

أولًا: الزمان والغاية:

إن قصص القرآن الكريم ليست كغيرها من القصص من حيث الزمان والغاية: فليست سردًا لوقائع تاريخية ماضية لا صلة لها بالواقع، ولم تسق لأغراض أدبية الغرض منها الإمتاع فحسب؛ ولكنها تساق لأغراض ومقاصد عامة وخاصة، فالعامة قائمة على ركيزتي: الاعتبار والهداية من حيث العموم لجميع ما قصه الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه، والخاصة: ما يخص كل قصة على حدة من دروس وعبر.

وقد جاء ذكر الزمان والغاية في كلام الله عَزَّوَجَلَّ على العموم، وفي قصص القرآن على الخصوص في غير موضع.

ثانيًا: ربانية المصدر والغاية:

والقصص والأخبار ربانيَّة المصدر بمعنى: أنها منسوبة إلى الرب جَلَّوَعَلَا، فمصدرها رباني. و(رباني) مصدر صناعي منسوب إلى الرب، زيدت فيه الألف والنون، على غير قياس.

قال سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "زادوا أَلِفًا ونونًا في (الرَّبَّاني)، إذا أرادوا تخصيصًا بعلم الرَّبِّ، دون غيره من العلوم، وهذا كما قالوا: (شَعْراني)، و(لِحْيانِي)، و (رَقَباني): إذا

خُصَّ بكثرة الشَّعْر، وطول اللِّحْيَة، وغِلظ الرَّقَبَة. فإذا نسبوا إلى الشَّعْر، قالوا: (شَعْرِي)، وإلى الرَّقَبَة: (رَقَبِي)، وإلى اللِّحْيَة: (لِحْيِي).

وقال ابنُ الأعرابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الرباني: العالم الْمُعَلِّم، الذي يَغْذُوا الناسَ بصِغار العلوم قبل كبارها.

وقال المبرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الربّانِيُّون: أرباب العلم، وأحدهما: رَبّاني، وهو: الذي يَرُبُّ العِلم، ويَرُبُّ الناسَ؛ أي: يعلمهم ويصلحهم، ويقوم بأمورهم.

والأَلِف والنُّونُ: للمبالغة؛ كما قالوا: (رَيّان)، و(عطشان)، و(شبعان)، ثم ضمَّت إليه ياءُ النسبة، فقيل: (لِحياني)، و(رقَبانِي).

فعلى قول سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الرَّبّاني: منسوب إلى الرَّبِّ؛ على معنى التخصيص بعلم الرَّبِّ، أي: يَعْلَم الشريعة، وصفات الرب جَلَّ وَعَلَا. وعلى قول ابن الأعرابي، والمبرد: الرّبّانِي: من الرَّبِّ، الذي هو بمعنى: التربية [(١)].

وقال أبو عبيدة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لم يعرفوا ربانيين [(٢)]، وأحسب الكلمة ليست بعربية إنما هي عبرانية أو سريانية. وذلك أن أبا عبيدة رَحِمَهُ ٱللَّهُ زعم أن العرب لا تعرف: (الربانيين)، وإنما عرفها الفقهاء وأهل العلم" [(٣)].

---

(١) انظر: التفسير البسيط (٥/٣٨١-٣٨٣)، الكتاب، لسيبويه (٣/٣٨٠)، وانظر: المقتضب، للمبرد (٣/١٤٤).

(٢) مجاز القرآن (١/٩٧).

(٣) تهذيب اللغة (١٥/١٣٠).

والحاصل أن أصل الرباني يرجع إلى قولين:

أحدها: أنه الذي يربُّ أمور الناس بتدبيره.

والثاني: منسوب إلى الرَّبِّ؛ لأن النسب إلى الشيء إنما يكون لمزيد اختصاص المنسوب بالمنسوب إليه، فقيل لصاحب العلم الذي أمر به الرب: ربَّاني.

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفيه: أن من علم ودرس العلم ولم يعمل به فليس من اللَّه عَزَّوَجَلَّ في شيء، وأن السبب بينه وبين ربه جَلَّوَعَلَا منقطع، حيث لم يثبت النسبة إليه إلا للمتمسكين بطاعته"(١).

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: (وفيه أن من علم) يعني: أدمج فيه هذا المعنى وأشير إليه؛ لأن المعنى الذي سيقت له الآيات هو ما يقال: لا يصح ولا يستقيم للبشر أن يمنح الكتاب، ويرزق الحكم والنبوة، ثم يقول للناس: اعبدوني من دون الله عَزَّوَجَلَّ، ولكن الواجب عليه أن يقول: كونوا عباد الله عَزَّوَجَلَّ وحده، فعدل عنه إلى قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾؛ ليستقيم ترتب الحكم على تلك الصفة؛ لأن الرَّباني، أي: المتمسك بالدين والطاعة المعتصم بحبل الله عَزَّوَجَلَّ المتين، لا يكون إلا عالما عاملًا معلمًا، فالمعنى المدمج: إيجاب طلب العلم على كل أحد من عباد الله عَزَّوَجَلَّ، ثم العمل به، ثم إرشاد الناس إلى الطريق المستقيم" (٢).

---

(١) الكشاف (١/٣٧٨).

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف (٤/١٥٨).

وقال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (التفسير): "وقيل: كونوا متخصصين بالله عَزَّوَجَلَّ تخصصًا تُنسبون إليه، وتوصفون بعامة أوصافه، نحو: الجواد، والودود، والرحيم.

وقيل: كونوا من المتخصصين بالله عَزَّوَجَلَّ الذين وُصِفوا بقوله: «**فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به**» الحديث [(١)].

وقيل: كونوا متخصصين بالله عَزَّوَجَلَّ غير ملتفتين إلى الوسائط، كأبي بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لما قال حين موت النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، واضطربت أسرار عامة الناس: «**من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد الله فإنَّ الله حَيٌّ لَا يَمُوتُ**» [(٢)]، وقد قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ الآية [آل عمران:١٤٤]" [(٣)].

وقال بعضهم في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ۝٧٩﴾ [آل عمران: ٧٩]: معناه: كونوا حكماء علماء. وقيل: حكماء أتقياء. وقيل: كونوا فقهاء علماء. وقيل: علماء حلماء. وقيل: فقهاء معلِّمون.

والرَّبانيون المعرفون بالعلم والتَّقوى هم عماد النَّاس في الفقه والعلم وأمور الدِّين والدُّنيا؛ ولذلك قال مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهم فوق الأحبار؛ لأنَّ الأحبارَ هم العلماء.

---

(١) صحيح البخاري [٦٥٠٢].

(٢) صحيح البخاري [١٢٤١، ٣٦٦٨، ٤٤٥٤].

(٣) تفسير الراغب الأصفهاني (٢/٦٧٢-٦٧٣).

و(الرَّبانيُّ): الجامعُ إلى العلم والفقه: البصرَ [١] بالسياسة والتدبير، والقيام بأمور الرعية، وما يصلحهم في دُنياهم ودينهم [٢].

وقيل: سموا بذلك؛ لعلمهم بالربِّ جَلَّوَعَلَا [٣].

وقال ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا في تفسير قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾ [آل عمران:٧٩]: حلماء فقهاء، ويقال: الرَّبانيُّ الذي يُرَبِّي النَّاس بِصِغَار العلم قبل كِبَاره [٤]، أي: بالتدريج، وقيل غير ذلك.

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُٱللَّهُ: "والمراد بصغار العلم: ما وضح من مسائله، وبكباره ما دقَّ منها. وقيل: يعلمهم جزئياته قبل كلياته، أو فروعه قبل أصوله، أو مقدماته قبل مقاصده.

وقال ابن الأعرابي رَحِمَهُٱللَّهُ: لا يقال للعالم: رباني حتى يكون عالما معلمًا عاملًا" [٥].

فالعالم الرَّباني قائم على أمور الناس، مصلح لأحوالهم، ومرشد لهم إلى ما فيه صلاحهم.

والعالم المتصف بهذه الصفة ينعكس ذلك على عمله وسلوكه وأخلاقه.

---

(١) في المطبوع من (البحر) (٣/٢٣٢): "النظر".

(٢) انظر: تفسير الطبري (٦/٥٤٤).

(٣) فتح الباري، لابن حجر (١/١٢١).

(٤) انظر: صحيح البخاري (١/٢٤)، شرح صحيح البخاري، لابن بطال (١/١٥١).

(٥) فتح الباري، لابن حجر (١/١٦٢).

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الرباني: منسوب إلى (الرب) بزيادة الألف والنون؛ للمبالغة وهو العالم الراسخ في العلم والدين الذي أمر به الله عَزَّوَجَلَّ، والذي يطلب بعلمه وجه الله عَزَّوَجَلَّ. قال بعضهم: الشارع الرباني العالم العامل المعلم" (١).

وقيل: هو من الرب بمعنى: التربية، كانوا يربون المتعلمين بصغار العلوم قبل كبارها -كما تقدم-.

والقصص والأحاديث في القرآن الكريم وصحيح السنة مصدرها رباني، وهي ربانية الغاية والوجهة؛ لاتصال الغاية بما يرضي الرب جَلَّوَعَلَا، من حيث ما تحققه تلك القصص في المكلفين من صلة بالله عَزَّوَجَلَّ، فهي تورث الهداية والاعتبار، وتعزّز الصِّلة بالله عَزَّوَجَلَّ، وتؤثر في سلوك المكلف، وفي استقامة سيره إلى مولاه جَلَّوَعَلَا، حيث تكون غاية كدحه في الحياة: ما يرضي الله عَزَّوَجَلَّ، فيسير وفق ما شرع من عبادات ومعاملات وأخلاق، فيستقيم حاله، ويثمر عمله، مدركًا الغاية من الوجود في الحياة الدنيا، ومؤمنًا بالبعث والانتقال إلى الآخرة.

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ ۝٦﴾ [الانشقاق:٦].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ۝١٨ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ۝١٩﴾ [الإسراء:١٨-١٩].

---

(١) الفائق في غريب الحديث والأثر (٢/٢٩)، وانظر: الكشاف (١/٣٧٨).

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ٢٠﴾ [الشورى: ٢٠].

وللربانية ثمرات عظيمة، فهي من أسباب التبصر بحقيقة الحياة الدنيا، ومعرفة الغاية الوجود، والاهتداء إلى الفطرة التي فطر الله عَزَّوَجَلَّ الإنسان عليها، والسلامة من الضلال والانحراف والتخبط، والتحرر من عبودية غير الله عَزَّوَجَلَّ، ومن الهوى والشهوات، ونزغات الشياطين، ومن الخضوع والاستسلام لمطالب النفس المادية، ورغباتها الشخصية، دون تشوف إلى المعاني السامية التي تضفيها صفة الربانية، من المحبة والإيثار، والتطلع إلى حسن الثواب في الآخرة، فهذه صفة العالم الرباني، العامل بما علم.

والمنهج الرباني يتميز بأنه ليس من صنع بشر تحكمه الأهواء والأعراف، والأزمان والبلدان، والبيئة المحيطة، وطبيعة النشأة، وليس نتيجة لإرادة حزب أو فئة، فهو لا يخضع لوجهة جهة من الناس تتفاوت آرائهم من زمن لآخر، ومن بلد لآخر، ومن اعتبار لآخر، بل هو منهج الله عَزَّوَجَلَّ الذي شرعه لعباده، وهو أعلم بما فيه صلاح حالهم في حياتهم الدنيا وفي مآلهم، ولا تبديل لكلماته.

ولا ريب أن ذلك المنهج الرباني ينعكس على سلوك الإنسان وسلوكه، فالأخلاق الإسلامية قد حدد المنهج الرباني أصولها التي تُكَوِّنُ معالمَ الشخصية الإسلامية التي لا تزال ترتقي في مدراج الكمال، ومعالي الأخلاق والآداب إذا سارت على ذلك النهج الرباني.

ثالثًا: إثبات الوحدانية لله عَزَّوَجَلَّ، والتحرر من العبودية لغيره:

إن من أعظم مقاصد القصص والأخبار في الكتاب والسنة: تحرير الإنسان من العبودية لغير الله عَزَّوَجَلَّ، وإثبات الوحدانية لله جَلَّوَعَلَا، قال الله عَزَّوَجَلَّ مبينًا المقصد الأعظم من بعثة الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ۚ فَسِيرُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [النحل:٣٦]، وقد دلت الآية على أن تجريد العبادة لله عَزَّوَجَلَّ وحده هو المقصد المشترك والأعظم الذي دعا إليه جميع الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وأن النظر والاعتبار سبيل إلى الهداية.

وقد قال كل رسول لقوله: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف:٥٩]، فقد تكررت هذه الآية في سياق القصص في القرآن الكريم؛ لبيان القاسم الأهم والمشترك من بعثة الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

وإن من أصول العقيدة، وأعظم أسباب النجاة: تحقيق التوحيد الخاص لله عَزَّوَجَلَّ، واعتقاد أنَّ كُلَّ ما يصيب الإنسان من فتنة وبلاء إنما هو بقضاء الله عَزَّوَجَلَّ وقَدَرِه.

فلا بُدَّ من تجريد التوحيد لله عَزَّوَجَلَّ، والترحل بالفكر في الأسباب إلى المسبب العزيز الحكيم، والعلم بأن كل شيء لا يضر ولا ينفع إلا بإذن الله عَزَّوَجَلَّ، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ

لِفَضۡلِهِۦۚ﴾ [يونس:١٠٧]، وقال النبي ﷺ لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «**واعلم أن الأمة لو اجتمعوا على أن ينفعوك لم ينفعوك إلا بشيء كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك لم يضروك إلا بشيء كتبه الله عليك**»(١)، فإذا جرَّدَ العبدُ التوحيدَ فقد خرج من قلبه خوفُ ما سواه، وكان عدوُّه أهونَ عليه من أن يخافه مع الله عَزَّوَجَلَّ، بل يفرد الله عَزَّوَجَلَّ بالمخافة، ويرى أن إعماله فكره في أمر عدوه، وخوفه منه، واشتغاله به من نقص توحيده، وإلا فلو جرَّدَ توحيدَه لكان له فيه شغل شاغل، والله عَزَّوَجَلَّ يتولَّى حفظه، والدفع عنه؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ يدافع عن الذين آمنوا.

فالتوحيد حصن الله عَزَّوَجَلَّ الأعظم الذي من دخله كان من الآمنين، قال بعض السلف: من خاف الله عَزَّوَجَلَّ خافه كل شيء، ومن لم يخف الله عَزَّوَجَلَّ أخافه الله عَزَّوَجَلَّ من كل شيء.

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الشرك بالله عَزَّوَجَلَّ هو أعظم الفساد في الأرض، بل فساد الأرض في الحقيقة إنما هو الشرك بالله عَزَّوَجَلَّ، ومخالفة أمره. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ۝٤١﴾ [الروم:٤١]، قال عطية (٢) في الآية: ولا تعصوا في الأرض فيمسك الله عَزَّوَجَلَّ المطر،

---

(١) أخرجه أحمد [٢٦٦٩]، والترمذي [٢٥١٦]، وقال: "حسن صحيح". وأخرجه أيضًا: أبو يعلى [٢٥٥٦]، والحاكم [٦٣٠٣]، وقال: "هذا حديث كبير عال من حديث: عبد الملك بن عمير، عن ابن عباس رضي الله عنهما"، وأخرجه أيضًا: الضياء [١٣].

(٢) انظر: الكشف والبيان، للثعلبي (٤/٢٤٠)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي (٢/٣٧٧)، تفسير البغوي (٢/١٩٩)، الخازن (٢/٢١١).

ويهلك الحرث بمعاصيكم. وقال غير واحد من السَّلف: إذا قحط المطر فالدواب تلعن عصاة بني آدم فتقول: اللهم العنهم فبسببهم أجدبت الأرض، وقحط المطر. وبالجملة فالشرك والدعوة إلى غير الله عَزَّوَجَلَّ وإقامة معبود غيره، أو مطاع متبع غير الرسول صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هو أعظم الفساد في الأرض، ولا صلاح لها ولأهلها إلا أن يكون الله عَزَّوَجَلَّ وحده هو المعبود، والدعوة له لا لغيره، والطاعة والاتباع لرسول الله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وغيره إنما تجب طاعته إذا أمر بطاعة الرسول صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فإن أمر بمعصيته فلا سمع ولا طاعة، فإن الله عَزَّوَجَلَّ أصلح الأرض برسوله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ودينه، وبالأمر بالتوحيد، ونهى عن فسادها بالشرك به، ومخالفة رسوله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

ومن تدبَّر أحوال العالم وجد كل صلاح في الأرض فسببه: توحيد الله عَزَّوَجَلَّ، وعبادته، وطاعة رسوله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ. وكل شَرٍّ في العالم وفتنة وبلاء وقَحْط وتسليط عدو وغير ذلك؛ فسببه: مخالفة الرسول صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، والدعوة إلى غير الله عَزَّوَجَلَّ. ومن تدبر هذا حق التدبر وجد هذا الأمر كذلك في خاصة نفسه وفي غيره عمومًا وخصوصًا -ولا حول ولا قوة إلا بالله-" (١). وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في موضع آخر: "والشرك أعظم الفساد، كما أن التوحيد أعظم الصلاح، فأصل الصلاح: التوحيد والإيمان، وأصل الفساد: الشرك والكفر" (٢).

---

(١) مجموع الفتاوى (١٥/٢٤-٢٥)، وانظر: بدائع الفوائد، لابن القيم (٣/١٤).

(٢) مجموع الفتاوى (١٨/١٦٢).

والإيمان: قول وعمل ونية، فلا بدَّ من الإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ، ولا بدَّ من العمل بما أمر، ومن البعد عما نهى، ومن النية والاحتساب والاستقامة والثبات.

قال ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والمشهور عن السلف وأهل الحديث أن الإيمان: قول وعمل ونية، وأن الأعمال كلها داخلة في مسمى: (الإيمان)" [١].

وأعظم أسباب النَّجاة والأمن والسعادة: تحقيق التوحيد الخاص لله عَزَّوَجَلَّ، الذي هو حَقُّ الله عَزَّوَجَلَّ على العبيد، والبعد عن البدع والضَّلالات، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام:٨٢].

والمراد بالظلم ها هنا: الشرك؛ لما جاء في (الصحيح): أن الآية لما نزلت شقَّ لى أصحاب رسول الله صَلَّىٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقالوا: أَيُّنَا لا يَظْلِمُ نفسَه؟ فقال رسول الله صَلَّىٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ليس هو كما تَظُنُّونَ، إِنَّمَا هو كما قال لُقْمَانُ لابنه:** ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان:١٣]» [٢].

وعن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: قيل يا رسول الله: من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن**

---

(١) جامع العلوم والحكم (١/١٠٤)، وانظر: الكواكب الدراري، لشمس الدين الكرماني (١/٧٦)، الكشف والبيان، للثعلبي (٣/٢١٣)، تفسير سفيان الثوري (ص:١٥)، الأحكام الشرعية الكبرى، لابن الخراط (١/٩٥)، الحاوي الكبير، لأبي الحسن الماوردي (١٥/٣١٤).

(٢) صحيح البخاري [٣٢، ٤٦٢٩، ٦٩٣٧].

هذا الحديث أحد أول منك؛ لما رأيت من حرصك على الحديث، أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة: من قال: لا إله إلا الله، خالصًا من قلبه، أو نفسه» (١).

وقد عبد ناس الشجر والحجر، وعبد آخرون الشمس والقمر...إلى غير ذلك.

فإذا خلا القلب من الإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ، اشتغل بالإيمان بسواه من العبودية للمخلوق أو الهوى؛ فإنَّ الهوى إلهٌ يعبدُ من دون الله عَزَّوَجَلَّ، وما ترك الطريق المستقيم من تركه إلَّا لأنه قد اتبع هواه، فالعقل البشري لا يمكن أن يخلو من الشَّيء وضدِّه، فإذا خلا من الإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ اشتغل تلقائيًّا بالإيمان بسواه، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [الفرقان:٤٣]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية:٢٣]. ويقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تعس عبد الدينار، والدرهم، والقطيفة، والخميصة**» (٢).

والقرآن يشير إلى هذا المعنى في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس:٣٢]، أي: أنَّه لا فراغ، ولا يمكن أن يرتفع النقيضان. إما إيمان بالله عَزَّوَجَلَّ أو إيمان بسواه. وقد قال النبيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كُلُّ النَّاسِ يَغْدُو فَبَائِعٌ نَفْسَهُ فَمُعْتِقُهَا أَوْ مُوبِقُهَا**» (٣).

---

(١) أخرجه البخاري [٩٩، ٣٣٦٠، ٣٤٢٨، ٣٤٢٩، ٤٦٢٩، ٤٧٧٦، ٦٩١٨، ٦٩٣٧]، مسلم [١٢٤].

(٢) صحيح البخاري [٢٨٨٦، ٢٨٨٧].

(٣) صحيح مسلم [٥٥٦].

ويقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (النونية):

هربوا من الرِّق الذي خلقوا له فبلو برقِّ النَّفس والشَّيطان

لا ترض ما اختاروه هم لنفوسهم فقد ارتضوا بالذل والحرمان

لو ساوت الدنيا جناح بعوضة لم يسق منها الرب ذا الكفران [1]

إنَّ الإنسان إن لم يكن مستجيبًا لله عَزَّوَجَلَّ ولرسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فهو متبعٌ للهوى، وليس هناك منزلة بين المنزلتين، ولا طريقٌ بين الطريقين. فإمَّا أن تتبعَ الحقَّ، أو تتبعَ الهوى، فقد جعل الله عَزَّوَجَلَّ الخطأ واتباع الهوى قرينين، وجعل الصواب ومخالفة الهوى قرينين.

وأحد الأمرين يرفع صاحبه، والآخر يهوي به -كما قال الله عَزَّوَجَلَّ:- ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الأعراف:١٧٦].

إنَّ اتباع الهوى يتناقض مع سلوك طريق الحق والعدل؛ فإن أساس العدل: اتباع الحق، وهو سببٌ لمحبة الله عَزَّوَجَلَّ؛ فإنه جَلَّوَعَلَا يحبُّ المقسطين. وفي المقابل فإنَّ اتباع الهوى سببٌ للضلال عن سبيل الله عَزَّوَجَلَّ، والضلالُ سببٌ في العذاب الشديد يوم القيامة. يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾﴾ [ص:٢٦]، وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ۚ﴾ [النساء:١٣٥].

---

(١) متن القصيدة النونية (ص:٣٠٨).

رابعًا: إثبات الوحي والرسالة:

يعلم من قصص القرآن الكريم أيضًا: صِحَّة ما جاء به النبي الخاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واتصال الرسالات السماوية، ودعوتها الواحدة -كما تقرر في غير موضع-، فيصدق كل رسول من كان قبله، وقصص القرآن الكريم فيها تأكيد لما في كتب أهل الكتاب قبل أن يطالها التحريف والتغيير والتبديل، ففيها تصدق لما سبق، وتصحيح لما فيها من أخطاء، وقد تكفل الله عَزَّ وَجَلَّ بحفظ آيات القرآن حيث كان آخر رسالات السماء.

وإن القصص والأخبار فيها دلالة بينة على إثبات الوحي والرسالة، ويستدل على ذلك بأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان أميًّا لا يقرأ ولا يكتب، ولم يتعلم من أحد من البشر، وكان في أمية، وذلك من أعظم دلائل نبوته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأنه أتى بالعلوم الجمة، من الإخبار عن المغيبات، وقصص الغابرين، وغير ذلك، من غير قراءة ولا كتابة، وقد دلت الآثار، وقامت الدلائل والشواهد على صدق تلك الأخبار.

قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ۝٤٨ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَۚ﴾ [العنكبوت:٤٨-٤٩]، أي: ما كنت قرأت الكتُب، ولا كُنْتَ كاتبًا، وكذلك أنزلنا إليك الكتاب، والحال أنك أمي ما كنت تتلو من قبله من كتاب، ولا تخطه بيمينك، بل ذلك الإنزال معجزة خارقة للعادات، وهي كونها في نفسها آيات بينات؛ لبلاغتها وفصاحتها، وكونه اختص بأن حوفظ عليه في صدور العلماء دون سائر الكتب. وكذلك صفة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

عندهم في التوراة والإنجيل، كما أخبر الله عَزَّوَجَلَّ عن ذلك بقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف:١٥٧].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢﴾ [الجمعة:٢]، وقد تقدم بيان قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**إنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ**».

وفي (صحيح الإمام البخاري رَحِمَهُٱللَّهُ): عن عطاء بن يسار، قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، قلت: أخبرني عن صفة رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في التوراة؟ قال: «**أجل، والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝٤٥﴾ [الأحزاب:٤٥]، **وحِرْزًا لِلْأُمِّيِّينَ، أنت عبدي ورسولي، سَمَّيْتُكَ: المتَوَكِّلَ، ليس بِفَظٍّ ولا غلِيظٍ، ولا سَخَّابٍ في الأسواق، ولا يدفع بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر، ولن يقبضه الله حتى يُقِيمَ به المِلَّةَ العَوْجَاءَ، بأن يقولوا: لا إله إلا الله، ويفتح بها أَعْيُنًا عُمْيًا، وآذَانًا صُمًّا، وقُلُوبًا غُلْفًا**» (١).

وقال جَلَّوَعَلَا في بيان ما يفيد تحقيق النبوة، وإقامة الحجة عليهم لما يأتيهم به مما أخفوا منه: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ۝٤٤﴾ [آل عمران:٤٤].

---

(١) صحيح البخاري [٢١٢٥، ٤٨٣٨].

قال أبو إسحاق الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أي: الأخبار التي قصصناها عليك في زكريا ويحيى ومريم وعيسى عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ من أنباء الغيب، أي: من أخبار ما غاب عنك، وفي هذا دليل على تثبيت نبوَّة النَبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ؛ لأنه أنبأ بما لا يعلم إلا من كتاب أو وحي، وقد أجمعوا أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ كان أميًّا، فإنباؤه إياهم بالأخبار التي في كتبهم على حقيقتها من غير قراءة الكتب دليل على أنه نبي، وأن الله عَزَّ وَجَلَّ أوحى إليه بها" (١).

وقال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن قلت: لم نفيت المشاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شبهة؟ وترك نفي استماع الأنباء من حفاظها وهو موهوم؟ قلت: كان معلومًا عندهم علمًا يقينًا أنه ليس من أهل السماع والقراءة، وكانوا منكرين للوحي، فلم يبق إلا المشاهدة، وهي في غاية الاستبعاد والاستحالة، فنفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي، مع علمهم بأنه لا سماع له ولا قراءة. ونحوه: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلۡغَرۡبِيِّ﴾ [القصص:٤٤]، ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ﴾ [القصص:٤٦]، ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ أَجۡمَعُوٓاْ أَمۡرَهُمۡ﴾ [يوسف:١٠٢].." (٢).

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وخلاصة الجواب: أن المراد من نفي المشاهدة: إثبات الحجة والاحتجاج على أهل الكتاب بطريق التقسيم الحاصر، ولا شك أن عدم السماع والقراءة محقق عند اليهود، وقد علموا ذلك علمًا يقينيًا لا شك فيه،

---

(١) معاني القرآن وإعرابه (١/٤١٠).

(٢) الكشاف (١/٣٦٢).

وإنما كانوا ينكرون الوحي فأريد إثبات المطلوب بطريق برهاني، فقيل: طريق العلم فيما أنبئكم به، إما السماع والقراءة، وإما الوحي والإلهام، وإما الحضور والمشاهدة، فالأولان منفيان عندكم، بقي الثالث، فنفى تهكمًا بهم، وإنما خص هذه دون الأولى؛ للتهكم؛ لأنه لو نفى الأولى لم يكن من التهكم في شيء؛ لمجال الوهم فيه دونه" (١).

ونحوه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِىۖ﴾ [البقرة: ١٣٣]، فهو من باب التقسيم الحاصر (٢).

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ١٠٢﴾ [يوسف:١٠٢]. وفي ذلك أيضًا احتجاج على صحة نبوة محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بإخباره بالغيوب؛ فإن قوله: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾ [يوسف:١٠٢] الخطاب فيه للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ؛ لتأكيد حجته.

قال أبو إسحاق الزجاج رَحِمَهُٱللَّهُ: "هذا خطاب للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، المعنى: الذي قصصنا عليك من أمر يوسف عَلَيْهِٱلسَّلَامُ وإخوته من الأخبار التي كانت غائبة عنك. فأنزلت عليه؛ دلالة على إثبات نبوته، وإنذارًا وتيسيرًا بتفصيل قصص الأمم السالفة" (٣).

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (٤/١٠٦-١٠٧).

(٢) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٣/١٠٦)، الكشاف (٢/٥٠٧).

(٣) معاني القرآن وإعرابه (٣/١٣٠).

وقال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المعنى: أن هذا النبأ غيب لم يحصل لك إلا من جهة الوحي؛ لأنك لم تحضر بني يعقوب حين أجمعوا أمرهم، وهو إلقاؤهم أخاهم في البئر، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ [يوسف:١٥]، وهذا تهكم بقريش وبمن كذبه؛ لأنه لم يخف على أحد من المكذبين أنه لم يكن من حملة هذا الحديث وأشباهه، ولا لقي فيها أحدًا، ولا سمع منه، ولم يكن من علم قومه، فإذا أخبر به، وقص هذا القصص العجيب الذي أعجز حملته ورواته، لم تقع شبهة في أنه ليس منه، وأنه من جهة الوحي، فإذا أنكروه تهكم بهم. وقيل لهم: قد علمتم يا مكابرة أنه لم يكن مشاهدًا لمن مضى من القرون الخالية" (١).

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: (وهذا تهكم بقريش)، يعني: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾ [يوسف:١٠٢] الآية، وذلك أنه صلوات الله عليه أخبرهم بهذه القصة العجيبة التي عجزت عنها رواته من غير أن يخرم منها حرفًا، فصدقوه في ذلك، مع استمرارهم على إنكار الوحي، فخوطب به صلوات الله عليه معرضًا بهم على سبيل التهكم، استركاكًا لعقولهم، وإليه الإشارة بقوله: (يا مكابرة)، يعني: أيها المكابرون، إنه لم يخف عليكم أنه لم يكن من حملة هذا الحديث، ولا لقي فيها أحدًا، ولا سمع منه، ولم يكن من علم قومه، ولم يكن مشاهدًا لذلك أيضًا، فلم يبق إلا الوحي، فإذا أنكرتم الوحي لزم أنكم لم تصدقوه فيما صدقتموه، وإليه الإشارة بقوله: (فإذا أنكروه)،

---

(١) الكشاف (٢/٥٠٧).

أي: الوحي، (تهكم بهم)؛ لأنه لزمهم نفي ما أثبتوه؛ فإن التهكم ينتزع من نفس التضاد.

وأحسن منه قول القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من نبأ يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، والخطاب للرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو مبتدأ، وقوله: ﴿مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ خبران له، ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ﴾ الآية: كالدليل عليهم، والمعنى: أن هذا النبأ غيب لم تعرفه إلا بالوحي؛ لأنك لم تحضر إخوة يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ حين عزموا على ما هموا به من أن يجعلوه في غيابة الجب، وهم يمكرون به، وبأبيه؛ ليرسله معهم، ومن المعلوم الذي لا يخفى على مكذبيك أنك ما لقيت أحدًا سمع ذلك، فتعلمه منه، وإنما حذف هذا الشق؛ استغناء بذكره في غير هذه القصة، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا﴾ [هود:٤٩]" (١).

ويقال في قصص القرآن الكريم ما قيل في عموم آياته، من حيث بلاغة الألفاظ، ودقة المعاني، وقد قامت الدلائل والشواهد على صدق الأخبار في القرآن الكريم، وصحيح السنة، ومطابقتها للواقع، فالسنة من وحي الله عَزَّ وَجَلَّ إلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي لا ينطق عن الهوى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥﴾ [النجم:٤-٥].

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (٨/٤٤٣)، تفسير البيضاوي (٣/١٧٧-١٧٨).

والقرآن الكريم محكم التنزيل، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، كما قال المولى جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ٤١ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ٤٢﴾ [فصلت:٤١-٤٢].

فما أخبر الله عَزَّوَجَلَّ به من القصص وغيرها في كتابه المنزل فهي حق لا مرية في ذلك، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡقَصَصُ ٱلۡحَقُّۚ﴾ [آل عمران:٦٢].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا ٨٧﴾ [النساء:٨٧].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا ١٢٢﴾ [النساء:١٢٢].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ٣﴾ [يوسف:٣].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۚ﴾ [آل عمران:٤٤].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿تِلۡكَ ٱلۡقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآئِهَاۚ﴾ [الأعراف:١٠١].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَۖ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَاۖ﴾ [هود:٤٩].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ مَا قَدۡ سَبَقَۚ وَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكۡرٗا ٩٩﴾ [طه:٩٩].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ١١١﴾ [يوسف:١١١].

فما كان هذا القرآن حديثًا مختلقًا، ولكنه تصديق للكتب السماوية التي قبله، وفيه تفصيل لكل ما يحتاج إليه المكلفون، من حيث إنه مصدر التشريع الأول، والقانون الذي يستند إليه في التشريع، من أمور الدين من الحلال والحرام، والحجاج، والاعتبار؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ لم يفرط في الكتاب من شيء من الأحكام، والحدود، والقصص، والمواعظ والأمثال، وغير ذلك.

وقيل: ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من واقعة يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ مع أبيه وإخوته.

قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]: وعلى التفسيرين فهو ليس على عمومه؛ لأن المراد به الأصول والقوانين وما يؤول إليها.

﴿وَهُدًى﴾ في الدنيا. ﴿وَرَحْمَةً﴾ في الآخرة. ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ١١١﴾؛ لأنهم هم المنتفعون بذلك.

ويستدل بالآثار على صحيح القصص والأخبار.

و(علم الآثار) من العلوم الهامة التي أغفلها المسلمون في عصرنا الحاضر، حتى تفوق غيرهم عليهم في هذا المجال، مع أن الاستدلال بالآثار على صحيح ما جاء من الأخبار مما يوثق المسموع منها بالدليل الحسي المشاهد.

---

(١) انظر: التفسير البسيط، لأبي الحسن الواحدي (١٢/٢٧٥- ٢٧٦)، غرائب القرآن (٤/١٣٣-١٣٤).

والاستقراء في التواريخ، والكتب المدونة، والمخطوطات، والآثار كل ذلك مما يوثق الأخبار، ويقوي الإيمان، ويزيد اليقين.

وما شاع في العصور المتأخرة من هدم الآثار بدعوى التقديس فهو من الجهل والتخلف؛ إذ إن رفع شوائب الشرك إنما يكون بالفكر والتوعية والتبصير، ومحاربة الجهل والتخلف، وليس بهدم الآثار التي هي من العلامات والأدلة على صدق الأخبار، وهي أيضًا من البواعث على التأمل والاعتبار لكل ذي بصيرة، وليس في الأمم المتحضرة من يهدم الآثار التي تدل على التاريخ والهوية.

خامسًا: إثبات البعث والجزاء:

ومن مقاصد القصص في القرآن والسنة إثبات البعث والجزاء في الآخرة؛ ليتحقق الإيمان باليوم الآخر الذي هو أحد أركان الإيمان، ومبانيه العظام، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ١٣٦﴾ [النساء:١٣٦].

وفي الحديث: قال صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**الإيمان: أن تؤمن بالله، وملائكته، ورسله، وكتبه، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره**» رواه الشيخان.

وفي لفظ عندهما: «**الإيمان: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ولقائه، ورسله، وتؤمن بالبعث الآخر**».

وروى الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره حديث: «**لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره، حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه**»(١).

وعن رِبْعِيِّ بن حِرَاشٍ عن علي رَضِيَٱللَّهُعَنهُ قال: قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع: يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله بعثني بالحق، ويؤمن بالموت، وبالبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر**»(٢).

ومن قصص القرآن الكريم التي وردت في سياق إثبات البعث والجزاء: قوله جَلَّوَعَلَا في قصة بقرة بني إسرائيل: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ

---

(١) أخرجه الترمذي عن جابر [٢١٤٤]، وقال: "هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث: عبد الله بن ميمون، وعبد الله بن ميمون منكر الحديث. كما أخرجه ابن جرير: عن جابر". ولكن الحديث قد ورد مفرقًا في أحاديث.

(٢) أخرجه الطيالسي [١٠٨]، وأحمد [٧٥٨]، وعبد بن حميد [٧٥]، وابن ماجه [٨١]، والترمذي [٢١٤٥]، وقال: "حدثنا محمود بن غيلان قال: حدثنا النضر بن شميل، عن شعبة، نحوه، إلا أنه قال: ربعي، عن رجل، عن علي. حديث أبي داود، عن شعبة عندي أصح من حديث النضر، وهكذا روى غير واحد، عن منصور، عن ربعي، عن علي، حدثنا الجارود، قال: سمعت وكيعًا، يقول: بلغنا أن ربعيا لم يكذب في الإسلام كذبة" اهـ. وأخرجه أيضًا: ابن أبي عاصم في (السنة) [١٣٠]، والبزار [٩٠٤]، وأبو يعلى [٥٨٣]، وابن حبان [١٧٨]، والحاكم [٩٠] وصححه، ووافقه الذهبي. كما أخرجه: تمام [١٤٤٢]، والبيهقي في (القضاء والقدر) [١٨٩]، والضياء [٤٤٠].

بَقَرَةًۖ﴾ [البقرة:٦٧]، إلى قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَقُلۡنَا ٱضۡرِبُوهُ بِبَعۡضِهَاۚ كَذَٰلِكَ يُحۡيِ ٱللَّهُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٧٣﴾ [البقرة:٧٣].

وقال الله عَزَّوَجَلَّ في قصة الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت: ﴿۞ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَهُمۡ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحۡيَٰهُمۡۚ﴾ [البقرة:٢٤٣].

وقال جَلَّوَعَلَا مخبرًا عن استدلال إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ على إثبات المعاد، وإقامة الحجة على منكريه: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٢٥٨ أَوۡ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرۡيَةٖ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحۡيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٖ ثُمَّ بَعَثَهُۥۖ قَالَ كَمۡ لَبِثۡتَۖ قَالَ لَبِثۡتُ يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖۖ قَالَ بَل لَّبِثۡتَ مِاْئَةَ عَامٖ فَٱنظُرۡ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمۡ يَتَسَنَّهۡۖ وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجۡعَلَكَ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِۖ وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوهَا لَحۡمٗاۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعۡلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٥٩﴾ [البقرة:٢٥٨-٢٥٩].

وقال جَلَّوَعَلَا في قصة أصحاب الكهف: ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِيَتَسَآءَلُواْ بَيۡنَهُمۡۚ﴾ [الكهف:١٩].

سادسًا: تثبيت فؤاد النبي ﷺ، وأمته:

إن من أهم مقاصد القصص والأخبار: تثبيت فؤاد النبي ﷺ وتسليته، وحمله على الصبر على مشاق الدعوة، كما صبر أولو العزم من الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

وتثبيت قلوب المؤمنين على سلوك طريق الدعوة، وتحمل المشاق، والصبر على الابتلاء، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ١٢٠﴾ [هود: ١٢٠].

ومن المواساة المتجددة: ما ذكره الله عَزَّوَجَلَّ في القرآن من قصص الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، حيث صبروا على مشاق الدعوة والتبليغ، وما كانوا يلقونه من الإيذاء.

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، أي: على تكذيب قومهم لهم. والمراد بأولى العزم: ما ذكر في كل من سورتي: الأحزاب، والشورى.

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ٧﴾ [الأحزاب: ٧].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَاۚ﴾ [الأنعام: ٣٤]، ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ١٨٤﴾ [آل عمران: ١٨٤].

ويستفاد من قصص القرآن الكريم: أن الله عَزَّوَجَلَّ لا يتخلى عن رسله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ولا عن أتباعهم، ولكن تأخر النصر له أسباب ومقاصد، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا

ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ١١٠﴾ [يوسف:١١٠]. ومن أسباب تأخر النصر قد تكون بسبب التمحيص والابتلاء، وهي سنة الله عَزَّوَجَلَّ في المكلفين، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿الٓمٓ ١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ ٢ وَلَقَدۡ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٣﴾ [العنكبوت:١-٣]، فالفتنة والابتلاء هما الميزان الذي يميز الصادق عن الكاذب، وأشد الناس بلاء الأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ ثم الأمثل فالأمثل، وزيادة البلاء مع الصبر والاحتساب هو دأب الأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ ومن سار على نهجهم، وهو من أسباب رفعة الدرجات، وعلوم المنزلة في الجنة.

وفي قصص القرآن تثبيت للمؤمنين، وتسلية لهم بأن ما أصابهم من شدة وبلاء إنما هو سنة جارية على أصحاب الحقِّ في كل زمان ومكان، فإذا كان الرسل والأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ قد أصابهم ما أصابهم من البلاء والشدة، وهم صفوة الله عَزَّوَجَلَّ من خلقه، فلم تكن حياتهم رغدًا ولا نعيمًا وإنما كانت صبرًا وجهادًا وتحملًا لكل أنواع العذاب. فإذا جرى هذا على صفوة الخلق، فلن يتخلف على من دونهم ممن يسير على نهجهم، فقد يتعرض أتباع الرسل عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ للشدائد لا لتقصير منهم، ولكن لجريان سنة الله عَزَّوَجَلَّ في الابتلاء والتمحيص، ولأن في أهل الباطل أو في نسلهم أناس سيكونون من أهل الحقِّ، فيكون الصبر على الشدة سببًا لاكتمال الدين.

وكم خرج في الإسلام من فرسان خاضوا معارك في المشرق والمغرب مع الكفر وأهله في سبيل الله عَزَّوَجَلَّ، ونصرة لدينه، وقد تأخر إسلامهم، وكانوا من قبل يحاربون الإسلام، وينكلون بأهله.

وقد كان النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ حريصًا كل الحرص على هداية الناس، فكانت بعثته رحمة للعالمين، وكان شديد الشفقة على الناس أجمعين، حتى خاطبه ربه جَلَّوَعَلَا بقوله: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ۝٦﴾ [الكهف:٦]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ۝٣﴾ [الشعراء:٣].

قال الزمخشري رَحِمَهُٱللَّهُ: "والمراد: بيان حرصه على إسلام قومه وتهالكه عليه، وأنه لو استطاع أن يأتيهم بآية من تحت الأرض أو من فوق السماء لأتى بها؛ رجاء إيمانهم" (١).

وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ۝١٢٨﴾ [التوبة:١٢٨].

ومن شأن المؤمن أن يكون حريصًا على هداية الناس، ودعوتهم إلى الخير، وأن يتحمل في سبيل الكثير من المشاق.

إن المؤمن يريد للناس الهداية والخير والرشاد، وهو يدعوهم بقلب مشفق، وبرفق ولين؛ فإن السمات الأخلاقية أعظم سلاح.

---

(١) الكشاف (١٩/٢).

ويحرص المنهج الإسلامي في الدعوة البحث عن أدنى وسيلة لإدخال الناس في دين الله عَزَّوَجَلَّ، بينما يبحث الغلاة للمسلم عن أدنى شبهة لإخراجه من دين الله جَلَّوَعَلَا.

فمن شأن المسلم أن يحرص على تشجيع الناس وترغيبهم في الإسلام والتآلف والمحبة والتعاضد والتعاون، ومن شأن الغلاة البحث والتنقير عن شبهات منفرة وصادة.

وفي (الصحيح) قال عبد الله رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: كأني أنظر إلى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، يحكي نبيًّا من الأنبياء، ضربه قومه فأدموه، وهو يمسح الدم عن وجهه، ويقول: «**اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون**» [١].

وعن عبد الله بن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قسم رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ غنائم حنين بالجعرانة، قال: فازدحموا عليه، قال: فقال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**إنَّ عبدًا من عباد الله بعثه الله** عَزَّوَجَلَّ **إلى قومه، فكذبوه وشجوه، فجعل يمسح الدم عن جبينه، ويقول: رب اغفر لقومي؛ فإنهم لا يعلمون**». قال: قال عبد الله رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: فكأني أنظر إلى رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يمسح جبهته، يحكي الرجل [٢].

---

(١) صحيح البخاري [٣٤٧٧، ٦٩٢٩]، مسلم [١٧٩٢].

(٢) أخرجه أحمد [٤٠٥٧]، والبخاري في (الأدب المفرد) [٧٥٧]، كما أخرجه البخاري في (صحيحه) [٣٤٧٧] مختصرًا، وكذلك مسلم [١٧٩٢]. وأخرجه أيضًا: أبو يعلى [٥٠٧٢].

وفي (الصحيح) عن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا -زوج النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ- حدثته أنها قالت للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد؟ قال: «**لقد لقيت من قومك ما لقيت، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة؛ إذ عرضت نفسي على ابن عبد يا ليل بن عبد كلال، فلم يجبني إلى ما أردت، فانطلقت وأنا مهموم على وجهي، فلم أستفق إلا وأنا بقرن الثعالب فرفعت رأسي، فإذا أنا بسحابة قد أظلتني، فنظرت فإذا فيها جبريل، فناداني فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك، وما ردوا عليك، وقد بعث إليك ملك الجبال؛ لتأمره بما شئت فيهم، فناداني ملك الجبال فسلم علي، ثم قال: يا محمد، فقال، ذلك فيما شئت، إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين؟ فقال النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده، لا يشرك به شيئًا**» (١).

ولتثبيت قلب الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ صور متعددة ذكرتها مفصلة في الجزء الأول من كتاب: (تذكرة وبيان من علوم القرآن).

---

(١) صحيح البخاري [٣٢٣١]، مسلم [١٧٩٥]. و«الأخشبين» هما: جبلا مكة أبو قبيس، والجبل الذي يقابله.

سابعًا: الاقتداء بأئمة الهدى والاعتبار بحال أهل الضلال ومآلهم:

إنَّ للقدوة أثرًا في تحديد وجهة الإنسان في فكره وسلوكه؛ ولذلك فإن القدوة الحسنة تهدي إلى الحقِّ، وإلى البرِّ والتقوى، والصَّلاح والإصلاح، كما أنَّ للقدوة السَّيئة من الأثرِ في الشَّرِّ والإفسادِ والضَّلال والإضلال ما لا يخفى على أولي البصائر.

ويوصف الإمام بأنه أُسوة وقدوة للمأمومين، فإذا كان إمامًا في الخير والصلاح أثَّر في أتباعه، فأثمر الاقتداءُ والتأسي: قيمًا وأخلاقًا واستقامة، وإذا كان إمامًا في الشَّر أثَّر فيهم، فأورث انحرافًا وضلالًا عن الحقِّ.

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِۖ وَكَانُواْ لَنَا عَٰبِدِينَ ۝٧٣﴾ [الأنبياء:٧٣]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُواْۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ۝٢٤﴾ [السجدة:٢٤].

وفي المقابل: قال الله عَزَّوَجَلَّ في بيان حال أهل الضلال ومآلهم: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ۝٤١ وَأَتْبَعْنَٰهُمْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةًۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ ۝٤٢﴾ [القصص:٤١-٤٢]. فهم يقودون أتباعهم إلى النار، ويضلونهم عن سواء السبيل.

ولذلك فإن من أهم مقاصد القصص والأخبار في الكتاب والسنة الاقتداء بأئمة الهدى. وخير أسوة للنَّاس في الخير والاستقامة هم الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، كما بيَّن الحق جَلَّوَعَلَا في الآيات التالية: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام:٩٠].
فهؤلاء هم القدوة النافعة التي تهدي إلى سواء السبيل، إلى صراط العزيز الحميد.

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة:٤]، أي: قد كان لكم أيها المؤمنون أُسوة حسنة في إبراهيم خليل الرحمن عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، تقتدون به، والذين معه من أنبياء الله عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ.

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ﴾ [الممتحنة:٦].

وخير الرسل عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ هو النبي محمد صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وخير سيرة هي سيرته صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وخير الهدي هديه، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب:٢١]؛ ولذلك فإن أعظم مقصد من مقاصد القصص والأحاديث والأخبار والسير: تحقيق الاقتداء بسنَّة النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أخلاقه، وآدابه، ونوافله وتطوعاته، وأكله وشربه، ولباسه، وحسن معاشرته للناس، وغير ذلك من آدابه الكاملة، وأخلاقه الطاهرة، والاعتناء بمعرفة سيرته وأيامه، إلى غير ذلك.

وقد قيدت الأسوة في الآيات السابقة بكونها حسنة؛ احترازًا عن القدوة السيئة التي هي من أهم أسباب الضلال، ومعوقات الهداية، ومن أسباب التطرف في الفكر والسلوك. وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِيْ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الأنعام:٣٤]. قال الحافظ

ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أي: من خبرهم كيف نصروا وأيدوا على من كذبهم من قومهم، فلك فيهم أسوة، وبهم قدوة" (١).

وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام:٨٩-٩٠].

وقد ضلَّ كثيرون بسبب اقتفائهم لآثار فلاسفة قد حادوا عن الحق، فكثرت أقوالهم، وتباينت مناهجهم، وتأثر أتباعهم، فعاشوا في تخبط وضلال، وأعرضوا عن منهج الله عَزَّوَجَلَّ، وصراطه المستقيم، يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام:١٥٣].

وقد جاء في القرآن الكريم بيان عاقبة أهل ومن تبعهم وسار على نهجهم: ﴿لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ﴾ [النحل:٢٥].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٢﴾ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿١٣﴾﴾ [العنكبوت:١٢-١٣].

والأمة بأمسِّ الحاجة إلى القدوة الحسنة. وأعظم قدوة للناس رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -كما تقدم-، ثم وُرَّاثُ رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الصَّحابة والتَّابعين والسَّلف الصالح، ومن سار على هديهم، واقتفى أثرهم، ودعا إلى هذا الدين، وهو

---

(١) تفسير ابن كثير (٣/٢٥٢).

على بصيرة وبينة من العلماء الصالحين، والقادة المخلصين.. فهم بناة الأجيال الحقيقيون، والهداة إلى سواء السبيل.

وقد جاء في قصص القرآن الكريم بيان عاقبة المكذبين ممن ضلَّ وأعرض عن الهداية، ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ۝﴾ [الأنعام:٦].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ ۚ وَكُلٌّ كَانُواْ ظَٰلِمِينَ ۝﴾ [الأنفال:٥٤].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ۝﴾ [يونس:١٣-١٤].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿۞ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ۝ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ۚ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ۝﴾ [يونس:٩٠-٩٢].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝ وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ۝ فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ

فَنَبَذْنَـٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾ وَأَتْبَعْنَـٰهُمْ فِى هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [القصص:٣٨-٤٢].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [القصص:٤٣].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞ أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٢١﴾﴾ [غافر:٢١].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَـٰكِنِهِمْ ۚ﴾ [السجدة:٢٦].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا ٱلْـَٔاخَرِينَ ﴿١٣٦﴾ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِٱلَّيْلِ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [الصافات:١٣٦-١٣٨].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَـٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٥﴾ فَجَعَلْنَـٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْـَٔاخِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [الزخرف:٥٥-٥٦].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأحقاف:٢٧].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ﴿٧﴾ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَـٰدِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟

فِي ٱلْبِلَٰدِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُواْ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾ [الفجر:٦-١٤].

والآيات في ذلك كثيرة، وقد بينت أن سبب هلاكهم هو تكذيبهم للرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وإعراضهم عن الهداية، ومن أعظم أسباب الهلاك: الشرك بالله عَزَّوَجَلَّ، والظُّلم والطُّغيان، والتَّقليد الأعمى.. إلى غير ذلك.

وقد أمر الله عَزَّوَجَلَّ بالنظر في الأدلة، والاعتبار بحال الأمم الغابرة، فقال: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٢﴾﴾ [الحشر:٢].

قالوا: والاعتبار ردُّ الشيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه؛ ولذا سمي الأصل الذي تردُّ إليه النظائر عبرة، وهذا يشمل: الاتعاظ، والقياس العقلي والشرعي، وسوق الآية للاتعاظ، فتدل عليه عبارة وعلى القياس إشارة فلا ينافي كونه دليلًا على حجية القياس" [(١)]؛ لأنَّ الاتِّعاظ يكون ثابتًا بطريق المنطوق مع أنَّ سياق الكلام له، والقياس بطريق المنطوق من غير أن يكون سياق الكلام له. سلمنا أنَّ الاعتبار هو الاتِّعاظ لكن يثبت القياس دلالة، و(العبرة لعموم اللَّفظ لا لخصوص السَّبب).

قال ابن عابدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فسِّر الاعتبار بالتَّأمل، وإن كان المراد منه -والله أعلم-: ردَّ أنفسنا إلى أنفسهم في استحقاق العقوبات عند مباشرة تلك الأسباب؛

---

(١) انظر: التوضيح في حل عوامض التنقيح (١١٦/٢)، تيسير التحرير (١٠٨/٤)، التقرير والتحبير (٢٤٤/٣)، شرح التلويح على التوضيح، للسعد التفتازاني (١٠٨/٢)، حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٧٥/٨).

لأنَّ هذا الرَّد إنما يتحقَّق بالتَّأمل في أحوالهم، ولما كان التَّأمل هو المؤدي إلى هذا الردِّ جعل التَّأمل نفسه إقامة للسَّبب مقام المسبَّب" (١).

وتمام الكلام على ذلك في الكتب الأصولية.

ومن الآيات الدالة على الاعتبار وعلى بيان جريان سُنَّة الله عَزَّوَجَلَّ في المستقبل لكلِّ من عصى وفعل سوءًا كما كانت جارية في الماضي: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ٱسْتِكْبَارًا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ۚ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾ أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ۚ﴾ [فاطر:٤٣-٤٤]. وسيأتي ذكر آيات كثيرة دالَّة على الاعتبار في بيان (معرفة سنن الله عَزَّوَجَلَّ في هذا الكون).

فتبين مما سبق أن من مقاصد القصص والأخبار: الاعتبار والاتعاظ بما حاق بالأمم السابقة من الظالمين ومن المكذبين الضالين، وأن العاقبة للمتقين، مهما طال ليل الظلم وأرخى سدوله، وامتدَّ رواقه.

ثامنًا: بيان أن ما جاء به الرسل عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ يخرج من مشكاة واحدة:

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ﴾ [البقرة:٩١].

---

(١) انظر: حاشية نسمات الأسحار على شرح إفاضة الأنوار على متن أصول المنار (ص:١٤٦-١٤٧).

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران:٣-٤].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم﴾ [النساء:٤٧].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ۝١٦٣ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ۝١٦٤ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ﴾ [النساء:١٦٣-١٦٥].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ [المائدة:٤٦].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [المائدة:٤٨].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١٢٣﴾ [النحل:١٢٣].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ﴾ [الحج:٧٨].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ هُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ﴾ [فاطر:٣١].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى:١٣].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُلۡ مَا كُنتُ بِدۡعٗا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف:٩].

وقال عيسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ لقومه: ﴿وَمُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعۡضَ ٱلَّذِي حُرِّمَ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [آل عمران:٥٠].

وقال لقومه: ﴿إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُم مُّصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَمُبَشِّرَۢا بِرَسُولٖ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ أَحۡمَدُۖ﴾ [الصف:٦].

تاسعًا: معرفة سنن الله عَزَّوَجَلَّ في هذا الكون:

ومن مقاصد القصص والأخبار في الكتاب والسنة: معرفة سنن الله عَزَّوَجَلَّ في هذا الكون، ومن هذه السنن: نصر المؤمنين الصادقين ولو بعد حين، ونهاية الظالمين مهما امتد أمد الظلم، وطال ليله، فلا بدَّ للحقِّ في النهاية أن يعلو وينتصر، وللباطل من أن يضمحل ويندثر.

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ وَٱلۡبَٰطِلَۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [الرعد:١٧].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا ٨١﴾ [الإسراء:٨١].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿بَلۡ نَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَى ٱلۡبَٰطِلِ فَيَدۡمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٞۚ﴾ [الأنبياء:١٨].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ٢٤﴾ [الشورى:٢٤].

وقد أمر الله عَزَّوَجَلَّ بالاعتبار بقصص السابقين، وما مضى فيهم من أمر الله عَزَّوَجَلَّ فقال: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ٢﴾ [الحشر:٢]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ﴾ [يوسف:١١١]، وقد تقدم بيان الأمر بالاعتبار وآيات كثيرة دالة عليه.

وما من أمة مضت إلا وقد جاءها من يعظها ويذكرها بالله عَزَّوَجَلَّ، وينذرها من شديد عقابه للكافرين، ويبشرها بواسع رحمته وثوابه للمتقين.

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ ٢٤﴾ [فاطر:٢٤].

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ﴾ أهل عصر. ﴿إِلَّا خَلَا﴾ مضى.

﴿فِيهَا نَذِيرٞ ٢٤﴾ من نبي أو عالم ينذر عنه، يقيم عليهم حجة الله عَزَّوَجَلَّ، ويقطع أعذار الخلق. والاكتفاء بذكره للعلم بأن النذارة قرينة البشارة.

وقال جَلَّوَعَلَا في آية أخرى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ١﴾ [الفرقان:١]. قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ‌ٱللَّهُ: "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا

﴿١﴾: "على أن الناس إلى الإنذار والتخويف أحوج منهم إلى التبشير؛ لتماديهم في الغفلة، وإنهماكهم في الشهوات" (١).

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞ إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ١٦٣ وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء:١٦٣-١٦٥]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَۗ﴾ [غافر:٧٨].

وقد تعاقبت الرسل عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ مبشرين ومنذرين، وهم يدعون إلى عقيدة واحدة، ويبينون للناس ما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين، وأيدهم بالدلائل القاطعة على صدقهم، وعلى أن ما يأتون به إنما هو من عند الله عَزَّوَجَلَّ القادر على إثابتهم وعقوبتهم، العالم بما في ضمائرهم، الذي لا تخفى عليه خافية من أسرارهم، فمن آمن بهم وعمل بما يرشدون إليه كان ناجيًا، ومن أعرض عن هديهم كان هالكًا، كما جاء بيان ذلك في آيات متعددة.

قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة:٢١٣]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا نُرۡسِلُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَۖ فَمَنۡ ءَامَنَ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٤٨﴾ [الأنعام:٤٨].

---

(١) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (١٢٨٤/٤).

وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾﴾ [الليل:١٢] أي: إن علينا أن نظهر الحق ونعليه؛ ليتميز عن الباطل، وأن نبين الطاعة من المعصية، فلا يمكن للعقل البشري أن يستقل بمعرفة الهدى.

ومن رحمة الله عَزَّوَجَلَّ بعباده حين خلقهم أن أمدهم بما يهديهم إلى صراطه المستقيم الذي كلفهم بالاستقامة عليه، فزودهم بالفطرة التي ترشدهم إلى الحق، وتدلهم عليه.

ومن فضله جَلَّوَعَلَا على الإنسان أنه لم يتركه في الحياة يستهدي بما أودعه فيه من فطرة سليمة، تقوده إلى الخير، وترشده إلى البر فحسب، بل بعث إليه بين فترة وأخرى رسولًا يحمل من الله عَزَّوَجَلَّ كتابًا يدعوه إلى عبادة الله عَزَّوَجَلَّ وحده، ويبشر وينذر، ويصحح لهم عقائدهم، ويبشرهم إلى ما فيه الخير والصلاح لهم؛ ليقطع الأعذار في المحاسبة.

وما زال الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ يتتابعون حتى بعث الله عَزَّوَجَلَّ الرسول الخاتم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأنزل معه القرآن الكريم، فأكمل الله عَزَّوَجَلَّ به رسالته إلى الناس، فكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاتم الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وكان القرآن خاتم الكتب السماوية.

وقبل الإسلام كانت الشرائع محلية ومرحلية، فعندما يتطور الواقع فتنسخ شريعة سابقة، يأتي رسول جديد بشريعة جديدة، لكن أما وقد بلغت الإنسانية سن الرشد، وشاء الله عَزَّوَجَلَّ ختم رسالات السماء جاءت الشريعة المحمدية لتقف عند الثوابت والأطر والقواعد والكليات، ومرونة النصوص تترك التجديد للفقه الإسلامي، فكم

هي الأحكام المستجدة التي لم يعرفها السلف؟ كذلك فإن الإعجاز ألوانه مختلفة ومتجددة، وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت:٥٣]، فأراد الله عَزَّوَجَلَّ لرسالة محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أن تشرق على الوجود، فبعثه على فترة من الرسل؛ ليكمل صرح إخوانه الرسل السابقين عَلَيْهِمُٱلسَّلَامُ بشريعته العامة الخالدة، وكتابه المنزَّل عليه، وهو القرآن الكريم. وقد جاء في الحديث: «**إنَّ مَثَلِي ومَثَلَ الأنبياء من قَبْلِي، كَمَثَل رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا فَأَحْسَنَه وأَجْمَلَه، إلَّا مَوْضِعَ لَبِنَةٍ من زاوِيَة، فجعلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ به، ويَعْجَبُونَ له، ويقولون هَلَّا وُضِعَتْ هذه اللَّبِنَة؟ قال: فأنا اللَّبِنَة وأنا خاتم النَّبِيّين**» (١).

وقد بلَّغ كلُّ رسول ما أنزل إليه من ربه جَلَّوَعَلَا، ثم حمل الدعاة (أمانة التبليغ)، فكانوا وُرَّاثًا للرسل عَلَيْهِمُٱلسَّلَامُ، وحُرَّاسًا للدين، وموقِّعون عن الله عَزَّوَجَلَّ في خلقه، فبلغوا وبينوا رسالة الله عَزَّوَجَلَّ بأمانة، ودون كتمان، ولا تبديل، ولا إحداث، ولا تدليس، ولا مداهنة، وحمل الناس (أمانة التكليف).

فمن بدَّل في دين الله عَزَّوَجَلَّ، أو أحدث فيه ما ليس منه، أو نافق، أو داهن، أو كتم عند حاجة الناس إلى التبليغ والبيان، أو دلَّس على الناس وغشهم كان خائنًا لما أؤتمن عليه، ومن بلغته الرسالة فأعرض عن الاستجابة، واتبع هواه كان خائنًا لدينه.

---

(١) صحيح البخاري [٣٥٣٥]، مسلم [٢٢٨٦].

ومن بلغته الدعوة صحيحة، وطال عمره فقد أعذر غاية الإعذار، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ﴾ [فاطر:٣٧]، فالآية توبيخ لهم، وإقامة للحجة عليهم. وقد قيل: إن مدة التذكير: ستون سنة. وقيل: أربعون. وقيل: البلوغ.

وفي (صحيح الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ): باب: (من بلغ ستين سنة، فقد أعذر الله عَزَّوَجَلَّ إليه في العُمُر)؛ لقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ﴾ [فاطر:٣٧]: يعني الشيب. وفيه: عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَعْذَرَ اللَّهُ إلى امْرِئٍ أَخَّرَ أَجَلَهُ، حتَّى بَلَّغَهُ سِتِّينَ سَنَةً**» [(١)]، قال ابن بطال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أي: أعذر إليه غاية الإعذار، الذي لا إعذار بعده؛ لأن الستين قريب من معترك العباد، وهو سن الإنابة والخشوع والاستسلام لله عَزَّوَجَلَّ، وترقب المنية ولقاء الله جَلَّوَعَلَا، فهذا إعذار بعد إعذار في عمر ابن آدم؛ لطفًا من الله عَزَّوَجَلَّ لعباده حين نقلهم من حالة الجهل إلى حالة العلم، وأعذر إليهم مرة بعد أخرى، ولم يعاقبهم إلا بعد الحجج اللائحة المبكتة لهم، وإن كانوا قد فطرهم الله عَزَّوَجَلَّ على حب الدنيا، وطول الأمل، فلم يتركهم مهملين دون إعذار لهم وتنبيه، وأكبر الإعذار إلى بنى آدم بعثه الرسل عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ إليهم، واختلف السلف في تأويل قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ﴾ [فاطر:٣٧]، فروي عن علي ابن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو قول ابن زيد، وجماعة. وعن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: أنه الشيب. وحجة القول الأول: أن

---

(١) صحيح البخاري [٦٤١٩].

الله عَزَّوَجَلَّ بعث الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مبشرين ومنذرين إلى عباده؛ قطعًا لحجتهم، وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء:١٥]. ولقول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن النذير: الشيب وجه يصح؛ وذلك أن الشيب يأتي في سن الاكتهال، وهو علامة لمفارقة سن الصبا الذي هو سن اللهو واللعب، فهو نذير أيضًا.." [(١)].

وقال سعد بن عبادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لو رأيت رجلًا مع امرأتي لضربته بالسيف غير مُصْفِحٍ عنه، فبلغ ذلك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «**أتعجبون من غَيْرَةِ سَعْدٍ، والله لأنا أغير منه، والله أغير مني، ومن أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أَحَبُّ إليه العذر من الله** عَزَّوَجَلَّ، **ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين، ولا أحد أَحَبُّ إليه المِدْحَةُ من الله** عَزَّوَجَلَّ، **ومن أجل ذلك وعد الله** عَزَّوَجَلَّ **الجنة**» [(٢)].

فقوله: «**ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين**» إشارة إلى العذر. ومعناه: الإعذار للمكلفين. فمن رحمة الله عَزَّوَجَلَّ بعباده أنه لا يعذب أحدًا من خلقه إلا بعد إقامة الحجة عليه، وقطع عذره، فلا بدَّ أن تبلغه الدعوة، وأن تبلغه صحيحة، وأن يكون عنده أهلية للنظر فيها.

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء:١٥]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء:١٦٥]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَآ

---

(١) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (١٠/١٥٢-١٥٣).

(٢) صحيح البخاري [٧٤١٦]، مسلم [١٤٩٩].

﴿أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ۝٢٠٨﴾ [الشعراء:٢٠٨]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ [الأنعام:١٩].

وقد جاء الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بالعلامات البينة الدالة على صدق رسالتهم وصحتها، قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [المائدة:٣٢]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾ [الحديد:٢٥].

ومن دَأْبِ أَهْلِ الباطل في كل عصر معاداة الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، والمجادلة بغير الحق، والاستهزاء والسخرية، وإيذاء الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وأتباعهم، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۚ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ ۖ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا ۝٥٦ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ۚ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا ۝٥٧﴾ [الكهف:٥٦-٥٧]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِي الْمُرْسَلِينَ ۝٣٤﴾ [الأنعام:٣٤]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ ۝٤٢ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ۝٤٣ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ ۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ ۖ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ﴾ [الحج:٤٢-٤٤]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ۝٢٥ ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ۝٢٦﴾ [فاطر:٢٥-٢٦]، يقول تعالى ذكره مسليًا نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما يلقى من مشركي قومه من التكذيب والشدة: وإن يكذبك يا محمد مشركو قومك

فقد كذب الذين من قبلهم من الأمم الذين جاءتهم رسلهم بحجج من الله عَزَّوَجَلَّ واضحة، وبالكتب من عند الله عَزَّوَجَلَّ التي تنير لهم طريق الحق.

ويعلم من قصص القرآن الكريم: أن سلوك البشرية على مسار التاريخ يتشابه، وأن حجج أهل الباطل تتشابه في كل زمان ومكان، وهي حجج واهية يتلقاها خلفهم عن سلفهم.

ويعلم كذلك أن سنة الله عَزَّوَجَلَّ واحدة، وهي جارية في كل زمان ومكان في حقِّ من كذَّب المرسلين، وهي الهلاك؛ لرفضهم شرعة الله عَزَّوَجَلَّ، ومنهاجه القويم، الذي حمل أمانة تبليغه الرسل عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ وأتباعهم مذكِّرين ومبشِّرين ومنذرين، فأنفت نفوسهم الإذعان والاتباع جملة وتفصيلًا؛ كِبرًا، واستعلاء، وتماديًا في الباطل، بمعنى أن الإخلال بمبدأ التوحيد الذي دعا إليه جميع الرسل عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ لم يكن هو السبب الوحيد لهلاك الأمم التي ذكرها الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه، فذكر القرآن الكريم سبب إهلاك قوم لوط عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وسبب إهلاك قوم شعيب عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وسبب إهلاك عاد وثمود، فالقاسم المشترك في الإهلاك: الإخلال بالتوحيد، والتوغل في هدم القيم الأخلاقية، وطغيان الشهوة، وإنكار ما علم من الدين بالضرورة.

وقد يكون سبب تأخر النصر: كثرة الفساد في البر والبحر، وعدم اكتمال أسباب النصر.

وقد تقدم أن الله عَزَّوَجَلَّ لا يتخلى عن رسله عَلَيْهِمُالسَّلَامُ ولا عن أتباعهم، ولكن تأخر النصر له أسباب ومقاصدكما تقدم أن الفتنة والابتلاء هما الميزان الذي يميز الصادق عن الكاذب.

وفي قصص القرآن تثبيت للمؤمنين، وتسلية لهم بأن ما أصابهم من شدة وبلاء إنما هو سنة جارية على أصحاب الحقّ في كل زمان ومكان، فإذا كان الرسل والأنبياء عَلَيْهِمُالسَّلَامُ قد أصابهم ما أصابهم من البلاء والشدة، وهم صفوة الله عَزَّوَجَلَّ من خلقه، فلم تكن حياتهم رغدًا ولا نعيمًا وإنما كانت صبرًا وجهادًا وتحملًا لكل أنواع العذاب. فإذا جرى هذا على صفوة الخلق، فلن يتخلف على من دونهم ممن يسير على نهجهم.

وقد تقدم بيان ذلك في ذكر (تثبيت فؤاد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وأمته).

وقد وعد الله عَزَّوَجَلَّ المؤمنين بالنصر والتمكين، وبين في غير آية أن العاقبة للمتقين فقال: ﴿وَلَقَدۡ أَهۡلَكۡنَا ٱلۡقُرُونَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُواْۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ۝١٣ ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لِنَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ ۝١٤﴾ [يونس:١٣-١٤].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿فَهَلۡ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثۡلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِهِمۡۚ قُلۡ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ ۝١٠٢ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيۡنَا نُنجِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝١٠٣﴾ [يونس:١٠٢-١٠٣].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَاۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُواْۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُواْ يَعْرِشُونَ ١٣٧﴾ [الأعراف:١٣٧].

وبشر الله عَزَّوَجَلَّ المؤمنين بحسن العاقبة أيضًا في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٤٧﴾ [الروم:٤٧].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُمۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ٢١٤﴾ [البقرة:٢١٤].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۖ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٣ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ١٤﴾ [إبراهيم:١٣-١٤].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ١١٠﴾ [يوسف:١١٠].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِي ٱلْمُؤْمِنِينَ ٨٨﴾ [الأنبياء:٨٨].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ١٠٥﴾ [الأنبياء:١٠٥].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ٥ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص:٥-٦].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الصافات:١٧١-١٧٣].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ۖ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿٧٤﴾﴾ [الزمر:٧٤].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾﴾ [غافر:٥١].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢١﴾﴾ [المجادلة:٢١].. إلى غير ذلك من الآيات.

وقال في فرعون وقومه مما بغى وظلم: ﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُواْ يَعْرِشُونَ ﴿١٣٧﴾﴾ [الأعراف:١٣٧].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنۢ بَعْدِ نُوحٍ ۗ﴾ [الإسراء:١٦-١٧].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ ﴿٤٢﴾ وَقَوْمُ إِبْرَٰهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ﴿٤٣﴾ وَأَصْحَٰبُ مَدْيَنَ ۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ ۖ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَٰفِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٤﴾ فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿٤٥﴾﴾ [الحج:٤٢-٤٥].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٨﴾﴾ [الحج:٤٨].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَدَمَّرْنَٰهُمْ تَدْمِيرًا ٣٦ وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُواْ ٱلرُّسُلَ أَغْرَقْنَٰهُمْ وَجَعَلْنَٰهُمْ لِلنَّاسِ ءَايَةًۖ وَأَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ٣٧ وَعَادًا وَثَمُودَاْ وَأَصْحَٰبَ ٱلرَّسِّ وَقُرُونًۢا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا ٣٨ وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ ٱلْأَمْثَٰلَۖ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا ٣٩ وَلَقَدْ أَتَوْاْ عَلَى ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِيٓ أُمْطِرَتْ مَطَرَ ٱلسَّوْءِۚ أَفَلَمْ يَكُونُواْ يَرَوْنَهَاۚ بَلْ كَانُواْ لَا يَرْجُونَ نُشُورًا ٤٠﴾ [الفرقان:٣٦-٤٠].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا ٱلْءَاخَرِينَ ١٧٢ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًاۖ فَسَآءَ مَطَرُ ٱلْمُنذَرِينَ ١٧٣﴾ [الشعراء:١٧٢-١٧٣].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَٰهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ ٥١ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوٓاْۗ﴾ [النمل:٥١-٥٢].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا ٱلْءَاخَرِينَ ١٣٦ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ١٣٧ وَبِٱلَّيْلِۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٣٨﴾ [الصافات:١٣٦-١٣٨].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُواْ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةًۖ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةًۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ١٥ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِيٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَخْزَىٰۖ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ١٦ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ١٧ وَنَجَّيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ١٨﴾ [فصلت:١٥-١٨].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿۞ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۖ دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْۖ وَلِلْكَٰفِرِينَ أَمْثَٰلُهَا ۝١٠﴾ [محمد:١٠].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُواْ بِٱلطَّاغِيَةِ ۝٥ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُواْ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۝٦ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًاۖ فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ۝٧ فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ ۝٨ وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُۥ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتُ بِٱلْخَاطِئَةِ ۝٩ فَعَصَوْاْ رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً ۝١٠﴾ [الحاقة:٥-١٠] ....

إلى غير ذلك من الآيات، وقد تقدم ذكر كثير منها.

فمن سلك طريق المتقين فقد وعده الله عَزَّوَجَلَّ بالحياة الطيبة وحسن العاقبة، ومن بغى وتكبر وسلك سبيل فرعون وهامان وقارون وقوم نوح وعاد وثمود وأصحاب الأيكة وقوم تبع وغيرهم مما أعرض وظلم وتكبر فإن سنة الله عَزَّوَجَلَّ جارية فيهم كما جرت فيمن قبلهم، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْۖ وَلِلْكَٰفِرِينَ أَمْثَٰلُهَا ۝١٠﴾ [محمد:١٠].

وأصحاب البصائر يعتبرون بأحوال السابقين، ويهتدون بآيات الله عَزَّوَجَلَّ، وينظرون في سننه الماضية في هذا الكون، والتي لا تبديل لها، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ۝١٣٧﴾ [آل عمران:١٣٧].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَاۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ۝٧٧﴾ [الإسراء:٧٧].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ٦٢﴾ [الأحزاب:٦٢].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلۡأَوَّلِينَۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا ٤٣﴾ [فاطر:٤٣].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ٢٣﴾ [الفتح:٢٣].

وفي النهاية سيجازى كل على ما كسب إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر، وقد أفلح من اعتبر فسلك طريق النجاة، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٣٤﴾ [البقرة:١٣٤].

والسنن الإلهية في هذا الكون تتسم بالاطراد، فلا تتخلف مع وجود مسبباتها، ومع انتفاء ما يمنعها، ويتحقق ذلك على وفق ما قرر في الشرع.

وقد جاء في الحديث: «**ما منع قوم الزكاة إلا ابتلاهم الله بالسنين**» (١)، أي: بالجدب والقحط.

وعن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قال: قال: أقبل علينا رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فقال: «**يا معشر المهاجرين، خمس إذا ابتليتم بهن، وأعوذ بالله أن تدركوهن: لم تظهر الفاحشة في قوم قط، حتى يعلنوا بها، إلا فشا فيهم الطاعون، والأوجاع التي لم**

(١) أخرجه الطبراني في (الأوسط) [٤٥٧٧]. قال الهيثمي (٣/٦٦): "رواه الطبراني في (الأوسط)، ورجاله ثقات". وأخرجه أيضًا: تمام في (الفوائد) [٩٤٠].

تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا، ولم ينقصوا المكيال والميزان، إلا أخذوا بالسنين، وشدة المئونة، وجور السلطان عليهم، ولم يمنعوا زكاة أموالهم، إلا منعوا القطر من السماء، ولولا البهائم لم يمطروا، ولم ينقضوا عهد الله، وعهد رسوله، إلا سلط الله عليهم عدوا من غيرهم، فأخذوا بعض ما في أيديهم، وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله، ويتخيروا مما أنزل الله، إلا جعل الله بأسهم بينهم» (١).

وفي رواية: عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«ما نقض قوم العهد قط، إلا كان القتل بينهم، ولا ظهرت الفاحشة في قوم قط، إلا سلط الله عليهم الموت، ولا منع قوم الزكاة، إلا حبس الله عنهم القطر»** (٢).

فمن سنن الله عَزَّ وَجَلَّ أن البلاء يقع بسبب المجاهرة بالمعاصي، وبسبب الظلم وسفك الدماء، ونقض العهود والمواثيق.

وما أصاب الأمة ما أصابها من البلاء إلا بسبب المجاهرة المعاصي، والإقرار بها، وترك الإنكار، فلما كثرت المظالم، ولم يُنكر على الظالم، وانتشرت الرشوة، وشاع

---

(١) أخرجه ابن ماجه واللفظ له [٤٠١٩]، والبزار [٦١٧٥]، والحاكم [٨٦٢٣]، وقال: "صحيح الإسناد". وأخرجه أيضًا: أبو نعيم (٨/٣٣٣)، والبيهقي في (شعب الإيمان) [٣٠٤٢]، وابن عساكر (٣٥/٢٦٠). قال الهيثمي (٥/٣١٧): "رواه البزار ورجاله ثقات".

(٢) أخرجه البزار [٤٤٦٣]، والحاكم [٢٥٧٧]، واللفظ له، وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وأخرجه أيضًا: البيهقي في (السنن) [٦٣٩٧]، وفي (شعب الإيمان) [٣٠٤٠]. قال الهيثمي (٧/٢٦٩): "رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح غير رجاء بن محمد وهو ثقة".

شراء الذمم، وفسد القضاء، وأهدرت الحقوق، وبغى الناس بعضهم على بعض، أصاب الأمة ما أصابها من البلاء والفقر والتخلف. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ [يونس:٢٣].

وقد جاء في الحديث: «**إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه، أوشك أن يعمهم الله بعقاب**» [١].

وفي رواية: «**إذا رأوا المنكر**» [٢].

وفي رواية: «**ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي، ثم يقدرون على أن يغيروا، ثم لا يغيروا، إلا يوشك أن يعمهم الله منه بعقاب**» [٣].

وإنَّ الله جَلَّوَعَلَا يمهل الظالم ولا يهمله، كما جاء في الحديث: عن أبي موسى رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**إن الله لَيُمْلِي للظالم حتى إذا أخذه لم يُفْلِتْه**»، قال: ثم قرأ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَـٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ١٠٢﴾ [هود:١٠٢] [٤].

---

(١) أخرجه أحمد [٢٩]، وابن حميد [١]، وأبو داود [٤٣٣٨]، والترمذي [٢١٦٨]، والبزار [٦٥]، وابن حبان [٣٠٤]، والبيهقي [٢٠١٨٩]، والحميدي [٣]. قال الإمام النووي: "إسناده صحيح". رياض الصالحين (ص:٩٧)، الأذكار (ص:٣٣١).

(٢) أخرجه أحمد [١، ١٦، ٥٣]، وابن ماجه [٤٠٠٥]، والنسائي في (الكبرى) [١١٠٩٢]، وأبو يعلى [١٢٨]، وابن حبان [٣٠٥]، والضياء [٥٨].

(٣) أخرجه أبو داود [٤٣٣٨]، والبيهقي [٢٠١٩١].

(٤) صحيح البخاري [٤٦٨٦]، مسلم [٢٥٨٣].

قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن الله لَيُمْلِي**» أي: ليمهل، و(الإملاء): الإمهال والتأخير، وإطالة العمر، «**للظالم**»؛ زيادة في استدراجه؛ ليطول عمره، ويكثر ظلمه، فيزداد عقابه: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ١٧٨﴾ [آل عمران:١٧٨]. ووقوع العفو عن بعض أفراد الظلمة يكون مع تعويض المظلوم فهو نصر أيضًا، وفيه: تحذير شديد من الظلم، وأن مراتعه وخيمة، ومصائبه عظيمة [١].

فمن سنن الله عَزَّوَجَلَّ: استدراج الظالم، وابتلاء المظلوم، "فمن الاستدراج: أن يملى للإنسان في ظلمه، فلا يعاقب سريعًا؛ حتى تتكدس عليه المظالم، فإذا أخذه الله عَزَّوَجَلَّ لم يفلته، أخذه أخذ عزيز مقتدر.

ومن سنن الله عَزَّوَجَلَّ: أن المكر السيء يحيق بأهله، وأن الجزاء من جنس العمل، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦۚ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ٤٣﴾ [فاطر:٤٣]، أي: لا يحيط وبال المكر السيء إلا بمن مكره ودبره، كما قيل: من حفر حفرة لأخيه وقع فيها.

قال بعض السلف: ثلاث من كُنَّ فيه كُنَّ عليه: المكر والبغي والنكث. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦۚ﴾، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۖ﴾ [يونس:٢٣]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦۖ﴾ [الفتح:١٠].

---

(١) انظر: فيض القدير (١/١٤١)، (٢/٢٦٤).

وقال مكحول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أربع من كن فيه كن له، وثلاث من كن فيه كن عليه، فالأربع اللاتي له: فالشكر، والإيمان، والدعاء، والاستغفار، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْۚ﴾ [النساء:١٤٧]، وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝٣٣﴾ [الأنفال:٣٣]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْۖ﴾ [الفرقان:٧٧].

وأما الثلاث اللاتي عليه: فالمكر والبغي والنكث، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦۖ﴾ [الفتح:١٠]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦۚ﴾ [فاطر:٤٣]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۖ﴾ [يونس:٢٣]"(١).

وقليل من عباد الله عَزَّوَجَلَّ شكور لنعمه الوافرة، يقابل ذلك الإحسان والفضل بالاجتهاد فيما يرضي ربه جَلَّوَعَلَا، ويصبر على ما أصابه من البلاء، شاكرا لله عَزَّوَجَلَّ في السراء والضراء، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ۝١٣﴾ [سبأ:١٣]، وقال عن نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ۝٣﴾ [الإسراء:٣].

وإن من سنن الله عَزَّوَجَلَّ الكونيَّة التي لا تتبدل ولا تتغير: أنَّ العصيان يجلبُ الانتقام، وأنَّ الطَّاعة تجلبُ الرَّحمةَ والرِّضوان، وأنَّ من أكبر أسبابِ زوال النعمةِ: كفرانها، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ۝٧﴾ [إبراهيم:٧]، ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ۝٨ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَٰقِبَةُ أَمْرِهَا

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (٥/٤٢٦-٤٢٧)، حلية الأولياء (٥/١٨١)، تاريخ دمشق (٦٠/٢٢٥-٢٢٦).

خُسۡرًا ۝٩﴾ [الطلاق:٨-٩]، وقال: ﴿وَمَن يُبَدِّلۡ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٢١١﴾ [البقرة:٢١١]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ [الأنفال:٥٣].

وقال في بيان عاقبة من كفر نعمه: ﴿۞ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ كُفۡرٗا وَأَحَلُّواْ قَوۡمَهُمۡ دَارَ ٱلۡبَوَارِ ۝٢٨ جَهَنَّمَ يَصۡلَوۡنَهَاۖ وَبِئۡسَ ٱلۡقَرَارُ ۝٢٩﴾ [إبراهيم:٢٨-٢٩].

وقال الله عَزَّوَجَلَّ في بيان عاقبة الإعراض عن طاعته وكفران نعمه: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا قَرۡيَةٗ كَانَتۡ ءَامِنَةٗ مُّطۡمَئِنَّةٗ يَأۡتِيهَا رِزۡقُهَا رَغَدٗا مِّن كُلِّ مَكَانٖ فَكَفَرَتۡ بِأَنۡعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ۝١١٢﴾ [النحل:١١٢]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿لَقَدۡ كَانَ لِسَبَإٖ فِي مَسۡكَنِهِمۡ ءَايَةٞۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٖ وَشِمَالٖۖ كُلُواْ مِن رِّزۡقِ رَبِّكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥۚ بَلۡدَةٞ طَيِّبَةٞ وَرَبٌّ غَفُورٞ ۝١٥ فَأَعۡرَضُواْ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ سَيۡلَ ٱلۡعَرِمِ وَبَدَّلۡنَٰهُم بِجَنَّتَيۡهِمۡ جَنَّتَيۡنِ ذَوَاتَيۡ أُكُلٍ خَمۡطٖ وَأَثۡلٖ وَشَيۡءٖ مِّن سِدۡرٖ قَلِيلٖ ۝١٦ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ ۝١٧﴾ [سبأ:١٥-١٧]. وقد جاء بيان ذلك مفصلًا في كتاب: (الإرشاد إلى أسباب النجاة).

عاشرًا: القرآن الكريم إنما يعنى بالمهمات:

يتناول القرآن الكريم قصص الأنبياء والمرسلين عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ وغيرهم، ولا يُعْنى غالبًا بتحديد زمان ولا مكان، ولا ذكر أشخاص، ولا تسجيل مجرد للحوادث والأشخاص، وإنما الغرض من ذلك الهداية والعظة والعبرة، وتقرير قواعد هذه الهداية

في النفوس ... الخ. فمثلًا: أين كان نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ؟ وأين كان داود عَلَيْهِ السَّلَامُ؟ لا يقول؛ لأنَّه ليس المكان الذي يشكِّلُ الحدث، وليس الزَّمانُ هو الذي يشكِّلُ الحدث، وليس اسم الشَّخص يشكِّلُ الحدث؛ ولذلك لا يصرَّح حتى بذكر اسم الشَّخص، فيقول: (فرعون) مثلًا، وهو لقبٌ لكلِّ ملوك (مصر) القدماء، و(تُبَّع) لكلِّ ملوك (اليمن) -مثلًا-، فالقرآن لا يُعني إلَّا بالمهمَّات، فتحديد المكان فضلًا عن المسافة الدَّقيقة لا دخل له في تشكيل الحدث.

فعندما أتصوَّر -مثلًا- أنَّ محمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سينادي الكفَّار كما يقول الله عَزَّ وَجَلَّ له: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون:١]، صحيح أن محمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جسم محسوس، والكفَّار أجسام محسوسة، ولكن ما قيمة أن يقال: إنَّ محمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو ينادي كان بينه وبين الكفَّار الَّذين يناديهم مسافة كذا؟ فما قيمة هذا حتى يُعنى به القرآن؟ فلمَّا كان ملاحظة المكان الحسيِّ شيءٌ يسقط من قصد القرآن؛ لأنَّه لا صلة له بتشكيل الأحداث، والقرآن إنما يعنى بموطن العبرة والحكمة، وكذلك في النِّداءات الَّتي بين المخلوق والمخلوق لا يلاحظ المسافة الحسيَّة.

والأصلُ في أكثر الألفاظ الموضوعة لمعانٍ أنَّها جاءت موضوعة أصلًا لمحسٍّ مشاهد، وأنَّها لا تصرف إلى ما ليس حسيًّا مشاهدًا إلَّا بنوعٍ من الإطلاق بعد التَّقييد؛ لأنَّ الأصل أنَّ الواضع عندما يضعُ اللفظ إنما يضعه؛ ليكونَ وسيلةَ تفاهمٍ بينه وبين مخاطَبه، ولا بُدَّ من اللَّفظ؛ لأنَّ الإشارة وحدها لا تكفي فقد يكون الشَّخص بعيدًا لا يرى الإشارة..

القرآن لا يُعنى إلَّا بالمهمَّات أصلًا، والمكان والمسافة ليس من المهمَّات؛ ولذلك نجد القرآن الكريم عندما يسوقُ القصص لا يأتي بالمكانِ المحدَّد بالضَّبط.

والاعتبار والهداية هما ركيزتا القصد من القصص، والأحاديث، والأخبار في الكتاب والسنة -كما تقرَّر في غير موضع-، فهما المقصد الأساس الذي ينبغي أن يلتفت إليه، دون التفات في الغالب إلى الزمان والأشخاص والمسافات، وإن كان في النصوص اعتبار للزمن فلنكتة ظاهرة، لا تخفى على متأمل من أولي البصائر.

حادي عشر: إبراز كثير مما أخفاه أهل الكتاب:

وفي ذلك إشارة إلى التبديل والتغيير والتحريف الذي وقع في الكتب السابقة؛ لأنها كانت محليَّة ومرحليَّة، وعندما يتطور الواقع فتنسخ شريعة، يأتي رسولٌ جديد بشريعة جديدة، كما قال عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لقومه: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠].

ولكن أمَا وقد بلغت الإنسانية سنَّ الرشد، وشاء الله عَزَّوَجَلَّ ختم رسالات السماء جاءت الشريعة المحمدية لتقف عند الثوابت والأطر والقواعد والكليات، وتترك التجديد والتطوير ومواكبة العصور للفقه الإسلامي الذي هو علم الفروع، فكان اهتمام العلماء بعلم المقاصد التي تعطي آفاقًا واسعة لفهم النَّص بما يفي بمقتضيات عصر تجدد.

وجاء به الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ يخرج من مشكاة واحدة -كما تقدم-، فالأصول واحدة؛ ولذلك كانت الرسالة الخاتمة لرد الناس إلى تلك الأصول بعد أن عبثت بها يد التحريف، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءِۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ﴾ [آل عمران:٦٤].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۝١٥ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝١٦﴾ [المائدة:١٥-١٦].

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [المائدة:١٥]، أي: من نحو بعثة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبشارة عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ به، وكثيرًا من تلك الأحكام التي بدلت، أو حذفت؛ ولذلك تميز القرآن الكريم بالحفظ من التبديل أو التغيير إلى قيام الساعة، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر:٩]؛ لأنه آخر الكتب السماوية، والنبي محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو خاتم النبيين، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ﴾ [الأحزاب:٤٠].

وقد كان الناس الحال قبل بعثة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في فترة انقطاع من الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ حيث إن الرسالات السابقة وبسبب ما حدث فيها من التبديل والاختلاف

لم يعد لها أي أثر في الواقع، فكثرت النسخ عن تلك الكتب واختلفت وتناقضت، بل إن العهد الجديد لم يعد فيه أي تكليف.

وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ عن تلك الفترة من الانقطاع: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ﴾ [المائدة:١٩]، والمراد من الفترة: انقطاع ما بين الرسولين -كما سيأتي في ألفاظ الزمن-؛ "لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بعث بعد انقطاع الرسل عَلَيۡهِمُٱلسَّلَامُ؛ لأن الرسل عَلَيۡهِمُٱلسَّلَامُ كانت إلى وقت رفع الله عيسى عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ تَتْرى، أي: متواترة، يجيءُ بعضها في إثر بعض.

وقد جاء في القرآن الكريم ذكر بعض ما أخفاه أهل الكتاب، ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ﴾ [المائدة:٤٥].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ﴾ [الأعراف:١٥٧].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ﴾ [الفتح:٢٩].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذۡ قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُم مُّصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَمُبَشِّرَۢا بِرَسُولٖ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ أَحۡمَدُۖ﴾ [الصف:٦].

وقال الله عَزَّوَجَلَّ في وصف حالهم من إخفاء الحق وكتمانه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ١٤٦﴾ [البقرة:١٤٦].

ثاني عشر: تنبيه الإنسان من الغفلة:

إنَّ أخطرَ شيءٍ في حياةِ الإنسانِ هو الغفلةُ، والغفلةُ عن ماذا؟ الغفلةُ عن أعظمِ شيءٍ في الوجود، ألا وهو الصِّلة بالله عَزَّوَجَلَّ، وطاعته والتقرُّب إليه، فالغفلةُ عن الله عَزَّوَجَلَّ مُهلكةٌ للإنسان، فكم من غافلٍ عن مولاه لم يستفق إلا وهو صريعٌ بين الأموات، فما ينفعُه وقتَها النَّدمُ، ولا تنفَعُهُ الحَسَرات!

إن الغفلة تورد صاحبها المهالك، فإذا دهم الغافلَ الموتُ فإنه يتحسر على التَّفريط في الطاعة، ثم يتمنى الرجعة إلى الدنيا؛ لتدارك ما فاته، فيأتيه الجواب: ﴿كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ١٠٠﴾ [المؤمنون: ١٠٠].

وقد جعل الله عَزَّوَجَلَّ في هذا الكون آيات جليلة دالة على عظمته ووحدانيته غفل عنها كثير من الناس، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ٩٢﴾ [يونس:٩٢]، فكم من آية بينة في نفسها يغفل الناس عنها؟! كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ١٠٥﴾ [يوسف:١٠٥].
وحقيقة المرور: الاجتياز، ويستعار للتغافل وعدم الاكتراث للشيء، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ۚ﴾ [يونس:١٢]، أي: نسى دعاءنا،

وأعرض عن شكرنا؛ لأن المار بالشيء لا يقف عنده، ولا يسائله، أي: لا يستعلم عنه.

وقال الله عَزَّوَجَلَّ حكاية عن المشركين حين رأوا معجزة انشقاق القمر: ﴿وَإِن يَرَوْاْ ءَايَةَ يُعْرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢﴾ [القمر:٢].

ثم أعقب ذلك ببيان سبب الغفلة، وأنه متابعة أهواءَهم الباطلة، وما زيَّن لهم الشيطان من دفع الحق بعد ظهوره فقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَكَذَّبُواْ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْۚ﴾ [القمر:٣].

وقصص القرآن الكريم توجه الأنظار إلى التأمل والاعتبار من خلال النظر إلى آثار الأمم الغابرة، وما حلَّ بهم من عقاب الله عَزَّوَجَلَّ بسبب الإعراض والغفلة عن آيات الله عَزَّوَجَلَّ، كما جاء في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿۞ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝٩٠ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ۝٩١ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةًۚ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ۝٩٢﴾ [يونس:٩٠-٩٢].

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ۝٩٢﴾، أي: لا يتفكرون، ولا يتعظون بها.

قال الجوهري رَحِمَهُٱللَّهُ: "قال بعضهم: ﴿نُنَجِّيكَ﴾، أي: نرفعك على نجوة من الارض فَنُظْهِرُكَ؛ لأنه قال: ﴿بِبَدَنِكَ﴾، ولم يقل: بروحك" (١).

---

(١) الصحاح، للجوهري، مادة: (نجا) (٢٥٠١/٦).

والمراد: اليوم نجعلك على نَجْوةٍ من الأرض ببدنك، ينظر إليك هالكًا من كذَّب بهلاكك.

قال أبو إسحاق الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنما كان ذلك آية؛ لأنه كان يدعي أنه إله وكان يعبده قومه، فبين الله عَزَّوَجَلَّ أمره وأنه عبد.

وفيه من الآية أنه غرق القوم وأخرج هو من بينهم، فكان في ذلك آية" (١).

وقال ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ [يونس:٩٢]، أي: لمن بعدك من الناس عبرة يعتبرون بك،، فينزجرون عن معصية الله عَزَّوَجَلَّ، والكفر به، والسعي في أرضه بالفساد" (٢).

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [يونس:٩٢]، يعني: عن حججنا وأدلتنا على أن العبادة والألوهة خالصة لله عَزَّوَجَلَّ وحده.

وأخبر الله عَزَّوَجَلَّ في آيات أخرى عن غفلة فرعون وجنوده عن الآيات البينات التي جاءهم بها موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فقال جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا بَيِّنَٰتٍ قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٦﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّيٓ أَعْلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ مِنْ عِندِهِۦ وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٣٨﴾ وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِي ٱلْأَرْضِ

---

(١) معاني القرآن وإعرابه (٣/٣٢).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٥/١٩٤-١٩٨).

بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ﴿٣٩﴾ فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾ وَأَتْبَعْنَٰهُمْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [القصص:٣٦-٤٢].

ثالث عشر: الإرشاد إلى آداب المناظرة والحوار، وإقامة الحجة على المخالف:

إن قصص القرآن فيها إرشاد إلى آداب المناظرة والحوار، ودروس في الأخلاق والسلوك.

ومن ذلك ما قصه الله عَزَّوَجَلَّ من قوله جَلَّوَعَلَا لموسى وهارون عَلَيْهِمَاٱلسَّلَامُ مرشدًا لهما، ومعلّمًا للعباد أرفع أسلوب في الدعوة إلى الله عَزَّوَجَلَّ من خلال الحوار: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ [طه:٤٣-٤٤].

ومن ذلك ما قصه الله عَزَّوَجَلَّ من قصص الأنبياء عَلَيْهِمُٱلسَّلَامُ وحوارهم مع أقوامهم، وإقامة الحجة عليهم في دحض ما يعبدون من دون الله عَزَّوَجَلَّ، والآيات في ذلك كثيرة، وهاك ذكر أنموذج من حوار إبراهيم عَلَيْهِٱلسَّلَامُ مع قومه:

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ

لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴿٤٥﴾﴾ [مريم:٤١-٤٥].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ إِبۡرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا تَعۡبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَءَيۡتُم مَّا كُنتُمۡ تَعۡبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلۡأَقۡدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾ [الشعراء:٦٩-٨٢].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبۡرَٰهِيمَ ﴿٨٣﴾ إِذۡ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلۡبٖ سَلِيمٍ ﴿٨٤﴾ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَاذَا تَعۡبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَئِفۡكًا ءَالِهَةٗ دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [الصافات:٨٣-٨٧].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ إِبۡرَٰهِيمَ رُشۡدَهُۥ مِن قَبۡلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُواْ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدۡ كُنتُمۡ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٥٤﴾ قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا بِٱلۡحَقِّ أَمۡ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٦﴾ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ ﴿٥٧﴾ فَجَعَلَهُمۡ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرٗا لَّهُمۡ لَعَلَّهُمۡ إِلَيۡهِ يَرۡجِعُونَ ﴿٥٨﴾ قَالُواْ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُواْ سَمِعۡنَا فَتٗى يَذۡكُرُهُمۡ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبۡرَٰهِيمُ ﴿٦٠﴾ قَالُواْ فَأۡتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعۡيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوٓاْ

إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الأنبياء:٥١-٦٧].

وفي القرآن الكريم تعليم لكل باحث عن الحق لنصب الأدلة والبراهين، وإبانة الحق دون شائبة، وإلزام الخصم، ومن ذلك: ما حكاه الله عَزَّوَجَلَّ عن اليهود والنصارى من قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [المائدة:١٨].

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وعطف: ﴿وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ على ﴿أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ﴾ أنهم قصدوا أنهم أبناء محبوبون؛ إذ قد يكون الابن مغضوبًا عليه.

وقد علَّم الله عَزَّوَجَلَّ رسوله صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يبطل قولهم بنقضين:

أولهما: من الشريعة، وهو قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ يعني: أنَّهم قائلون بأن نصيبًا من العذاب ينالهم بذنوبهم، فلو كانوا أبناء الله عَزَّوَجَلَّ وأحباءه لما عذبهم بذنوبهم، وشأن المحب أن لا يعذب حبيبه، وشأن الأب أن لا يعذب أبناءه. روي أن الشبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سأل أبا بكر بن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أين تجد في القرآن أن المحب لا يعذب حبيبه؟ فلم يهتد ابن مجاهد، فقال له الشبلي في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ [(١)].

---

(١) قال الحافظ ابن كثير: وهذا الذي قاله حسن، وله شاهد من السنة. وله شاهد في (المسند) للإمام أحمد: عن أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: مرَّ النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في نفر من أصحابه، وصبي في الطريق، فلما=

وليس المقصود من هذا: أن يرد عليهم بوقوع العذاب عليهم في نفس الأمر، من تقدير العذاب لهم في الآخرة على كفرهم؛ لأن ذلك لا يعترفون به فلا يصلح للرد به؛ إذ يصير الرد مصادرة [(١)]، بل المقصود: الرد عليهم بحصول عذاب يعتقدون حصوله في عقائد دينهم، سواء كان عذاب الآخرة أم عذاب الدنيا. فأما اليهود فكتبهم طافحة بذكر العذاب في الدنيا والآخرة [(٢)]، كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً﴾ [البقرة:٨٠]. وأما النصارى فلم أر في الأناجيل ذكرًا لعذاب الآخرة إلَّا أنهم قائلون في عقائدهم بأن بني آدم كلهم استحقوا العذاب الأخروي

=رأت أمه القوم خشيت على ولدها أن يوطأ، فأقبلت تسعى وتقول: ابني ابني، وسعت فأخذته، فقال القوم: يا رسول الله، ما كانت هذه لتلقي ابنها في النار. قال: فخفضهم النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ فقال: «لا، والله ما يلقي حبيبه في النار» تفسير ابن كثير (٦٩/٣). والحديث أخرجه أحمد [١٢٠١٨، ١٣٤٦٧]، والبزار [٦٥٧٩]، قال الهيثمي (٢١٣/١٠): "رواه أحمد، والبزار، ورجالهما رجال الصحيح"، وأخرجه أيضًا: أبو يعلى [٣٧٤٧]، والحاكم [١٩٤]، وقال: "صحيح على شرط الشيخين"، ووافقه الذهبي. كما أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) [٦٧٣١]، وقد فصلتُ القول في ذلك في كتاب: (المحبة صورها وأحكامها).

(١) يعني: مصادرة على المطلوب. هي عبارة عن أقوال، أو مبادئ، أو قضايا يفترض الباحث صحتها في أوَّل بحثه، وهي قضايا ليست يقينية بنفسها، كما لا يمكن أن يُبَرْهن عليها، ولكن يصادر عليها، أي: يطالب بالتسليم بها؛ لأن من الممكن أن نستنتج منها نتائج لا حصر لها دون الوقوع في إحاله، فصحَّتُها إذن لتبَّين من نتائجها، أما مصطلح: (المصادرة على المطلوب) عند المناطقة والأصوليين، فالمراد به أن تجعل النتيجة جزء القياس أو تلزم النتيجة من جزء القياس نحو: الإنسان بشر، وكل بشر ضحاك فينتج أن: الإنسان ضحاك.

(٢) وقد ذكرت جملة من هذه النصوص في كتاب: (المحبة صورها وأحكامها).

بخطيئة أبيهم آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، فجاء عيسى ابن مريم عَلَيْهِ السَّلَامُ مخلِّصًا وشافعًا، وعرض نفسه للصلب؛ ليكفر عن البشر خطيئتهم الموروثة، وهذا يلزمهم الاعتراف بأن العذاب كان مكتوبًا على الجميع لولا كفارة عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فحصل الرد عليهم باعتقادهم به بله اعتقادنا.

ثم أخذت النتيجة من البرهان بقوله: ﴿بَلۡ أَنتُم بَشَرٞ مِّمَّنۡ خَلَقَۚ﴾، أي: ينالكم ما ينال سائر البشر. وفي هذا تعريض أيضًا بأن المسيح بشر؛ لأنه ناله ما ينال البشر من الأعراض والخوف، وزعموا أنه ناله الصلب والقتل" [١].

ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَّا ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞۖ كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ﴾ [المائدة: ٧٥]، فهو كناية عن قضاء الحاجة؛ لأن الذي يأكل الطعام يحتاج إلى قضاء الحاجة، فهو محتاج من ناحيتين، ومن كان هكذا حاله لا يصلح أن يكون ربًّا، وهو ما ينفي بأبلغ عبارة الألوهيَّة عن الرَّسول المحتاج إلى الطعام وإلى دفعه، وفيه دلالة على البون الشَّاسع بين (مقام الألوهيَّة) و(مقام النُّبوَّة).

وفي الآية: اختصار بليغ؛ إذ يصح أن يراد المعنى المجازي، كما يصح أن يراد المعنى الحقيقي معه؛ إذ إن دلالة كل منهما واحدة، وهي العجز والافتقار؛ والآية تدل على ذلك عليهما معًا؛ إذ إن أحدهما مسبب عن الآخر، ولا ينفك عنه، وفيها: عدم التصريح بما يستقبح ذكره، والإشارة إليه بما هو مسبب عنه.

---

(١) التحرير والتنوير (٦/١٥٥-١٥٦).

قال ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ﴾ هذا من الاختصار والكناية، وإنما نبَّه بأكل الطعام على عاقبته، وعلى ما يصير إليه، وهو الحدَث؛ لأن مَن أَكَلَ الطعام فلا بدَّ له من أن يُحدث. ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرۡ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ٧٥﴾ [المائدة:٧٥]، وهذا من ألطف ما يكون من الكناية" [١].

أما من قال: ليس في هذا كناية فقد اعترض على هذا بالاستدلال بصريح الآية، وهو يدل على المعنى، وهو أنهما يعيشان بالغذاء، كما يعيش سائر الآدميين، فكيف يكون إلهًا من لا يقيمه إلا أكل الطعام؟!

وقد فصَّلتُ القول في ذلك مع تحرير القول فيه في كتاب (مجاري الكناية).

رابع عشر: كشف خفاء واقعة ذات حلقات المتتابعة:

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَۖ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَاۖ﴾ [هود:٤٩].

---

(١) غريب القرآن، لابن قتيبة (ص:١٤٥)، وانظر: الوسيط، للواحدي (٢/٢١٣)، تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٢/٥٦)، المحرر الوجيز (٤/٧٥)، غرائب التفسير، للكرماني (١/٣٣٦)، تفسير البغوي (٣/٨٣).

خامس عشر: الدَّعوة إلى الخير والإصلاح، والنهي عن الفساد في الأرض:

ومن ذلك ما جاء في قصة شعيب عَلَيْهِ السَّلَامُ -على سبيل المثال- من قوله لقومه: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ قَدۡ جَآءَتۡكُم بَيِّنَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡۖ فَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَاۚ﴾ [الأعراف:٨٥] إلى قوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيۡبٗا كَأَن لَّمۡ يَغۡنَوۡاْ فِيهَاۚ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيۡبٗا كَانُواْ هُمُ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٩٢﴾ فَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ وَقَالَ يَٰقَوۡمِ لَقَدۡ أَبۡلَغۡتُكُمۡ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَنَصَحۡتُ لَكُمۡۖ فَكَيۡفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوۡمٖ كَٰفِرِينَ ﴿٩٣﴾﴾ [الأعراف:٩٢-٩٣].

وقال لهم: ﴿إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ﴾ [هود:٨٨].

ومن ذلك ما جاء في قصة ابني آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ من قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [المائدة:٢٧]، إلى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ﴾ [المائدة:٣٢] الآية، ثم جاء بعدها بيان عاقبة الذين يحاربون الله عَزَّ وَجَلَّ ورسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ويسعون في الأرض فسادًا.

إلى غير ذلك من القصص التي نصَّت أو دلَّت على الأمر بالصلاح والإصلاح، وهي كثيرة.

سادس عشر: محاربة اليأس القنوط:

إن النصوص التي تبعث الأمل في النفوس، وتحارب: الاكتئاب والانطواء على النفس؛ انتظارًا للموت، أو هربًا من الواقع كثيرة.

وخير مثال على ذلك: ما جاء في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ من قصص الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وما فيها من الفرج بعد الضيق.

ودونكم سيرة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وصحابته الكرام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فما هي عنكم ببعيد، وكيف فرج الله عَزَّوَجَلَّ عنهم الكرب الشديد، فبينما هم مستضعفون في الأرض يخافون أن يتخطفهم الناس، إذ جاءهم نصر الله عَزَّوَجَلَّ وفتحه فتدثروا من العزة والتمكين بأزهى اللباس، فمن طائفة مستضعفة إلى خلفاء وملوك وفاتحين، وصلوا لكافة أصقاع الدنيا، ونشروا بمبادئهم وسيرتهم العطرة: العدل والمحبة والسلام، فدخل الناس في دين الله عَزَّوَجَلَّ أفواجًا.

ولقد كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إمامًا في التفاؤل، والثقة بوعد الله عَزَّوَجَلَّ، وكان يحارب اليأس والتشاؤم، ويصنع الحياة، ويزرع الأمل.

وقد علَّم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمته التفاؤل بسلوكه وقوله، ففي قصة الهجرة -مثلًا- عندما أحدقت الأخطار بالغار، وأحاط المشركون به، وعلى الرغم من هذه الشدائد والأخطار كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمنًا مطمئنًا، متوكلًا على ربه عَزَّوَجَلَّ، واثقًا بنصره وحفظه. يقول أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كنت مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الغار فرأيت آثار المشركين، قلت: يا رسول الله، لو أن أحدهم رفع قدمه رآنا، قال: «**ما ظنك**

باثنين الله ثالثهما» (١). يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفْلَىٰۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَاۗ﴾ [التوبة:٤٠].

إنَّ المؤمن مهما تفاقم الشر، وتعاظم الضرر فإنه يعلم أن ما قضى الله عَزَّوَجَلَّ كائن، وما لم يشأ لم يكن، ولا يحكم به يحِق، لا رافع لما وضع، ولا واضع لما رفع، ولا معطي لما منع، ولا مضل لمن هدى، فلا جزع ولا هلع، وإنما صبر وشكر، وما عند الله عَزَّوَجَلَّ خير وأبقى.

ورُبَّ محْنَةٍ أورثت مِنْحَةً، وربَّ نورٍ يَشِعُّ من كَبِد الظَّلام؛ فإنَّ النصر مع الصبرِ، وإنَّ الفرج مع الكرب، وإنَّ مع العسر يسرًا، فما بعد دياجير الظلام إلَّا فلقُ الصبح المشرق.

فمن اليقينِ باللهِ عَزَّوَجَلَّ، والثقةِ بوعدة ينبثقُ الفجرُ، وتنجلي سُحُبُ الظلامِ واليأسِ. يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ١١٠﴾ [يوسف:١١٠].

وقد وعد الله عَزَّوَجَلَّ الصابرين بأنه معهم بعنايته ورعايته، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٥٣﴾ [البقرة:١٥٣]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْۖ وَٱصْبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ٤٦﴾ [الأنفال:٤٦].

---

(١) صحيح البخاري [٤٦٦٣]، مسلم [٢٣٨١].

وبيَّنَ أن الصَّبر من أعظم أسباب النصر، فقال جَلَّوَعَلَا: ﴿بَلَىٰٓۚ إِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأۡتُوكُم مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم بِخَمۡسَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ١٢٥ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشۡرَىٰ لَكُمۡ وَلِتَطۡمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦۗ وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ١٢٦﴾ [آل عمران:١٢٥-١٢٦].

وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصۡبِرُوٓاْۖ إِنَّ ٱلۡأَرۡضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلۡمُتَّقِينَ ١٢٨ قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبۡلِ أَن تَأۡتِيَنَا وَمِنۢ بَعۡدِ مَا جِئۡتَنَاۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُهۡلِكَ عَدُوَّكُمۡ وَيَسۡتَخۡلِفَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ ١٢٩﴾ [الأعراف:١٢٨-١٢٩].

وقد تقدم أن مقاصد القصص والأخبار في الكتاب والسنة: معرفة سنن الله عَزَّوَجَلَّ في هذا الكون، ومن هذه السنن: نصر المؤمنين الصادقين ولو بعد حين.

وفي قصص القرآن نماذج كثيرة للفرج بعد الضيق، وللنصر بعد الصبر، ما يبعث في النفوس الأمل بأن فرج الله عَزَّوَجَلَّ قريب، وأن العاقبة للمتقين، مهما طال ليل الظلم والبغي، فلا بد للحق أن يعلو وينتصر.

ومن هذه القصص التي تتجلى فيها حقائق الفرج بعد الضيق: ما جاء في قصة يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ من نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ١٨﴾ [يوسف:١٨].

وقد كانت عناية الله عَزَّوَجَلَّ مع يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ فنجاه من كل ما أحدق به من المخاطر، كما أخبر الله عَزَّوَجَلَّ عن ذلك في نحو قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا

وَعِلْمًاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾ [يوسف:٢٢]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [يوسف:٢٤].

وقد كان يعقوب عَلَيْهِٱلسَّلَامُ على بصيرة وثقة من فرج الله عَزَّوَجَلَّ، حيث قال لأبنائه: ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [يوسف:٨٧].

فلم ينقطع الأمل عن يعقوب عَلَيْهِٱلسَّلَامُ، وبقي واثقًا بالله عَزَّوَجَلَّ، مطمئنًا بأنه لن يخذله وإن طال الزمن، وقد تحقق ما كان ما كان يعقوب عَلَيْهِٱلسَّلَامُ على ثقة منه، من الفرج عنه وعن يوسف عَلَيْهِمَاٱلسَّلَامُ، كما أخبر المولى جَلَّوَعَلَا عن ذلك في قوله: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَۖ لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ ﴿٩٤﴾ قَالُواْ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ﴿٩٥﴾ فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًاۖ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ ﴿٩٧﴾ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾﴾ [يوسف:٩٤-٩٨].

وكما جاء في خاتمة قصة يوسف عَلَيْهِٱلسَّلَامُ: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًاۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّاۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِيٓۚ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾ ۞ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ

ٱلۡأَحَادِيثِۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ تَوَفَّنِي مُسۡلِمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ١٠١﴾ [يوسف:١٠٠-١٠١].

وهذا خليل الله عَزَّوَجَلَّ إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، فبعد أن أحكمت الشدة عليه قبضتها أمر الله عَزَّوَجَلَّ النار أن تكون عليه بردًا وسلامًا، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمۡ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ٦٨ قُلۡنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ٦٩ وَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيۡدٗا فَجَعَلۡنَٰهُمُ ٱلۡأَخۡسَرِينَ ٧٠ وَنَجَّيۡنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا لِلۡعَٰلَمِينَ ٧١ وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ نَافِلَةٗۖ وَكُلّٗا جَعَلۡنَا صَٰلِحِينَ ٧٢﴾ [الأنبياء:٦٨-٧٢].

وهذا نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ الذي دعا قومه ليلًا ونهارًا، فما زادهم ذلك إلا فرارًا، ولبث في قومه ﴿أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا﴾ [العنكبوت:١٤] يدعوهم إلى الله عَزَّوَجَلَّ، ولم ييأس، ولم يفتر، ومع ذلك ما آمن معه إلا قليل، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَيَصۡنَعُ ٱلۡفُلۡكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيۡهِ مَلَأٞ مِّن قَوۡمِهِۦ سَخِرُواْ مِنۡهُۚ﴾ [هود:٣٨]، إلى قوله: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ وَأُمَمٞ سَنُمَتِّعُهُمۡ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ ٤٨ تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَۖ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَاۖ فَٱصۡبِرۡۖ إِنَّ ٱلۡعَٰقِبَةَ لِلۡمُتَّقِينَ ٤٩﴾ [هود:٤٨-٤٩].

وقال الله جَلَّوَعَلَا عن نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَنُوحًا إِذۡ نَادَىٰ مِن قَبۡلُ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ فَنَجَّيۡنَٰهُ وَأَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلۡكَرۡبِ ٱلۡعَظِيمِ ٧٦ وَنَصَرۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمَ سَوۡءٖ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٧٧﴾ [الأنبياء:٧٦-٧٧].

وهذا نبي الله أيوب عَلَيْهِ السَّلَامُ صبر على ما أصابه، وشكر الله عَزَّوَجَلَّ، فكشف الله عَزَّوَجَلَّ عنه الضر والكروب، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ۝٨٣ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّۖ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ۝٨٤﴾ [الأنبياء:٨٣-٨٤].

وذا النون عَلَيْهِ السَّلَامُ الذي كان من المسبحين، اجتباه الله عَزَّوَجَلَّ، وجعله من الصالحين، ونجاه من الكرب العظيم، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٨٧ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّۚ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِي ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٨٨﴾ [الأنبياء:٨٧-٨٨].

وقال الله عَزَّوَجَلَّ عن زكريا عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٨٩ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًاۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ ۝٩٠﴾ [الأنبياء:٨٩-٩٠].

وقد جعل الله عَزَّوَجَلَّ العاقبة للمتقين، كما جاء في غير موضع من القرآن الكريم، ومن ذلك: ما جاء في قصة قارون من قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞ إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْۖ﴾ [القصص:٧٦].. إلى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًاۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ۝٨٣﴾ [القصص:٨٣].

ومن ذلك: ما جاء في نبأ الإفك والزور الذي رميت به المتدثرة بثوب العفة والطهور رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ فإن فرج شدتها مسطر في سورة النور، في آيات بينة تتلى إلى يوم القيامة.

وذكر تفاصيل قصص من جعل الله عَزَّوَجَلَّ له بعد عسر يسرًا فيها إطالة، فنكتفي بما سبق من الإشارة إلى ذلك والإحالة.

والحاصل أن في قصص القرآن دروس وعبر، وأن المسلم لا ييأس ولا يقنط من رحمة الله عَزَّوَجَلَّ، فهو يوقن بأن ما يقع في الأرض إنما يقع بقدرة الله عَزَّوَجَلَّ، ووفق إرادته، وهو خير في جانب من جوانبه، ولله عَزَّوَجَلَّ فيه حِكَمٌ. ويعلمُ كذلك أن الفتنة والابتلاء هما الميزان الذي يميز الصادق عن الكاذب. والمسلم يتفاءل بوعد الله عَزَّوَجَلَّ، ويسعى لتحقيق النصر، ودفع الظلم، وإزالة الباطل.

فعليك أيها المسلم أن تحسنَ الظنَّ بخالقك، وأن يمتلئَ قلبُك بالفأل الصادق، والأملِ المشرق الذي يوسِّع ما ضيَّقته الخطوبُ والنَّوازل، فبالأمل تذوقُ طعم السَّعادة، وبالتفاؤل تحسُّ ببهجة الحياة. فالتَّفاؤل سُنَّة نبويَّة، وصفة إيجابيَّة للنفس السويَّة، يترك أثره على تصرفات الإنسان ومواقفه، ويمنحه سلامةَ النفس، والهمةَ العالية، ويزرع فيه الأمل، ويحفزه على الانبعاث إلى العمل.

والتفاؤل ما هو إلَّا تعبير صادق عن الرُّؤية الطيبة والإيجابية للحياة.

قال الشاعر:

أعلِّل النَّفــس بالآمــال أرقبــها ... ما أضيق العيش لولا فسحة الأملِ [1]

فالأمل يبعث الحياة في الناس، واليأس يقتلهم.

---

(١) البيت يعزى للوزير مؤيد الدين الطغرائي. انظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (٢/١٤٢)، خزانة الأدب وغاية الأرب (١/١٨٧)، الكشكول (١/٣٠٢).

واليأس يوقع الناس صرعى كالأموات، ويقتل النبوغ والخصال الحميدة، ويصرف عن التأمل والتبصر في العاقبة، والأمل يعزز الثقة بالنفس، وينهض بها من بين الأموات، وهو يحتاج إلى رعاية مستمرة، وتنمية متواصلة، ومراقبة دائمة؛ حتى لا ينحرف إلى إفراط يقع بالإنسان في طول الأمل، والركون إلى الدنيا، والغفلة عن الآخرة، أو ينحرف إلى تفريط يقع بالإنسان في اليأس والقنوط من رحمة الله عَزَّوَجَلَّ.

والدعاة بوصفهم الدالين على طريق الله عَزَّوَجَلَّ، الآخذين بأيدي السالكين إلى صراطه المستقيم، ولكونهم أكثر الفئات احتكاكًا مع مشاكل الناس وحاجاتهم اليومية والاجتماعية، فهم مطالبون بالوقوف على مسؤوليتهم الدعوية والدينية والاجتماعية في نشر ثقافة الأمل في عالم ساده الإحباط، وعمَّه اليأس، وغلبه القنوط، بسبب كثرة الإخفاقات والهزائم والانكسارات..

والداعية الفطن يجب أن يبثَّ رسائل الأمل في قلوب المدعوين، وأن يكون خطابه الدعوي في أوقات الأزمات، واشتداد الخطوب، وكثرة الإحباطات، قائمًا على محاربة اليأس والقنوط.

وإن التفاؤل يقوي العزائم، ويبعث على الجد، ويعين على الظفر، وينتشل السالكين من دروب الضياع، وبراثن الضلال، ويقاوم المرض، فقد ثبت طبيًّا أن الذين يعيشون تفاؤلًا هم أسرع من غيرهم على تجاوز الأمراض أو الامتثال للشفاء.

والتفاؤل يدفع الإنسان لتجاوز المحن، ويحفِّزُه للعمل، ويورثه طمأنينة النفس، وراحة القلب، وهو السلوك الذي يصنع به الرجال مجدهم، ويرفعون به رؤوسهم،

فهو نور وقت شدة الظلمات، ومخرج وقت اشتداد الأزمات، ومتنفس وقت ضيق الكربات، وهو منبثق من الإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ، والتوكل عليه، والثقة بوعده.

فمن اليقين بالله عَزَّوَجَلَّ والثقة بوعده ينبثق الفجر، وتنجلي سحب الظلام واليأس. يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١١٨﴾ [التوبة:١١٨]، ويقول جَلَّوَعَلَا: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ١١٠﴾ [يوسف:١١٠]، ويقول جَلَّوَعَلَا: ﴿۞قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ٥٣﴾ [الزمر:٥٣].

والمتفائل لا يبني من المصيبة سجنًا يحبس فيه نفسه، لكنَّهُ يتطلَّعُ للفرج الذي يعقب كل ضيق، ولليسر الذي يَتْبَعُ كل عسر.

سابع عشر: بيان قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، وإحاطته بكل شيء علمًا:

وفي قصص القرآن ما يدل على قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، وأنه لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، وعلى سعة علمه، فلا تخفى عليه خافية، وهو يعلم ما تُكِنُّ صدرو الناس وما يعلنون، ويدل على ذلك ما قصة لقمان عَلَيْهِٱلسَّلَامُ، حيث قال لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا

ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٦﴾﴾ [لقمان:١٦]. -وسيأتي بيان ذلك في ذكر (وصايا لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ)-.

ومن ذلك: ما جاء في قصَّة الذي مرَّ على قرية وهي خاوية على عروشها، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَاۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًاۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾ [البقرة:٢٥٨-٢٥٩].

وقال الله عَزَّوَجَلَّ في قصة الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت: ﴿۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْۚ﴾ [البقرة:٢٤٣].

وقال جَلَّ وَعَلَا مخبرًا عن استدلال إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ على إثبات المعاد، وإقامة الحجة على منكريه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَاۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِۖ وَٱنظُرْ إِلَى

ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًاۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾ [البقرة:٢٥٨-٢٥٩].

وقال جَلَّوَعَلَا في قصة أصحاب الكهف: ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُواْ بَيْنَهُمْۚ﴾ [الكهف:١٩].

وقد تقدم بيان ذلك.

ومن ذلك: ما جاء في خلق آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وما جاء في ولادة عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وما جاء في تحوُّل عصا موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إلى حية تلقف ما يأفكون، وما جاء في قصة موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مع العبد الصَّالح.... إلى غير ذلك.

ثامن عشر: التحذير من المهلكات:

جاء في كثير من قصص القرآن الكريم التحذير من المهلكات، ولا سيما في قصص الرسل عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ في دعوتهم لأقوامهم، فكان كل رسول يحذر قومه من المعاصي المهلكات، ولا سيما ما فشا في زمنه، ويذكرهم بالله عَزَّوَجَلَّ وبما ينجيهم من العذاب.

وقد دعا الرسل عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ أقوامهم إلى توحيد الله عَزَّوَجَلَّ ونبذ الشرك، وكانوا حريصين على تقويم سلوك الناس، وتصحيح معاملاتهم وأخلاقهم.

ولقد أمروهم بكل معروف فيه صلاح أحوالهم في الدارين، ونهوهم عن كل منكر يضرهم في الدنيا والآخرة.

ومن ذلك: ما جاء في إنكار موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ على قوم فرعون تزويرَهم للحقائق، وإضلالهم للناس، فقال لهم موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْۖ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ۝٧٧﴾ [يونس:٧٧]، وقال لهم: ﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍۖ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ ۝٦١﴾ [طه:٦١].

وهود عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أنكر على قومه الشرك، كما أنكر عليهم اغترارهم بقوتهم، ومفاخرتهم بعمرانهم، وتباهيهم بأموالهم، وهم القائلون: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةًۖ﴾ [فصلت:١٥]، فبين لهم أن الله عَزَّوَجَلَّ أقوى منهم، وحذرهم من مغبة كِبرهم وعبثهم وبطشهم، وقال منكرًا عليهم: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ ۝١٢٨ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ۝١٢٩ وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ۝١٣٠ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ۝١٣١﴾ [الشعراء:١٢٨-١٣١].

وأنكر صالح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ على قومه الشرك، والسرف في العمران والمفاخرة به بطرًا، وأنكر عليهم الفساد في الأرض، وطاعة المفسدين، مبينًا لهم مقومات الصلاح والإصلاح، فقال لهم: ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ۝١٤٣ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ۝١٤٤ وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٤٥ أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَٰهُنَآ ءَامِنِينَ ۝١٤٦ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝١٤٧ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ۝١٤٨ وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ ۝١٤٩ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ۝١٥٠ وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ۝١٥١ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ۝١٥٢﴾ [الشعراء:١٤٣-١٥٢].

وقال لهم: ﴿يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِۚ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ۝٦١﴾ [هود:٦١].

وأما قوم لوط عَلَيْهِ السَّلَامُ فقد انتشرت فيهم الفواحش، وكانوا يجاهرون بها، فكانوا يأتون الرجال شهوة من دون النساء، ويقطعون الطريق، ويرتكبون المنكرات، فأنكر عليهم لوط عَلَيْهِ السَّلَامُ وأرشدهم إلى ما هو أطهر لهم، وأصلح لحالهم ومآلهم، فقال لهم: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨٠ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ۝٨١﴾ [الأعراف:٨٠-٨١].

وقال لهم: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ۝٥٤ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ۝٥٥ ۞ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ۝٥٦﴾ [النمل:٥٤-٥٦].

وقال لهم: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ۖ﴾ [هود:٧٨].

وقال لهم: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٨ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِى نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ ۖ﴾ [العنكبوت:٢٨-٢٩].

ومن ذلك: تحذير شعيب عَلَيْهِ السَّلَامُ لقومه، حيث حذرهم من الشرك بالله عَزَّوَجَلَّ، كما حذرهم من التطفيف في الكيل والبخس في الميزان، وأنكر عليهم قطع الطريق، والإفساد في الأرض، والصدَّ عن سبيل الله عَزَّوَجَلَّ، مع دعوته إياهم إلى توحيد الله عَزَّوَجَلَّ، وإلى الإصلاح، محذرًا لهم من أن يصيبهم ما أصاب من قبلهم من الأمم ممكن بغى وكذب وأفسد في الأرض، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن

كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَلَا تَقْعُدُواْ بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًاۚ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْۖ وَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾﴾ [الأعراف:٨٥-٨٦].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿۞ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًاۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥۖ وَلَا تَنقُصُواْ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَۖ إِنِّيٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ وَيَٰقَوْمِ أَوْفُواْ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [هود:٨٤-٨٥].

وقال شعيب عَلَيْهِٱلسَّلَامُ لقومه: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُۚ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُۚ﴾ [هود:٨٨].

وقال لهم: ﴿وَيَٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِىٓ أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَآ أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَٰلِحٍۚ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ﴿٨٩﴾ وَٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِۚ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴿٩٠﴾﴾ [هود:٨٩-٩٠].

وقال لهم: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌۖ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَٰذِبٌۖ وَٱرْتَقِبُوٓاْ إِنِّى مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴿٩٣﴾﴾ [هود:٩٣].

وقال لهم: ﴿ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱرْجُواْ ٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [العنكبوت:٣٦] ... إلى غير ذلك من القصص التي نصت على التحذير من المهلكات.

ومن هذه القصص: ما جاء من التحذير من اتباع خطوات الشيطان، وإبراز عداوته القديمة لبني آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، حيث كان أسلوب القصة في جميع ما تقدم أوقع أثرًا في النفس، وأكثر تنبيهًا للعاطفة، وفيها إيقاظ لكل ذي لبٍّ من أصحاب البصائر، وهداية لكل مسترشد.

المطلب الرابع: صحة النقل:

تكفل الله عَزَّوَجَلَّ بحفظ هذا الدين، وحفظ كتابه المبين، فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر:٩]، وقد كان القرآن ولا يزال محفوظًا في الصدور، وقد نقل نقلًا متواترًا، ولم يتبدل أو يتغير منه شيء على مرِّ السنين؛ لأنه الكتاب الخاتم، فأنى لأيدي العبيد أن تغير أو تبدل ما تكفل الله عَزَّوَجَلَّ بحفظه؟! ولم يحفظ كتاب في الصدور كما حفظ القرآن على مرِّ التاريخ.

وقد تبدلت الكتب من قبله؛ لأنها كانت محليَّة ومرحليَّة؛ -كما تقرَّر في غير موضع-.

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ۝٨٢﴾ [النساء:٨٢].

وفي قصص البشر قد تكون القصة صادقة، وقد تكون كاذبة، والأصل أن تكون القصة صادقة؛ لما يحتف بها من القرائن والآثار، ولأن المؤمن لا يكذب، ولا

ينقل القصص والأخبار عن الكذابين، فإذا ذكر قصة لا تصح بيَّن ما يعتريها من الضعف أو الوضع؛ لأجل التحذير منها.

وقد دعا القرآن الكريم إلى التثبت في النقل، وإلى نصب الأدلة والبراهين على صحة الخبر، وصدق المخبر، من نحو: النظر في الدلائل والقرائن، ومن ذلك: مشاهدة الآثار التي خلَّفها أهلها في الأرض، والتي تعبر بلسان حالها عن تلك الأمم، وما كانوا عليه من قوة، وما نزل بهم من عقاب حتى أصبحت بيوتهم خاوية، وتركوا الملك والقصور والأموال. ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ﴾ [يوسف:١٠٩]، ﴿فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكۡرِهِمۡ أَنَّا دَمَّرۡنَٰهُمۡ وَقَوۡمَهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٥١ فَتِلۡكَ بُيُوتُهُمۡ خَاوِيَةَۢ بِمَا ظَلَمُوٓاْۚ﴾ [النمل: ٥١-٥٢].. إلى غير ذلك من الآيات التي تقدم ذكرها.

وينبغي على طالب العلم أن لا يتعجل بالنقل أو التحديث دون تثبت، وأن لا يروي عن الضعفاء والمتهمين. قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كفى بالمرء كذبًا أن يُحَدِّثَ بكلِّ ما سَمِعَ**» (١). وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن كذبًا علي ليس ككذب على أحد، من كذب عليَّ متعمدًا، فليتبوأ مقعده من النار**» (٢).

---

(١) صحيح مسلم (١/١٠) [٤].

(٢) صحيح البخاري [١٢٩١]، مسلم [٤].

وقال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: بحسب المرء من الكذب أن يحدث بكل ما سمع [(١)].

وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**سيكون في آخر أمتي أناس يُحَدِّثُونَكُمْ ما لم تسمعوا أنتم، ولا آباؤكم، فإياكم وإياهم**» [(٢)].

وعن سفيان بن حسين، قال: سألني إياس بن معاوية رَحِمَهُ اللَّهُ، فقال: إني أراك قد كلفت بعلم القرآن، فاقرأ علي سورة، وفسر حتى أنظر فيما علمت، قال: ففعلت، فقال لي: احفظ علي ما أقول لك: إياك وَالشَّنَاعَةَ في الحديث، فإنه قلما حملها أحد إلا ذَلَّ في نفسه، وَكُذِّبَ في حديثه [(٣)].

والشناعة: القبح. ومعنى كلامه: أنه حذره أن يحدث بالأحاديث المنكرة التي يشنع على صاحبها، وينكر وَيَقْبُحُ حال صاحبها، فيكذب، أو يستراب في رواياته، فتسقط منزلته، ويذل في نفسه -والله أعلم- [(٤)].

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يكون في آخر الزمان دجالون كذابون، يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم، ولا آباؤكم، فإياكم وإياهم، لا يضلونكم، ولا يفتنونكم**» [(٥)].

---

(١) ونحوه عن عبد الله. صحيح مسلم [٥].

(٢) صحيح مسلم [٦].

(٣) مقدمة صحيح مسلم (١/١١).

(٤) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١/ ٧٦).

(٥) صحيح مسلم [٧].

قال ابن سيرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن هذا العلم دين، فانظروا عَمَّن تأخذون دينكم (١).

وعنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم (٢).

وعن سفيان بن عيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن مسعر رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: سمعت سعد بن إبراهيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: لا يحدث عن رسول الله صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا الثقات (٣).

فينبغي تحريرُ الأخبار وتوثيقها، والتَّثبتُ من صحَّتها وسلامتها، والإعراض عن سماع الشائعات، والتحذير منها، وعدم الإصغاء إلى الشائعات من أسباب الوقاية من آفاتها، وهي خير من العلاج؛ لأن الدَّاء إذا تفشى عَسُرَ علاجه، وقد ذمَّ الله عَزَّ وَجَلَّ اليهود ونعاهم بأنهم: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ﴾ [المائدة:٤١].

فيلزم الناقلَ التَّبينُ والتَّبصر لكلِّ أمر مشتبهٍ وملتبس، واجتنابُ التَّحديث والإخبار لمجرد السَّماع من غير تبين. قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات:٦].

---

(١) مقدمة صحيح مسلم (١/١٤).

(٢) المصدر السابق (١/١٥).

(٣) المصدر السابق (١/١٥).

وينبغي زجر من يحدث بكل ما سمع دون تبين ولا تثبت، أو يشيع شائعة، والتحذير منه، ومطالبته بالدليل. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤﴾ [النور:٤]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَۚ فَإِذۡ لَمۡ يَأۡتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ ١٣﴾ [النور:١٣].

فكل كلمة تقال دون تثبت وتبصر فهي شائعة وزعم مذموم، كما جاء في الحديث: «**بئسَ مَطِيَّةُ الرَّجل زَعَمُوا**» (١).

قال الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أصل هذا: أن الرجل إذا أراد الظَّعنَ في حاجة، والمسير إلى بلد ركب مطيته، وسار حتى يبلغ حاجته، فشبَّهَ النبيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ ما يقدِّمُ الرجل أمام كلامه، ويتوصل به إلى حاجته من قولهم: «**زعموا**» بالمطيَّة التي يتوصل بها إلى الموضع الذي يؤمه ويقصده. وإنما يُقال: زعموا في حديث لا سند له، ولا ثبت فيه، وإنما هو شيء يحكى عن الألسن على سبيل البلاغ، فذمَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ من الحديث ما كان هذا سبيله، وأمر بالثبت فيه، والتوثق لما يحكيه من ذلك، فلا يرويه حتى يكون مَعْزُوًّا إلى ثبت، ومرويًّا عن ثقة" (٢).

---

(١) أخرجه أبو داود [٤٩٧٢]، قال الإمام النووي: "أخرجه أبو داود بإسناد صحيح" انظر: الأذكار (ص:٣٧٩- ٣٨٠)، وانظر: (المقاصد الحسنة) (ص:٢٤٣).

(٢) معالم السنن (٤/ ١٣٠)، وانظر: الأذكار، للنووي (ص:٣٧٩-٣٨٠).

وقد أرشد القرآن الكريم من وردت على سمعه شائعة إلى أن يصون لسانه عن نقلها، وأن يُعْرِض عن قائلها وينهاه، ويقول له: ما يكون لي أن أتكلَّم بهذا، سبحانك ربي هذا بهتان عظيم. قال الله عَزَّوَجَلَّ لمن خاض فيما أشيع عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ١٦﴾ [النور:١٦].

والمسلم يعلم أن الإنسان مؤاخذ بما يقول، فلا يقول إلا حقًّا، ولا ينطقُ إلا صدقًا، فهو يوقن بقول الله عَزَّوَجَلَّ بأنه: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ١٨﴾ [ق:١٨].

المطلب الخامس: الأهداف التربوية للقصة (قصة لقمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أنموذجًا):

إن من مقاصد القصة في القرآن الكريم: الهداية، والموعظة الحسنة، ومن مقاصدها: التربية على بناء العقيدة على أسس راسخة من الإيمان، والثبات، والاستقامة في الفكر والسلوك، والصبر على الابتلاء، وعلى مشاقِّ الدعوة. وفي القصص القرآنية: حثٌّ على مكارم الأخلاق، والصفات الفاضلة، وبيان للقدوة الحسنة التي يُقتدى بها، وفيها: التحذير من القدوة السيئة التي تضل الناس عن سواء السبيل.

وإن من قصص القرآن الهادفة والنبيلة: ما جاء في القرآن الكريم من ذكرٍ لوصايا لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ الجامعة والنافعة.

فقد كان لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ مربِّيًا حكيمًا وناصحًا، آتاه الله عَزَّوَجَلَّ الحكمة، وأثنى عليه، وأمره أن يشكر الله عَزَّوَجَلَّ على هذه النعمة العظيمة؛ فإن الحكمة من يؤت الحكمة فقد أوتي خيرًا كثيرًا، كما قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ﴾ [البقرة:٢٦٩].

ومن الدروس المستفادة من وصايا لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ: الوصية بالشكر لله عَزَّوَجَلَّ على نعمه الوافرة، والشكر للوالدين، وذكر فائدة الشكر، وأنها تعود على العبد، وأن الله جَلَّ وَعَلَا غنيٌّ عن العباد، وهم الفقراء إليه، وحاجتهم الدنيويَّة، وكذلك الأخرويَّة هي التي تحوجهم إلى هذه الدينونة له بالعبادة، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿١٢﴾﴾ [لقمان:١٢].

وقال جَلَّ وَعَلَا في آية أخرى: ﴿۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر:١٥].

وقد سجَّل القرآن الكريم نصيحة لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ لابنه؛ لما تتضمن من الهداية والإرشاد والنصح.

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَـٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَـٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان:١٣]، فنادى لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ ابنه ناصحًا ومرشدًا، نصيحة محبٍّ، ومشفق، وحريص على سلامة ابنه ونجاته وعافيته في دنياه وفي آخرته، ناداه

باللفظ المحبب، والذي يحرِّك العاطفة فقال: ﴿يَٰبُنَيَّ﴾، فكانت هذه الدروس العظيمة الفائدة.

فناداه بهذه الصِّيغة التي تحرك العاطفة، والتي فيها: الموعظة، والنُّصح والتَّوجيه والإرشاد، والتَّحبب، والشَّفقة، فماذا يريد الوالد لولده إلا الخير؟

ومن الدروس المستفادة من وصايا لقمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: **بناء العقيدة على التوحيد الخالص لله** عَزَّ وَجَلَّ، **والنَّهي عن الشرك، وبيان أن الإيمان قول، وعمل.**

وقد تقدم أن إثبات الوحدانية لله عَزَّ وَجَلَّ، والتَّحرر من العبودية لغيره من أعظم مقاصد القصص والأخبار في القرآن الكريم.

كما تقدم أنَّ أعظم أسباب النَّجاة والأمن والسعادة: تحقيق التوحيد الخاص لله عَزَّ وَجَلَّ، كما قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام:٨٢].

والمراد بالظلم ها هنا: الشرك؛ لما جاء في (الصحيح): أن الآية لما نزلت شقَّ ذلك على الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، وقالوا: أَيُّنَا لم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ليس ما تَظُنُّونَ إنما هو ما قال لقمان لابنه:** ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان:١٣]» [(١)]. فبين لقمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لابنه قبح الشرك بالله عَزَّ وَجَلَّ، وسوء عاقبته، فالشرك أعظم ذنبٍ عُصِيَ الله عَزَّ وَجَلَّ به، وهو أعظم ما نهى الله عَزَّ وَجَلَّ عنه،

---

(١) صحيح البخاري [٣٢، ٤٦٢٩، ٦٩٣٧].

وأقبح السيئات وأشنعها عند الله عَزَّوَجَلَّ، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء:١١٦].

ثم جاء في الآيات: ذكر الوصية بالوالدين، والحثُّ على برِّهما، وشكر الله عَزَّوَجَلَّ والوالدين، فقرن الله عَزَّوَجَلَّ شكره بشكرهما، وأمر بمصاحبتهما في الدنيا بالمعروف.

وخصَّ الإحسان إلى الوالدين من بين أوجه الإحسان الأخرى؛ لبيان مكانة الوالدين، ولا سيَّما الأم التي حملت ابنها وهي تزداد ضعفًا على ضعف؛ إذ الحمل يُضعفها، ويزيدها الحمل والولادة والإرضاع ضعفًا، فصوَّرَ القرآن الكريم ما تعانيه الأم في حملها، وفي ولادتها، وفي إرضاعها.

وفي الحديث: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: جاء رجل إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: «**أمك**» قال: ثم من؟ قال: «**ثم أمك**» قال: ثم من؟ قال: «**ثم أمك**» قال: ثم من؟ قال: «**ثم أبوك**» (١).

وقد أكَّد القرآن الكريم على ضرورة الإحسان إلى الوالدين تأكيدًا لا تجد نظيرًا له في الديانات الأخرى، فقد أمر الله عَزَّوَجَلَّ بعبادته وتوحيده، وجعل برَّ الوالدين مقرونًا بذلك، كما قرن شكره بشكرهما. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًاۚ﴾ [الإسراء:٢٣]، وقال: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان:١٤]، أي: وَصَّيْنَاه بشكرنا وبشُكْر والديه، وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقِّهما، ووجوب برِّهما،

---

(١) صحيح البخاري [٥٩٧١]، مسلم [٢٥٤٨].

والإحسان إليهما. فأوجب الله عَزَّوَجَلَّ شكر نفسه، وشكر الوالدين. ولما حصل الإجماع على أن شكر الوالدين بدوام طاعتهما، وألا يكتفى فيه بمجرد النطق بالثناء عليهما علم أنَّ شكر الحقِ لا يكفي فيه مجرَّد القول ما لم تكن فيه موافقه العمل، وذلك بالتزام الطاعة، واستعمال النعمة في وجه الطاعة [١].

وبِرُّ الوالدين فرضُ عينٍ، ولا يختصُّ بكونهما مسلمين، بل حتى لو كانا فاسقين أو كافرين يجبُ برُّهما والإحسان إليهما ما لم يأمرا بشرك أو معصية. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ﴾ [لقمان:١٥].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨﴾ [الممتحنة:٨].

وفي (الصحيح): عن أسماء بنت أبي بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا، قالت: قدمت عليَّ أمي وهي مشركة في عهد قريش، إذ عاهدوا رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ومدتهم مع أبيها، فاستفتت رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فقلت: يا رسول الله إن أمي قدمت علي وهي راغبة [٢] أفأصلها؟ قال: «**نعم صليها**» [٣].

---

(١) انظر: لطائف الإشارات (١٣١/٣)، مفاتيح الغيب (٧٦/١٠).

(٢) قولها: «وهي راغبة» جملة حالية: أي: راغبة عن الإسلام وكارهة له. وقيل معناه: طامعة فيما أعطيها من الإحسان وحريصة عليه.

(٣) صحيح البخاري [٣١٨٣، ٥٩٧٩].

ومن الدروس المستفادة من قصة لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ: **التربية بالقدوة:** المتمثلة في شخص الواعظ، العامل، الصالح، الناصح.

ثم جاء عقب الوصية بالوالدين: الأمر باتباع سبيل الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ **والصالحين،** والسير على نهجهم، كما في قوله: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّۚ﴾ [لقمان:١٥]، وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام:٩٠]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ١٠٠﴾ [التوبة:١٠٠]، فرضي الله عَزَّوَجَلَّ عمن اتبع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ومن تبعهم وسار على نهجهم إلى يوم القيامة، فدلَّ ذلك على أن من تابعهم فهو عامل بما يرضي الله عَزَّوَجَلَّ، وسائر في طريق الهداية والنجاة، وفيه دلالة على أن مخالفة نهجهم مفض إلى الضلال والكفر، وقد قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ١١٥﴾ [النساء:١١٥]، وقد فصَّل الله عَزَّوَجَلَّ الآيات، وبيَّنَهَا النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أيما بيان، فاستبان طريق المؤمنين الصالحين من طريق المجرمين المفسدين، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأٓيَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ٥٥﴾ [الأنعام:٥٥]، وقال موسى لأخيه هارون عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: ﴿ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ١٤٢﴾ [الأعراف:١٤٢].

وينبِّه لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ **ابنه على عدم استصغار الذنوب والاستهانة بالمعاصي،** فمعظم النار من مستصغر الشرر، فالمعصية تبدأ صغيرة، ثم ما تلبث أن تصير كبيرة، وتنتهي بصاحبها إلى الهلاك في الدنيا والآخرة، فيذكر ابنه بالآخرة، وبما ينجيه من عذاب الله عَزَّوَجَلَّ، وبقدرة الله عَزَّوَجَلَّ، فلا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، وبسعة علمه وإحاطته بكل شيء، فلا تخفى عليه خافية، فيقول له: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ ١٦﴾ [لقمان:١٦]. وفي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ﴾ [لقمان:١٦] دلالة على عظيم قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، وواسع علمه، فهو جَلَّوَعَلَا يعلم تلك الحبة ويأتي بها إذا شاء، ويأتي بجزاء ما يَزِنُها من خيرٍ أو شرٍّ فيجازي عليه. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ﴾ [النساء:٤٠]، وقال: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَلَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗاۖ وَإِن كَانَ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٍ أَتَيۡنَا بِهَاۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ٤٧﴾ [الأنبياء:٤٧].

وقد حذَّرنا النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الاستهانة بصغائر الذنوب، فقال: «**إياكم ومُحَقَّرَات الذنوب؛ فإنما مثل محقرات الذنوب كمثل قوم نزلوا بطن واد، فجاء ذا بعود وجاء ذا بعود، ثم حملوا ما أنضجوا به خبزهم، وإن مُحَقَّرَاتِ الذُّنُوبِ متى يُؤْخَذْ بها صَاحِبُهَا تُهْلِكْه**» (١).

---

(١) الحديث مروي عن سهل بن سعد، وعن عبد الله بن مسعود بألفاظ متقاربة. حديث سهل: أخرجه أحمد [٢٢٨٠٨]، والروياني [١٠٦٥]، والطبراني في (الكبير) [٥٨٧٢]، و(الأوسط) [٧٣٢٣]، و(الصغير) [٩٠٤]، والرامهرمزي في (أمثال الحديث) (ص:١٠٥)، والبيهقي في (شعب الإيمان)=

فقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إياكم ومُحَقَّرَات الذنوب**»، "أي: صغائرها؛ لأن صغارها أسباب تؤدي إلى ارتكاب كبارها، كما أن صغار الطاعات أسباب مؤدية إلى تحري كبارها، فالصغائر إذا اجتمعت ولم تُكَفَّر - بأن لم يوجد لها مكفرًا- أهلكت؛ لمصيرها كبائر بالإصرار" (١).

قال الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ: "صغائر المعاصي يجر بعضها إلى بعض حتى تفوت أهل السعادة بهدم أصل الإيمان عند الخاتمة" (٢).

=[٦٨٨١]. قال الهيثمي: (١٩٠/١٠): "رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، ورواه الطبراني في الثلاثة من طريقين، ورجال إحداهما رجال الصحيح غير عبد الوهاب بن عبد الحكم وهو ثقة".
حديث ابن مسعود: أخرجه الطيالسي [٤٠٠]، وأحمد [٣٨١٨]، والطبراني في (الكبير) [١٠٥٠٠]، وفي (الأوسط) [٢٥٢٩]، وأبو الشيخ [٣١٩]، والبيهقي في (الكبرى) [٢٠٧٦٢]، و(شعب الإيمان) [٢٨١]. وقال المناوي: "قال الحافظ العراقي: إسناده جيد، وقال العلائي: حديث جيد على شرط الشيخين" فيض القدير (١٢٨/٣)، قال الهيثمي (١٨٩/١٠): "رواه أحمد، والطبراني في (الأوسط)، ورجالهما رجال الصحيح غير عمران بن داود القطان، وقد وثق". وقال ابن حجر: التعبير بالمحقرات وقع في حديث: سهل بن سعد رفعه. وقد أخرجه أحمد بسند حسن، ونحوه عند أحمد والطبراني من حديث ابن مسعود. وعند النسائي وابن ماجه عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لها: «يا عائشة إياك ومحقرات الذنوب؛ فإن لها من الله طالبًا». وصححه ابن حبان" فتح الباري، لابن حجر (٣٢٩/١١).

(١) انظر: فيض القدير (١٢٧/٣)، التيسير بشرح الجامع الصغير (٤٠٥/١).

(٢) إحياء علوم الدين (٦٠/٣).

وفي (الصحيح): عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**إنكم لتعملون أعمالًا، هي أدَقُّ في أعيُنِكُم من الشَّعَر، إن كنَّا لنعدُّها على عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الموبقات**».

قال أبو عبد الله: "يعني بذلك: المهلكات" (١).

وقد قيل:

خَلِّ الذُّنوب صغيرها ... وكبيرها ذاك التقى

واصنع كماشٍ فوق أر ... ض الشَّوك يحذر ما يرى

لا تَحْقِرَنَّ صغيرة ... إنَّ الجبال من الحصا

قال ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ: "كثيرٌ من الناس يتسامحون في أمور يظنونها قريبة، كإطلاق البصر؛ هوانًا بتلك الخطيئة، وكفتوى من لا يعلم؛ لئلَّا يقال: هو جاهل، ونحو ذلك مما يظنه صغيرًا، وهو عظيم" (٢).

---

(١) صحيح البخاري [٦٤٩٢].

(٢) صيد الخاطر (ص:١٤٩) بتصرف. وقد حدَّث النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ذنوبٍ يظنُّ البعض أنها هينة، ولكنها ليست كذلك، فقد مَرَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بحائط من حيطان المدينة، أو مكة، فسمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يعذبان، وما يعذبان في كبير»، ثم قال: «بلى، كان أحدهما لا يستتر من بوله، وكان الآخر يمشي بالنميمة» صحيح البخاري [٢١٦، ٢١٨، ١٣٦١، ٦٠٥٢، ٦٠٥٥]، مسلم [٢٩٢]. قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وما يعذبان في كبير» ذكر العلماء فيه تأويلين أحدهما: أنه ليس بكبير في زعمهما، والثاني: أنه ليس بكبير تركه عليهما. وحكى القاضي عياض تأويلًا ثالثًا، أي: ليس بأكبر الكبائر. شرح النووي على صحيح مسلم (٣/٢٠١)، إكمال المعلم، للقاضي عياض (٢/٦٤).

وفي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ ﴿١٦﴾﴾ [لقمان:١٦] دلالة على علم الله عَزَّوَجَلَّ بدقائق الأمور وجزئياتها، لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ ﴿١٦﴾﴾، أي: ﴿لَطِيفٌ﴾ باستخراج الحبة من موضعها حيث كانت ﴿خَبِيرٞ ﴿١٦﴾﴾ بموضعها ومستقرها.

وقد روى: "أنَّ أن ابن لقمان سأل لقمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ فقال: أرأيت الحبة تكون في مَقْلِ البحر، أي: في مغاص البحر أيعلمها الله؟ -يقال: مَقَلَ يَمْقُل: إذا غاص-، فأعلمه أن الله عَزَّوَجَلَّ يعلم الحبة حيث كانت، وفي أخفى المواضع؛ لأن الحبة في الصخرة أخفى من الماء، ثم أعلمه أنها حيث كانت يعلمها بلطفه عَزَّوَجَلَّ وخبرته. وهذا مثل لأعمال العباد أن الله عَزَّوَجَلَّ يأتي بأعمالهم يوم القيامة" (١).

وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾ [آل عمران:٥-٦]. وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿۞وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام:٥٩].

وفي قصة لقمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ **دلالة على أن الدنيا دار ابتلاء،** وأن حقيقة الإيمان لا تكون إلا بالصبر على المكاره، والتزام أمر الله عَزَّوَجَلَّ من نحو: إقام الصلاة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر؛ فإن ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴿١٧﴾﴾، أي: مما أمر الله عَزَّوَجَلَّ

---

(١) معاني القرآن وإعرابه (٤/١٩٧).

به على وجه العزم والإيجاب، أو من مكارم الأخلاق التي يعزم عليها أهلُ الحزم والجد، السَّالكون طريق النجاة.

وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ في آية أخرى: ﴿۞ لَتُبْلَوُنَّ فِيٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَذًى كَثِيرًاۚ وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ١٨٦﴾ [آل عمران:١٨٦]، أي: ستقع عليكم المحن، فيعلم المؤمن من غيره، والميزان الذي يميز المؤمن الصادق عن المدعي الكاذب هو ميزان التقوى والصبر.

وفي قصة لقمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: دلالة على أن الحياة الدنيا هي ميدان العمل، وأن الدار الآخرة هي الدار الباقية، وتذكير بالحساب والجزاء، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ ١٤﴾ [لقمان:١٤]، أي: فأجازي من شكر، وأعاقب من كفر. وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ١٥﴾ [لقمان:١٥].

ثم أوصى لقمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ **ابنه بالاستقامة على طاعة الله** عَزَّوَجَلَّ، **والتزام أمره، وخصَّ الصلاة بالذكر من بين سائر الطاعات؛** لأنها عمود الدِّين، والصِّلة الدَّائمة بين العبد وربه جَلَّ وَعَلَا، وهي دليلٌ على محبَّة العبدِ لربِّه عَزَّوَجَلَّ، وتقديره لنعمه التي لا تُحصى.

فالصلاة هي سنام الطاعات، والمحافظة عليها من أسباب التوفيق في الدنيا، كما أنها من أعظم المنجيات من العذاب في الآخرة، كما دلَّت النُّصوص على ذلك.

وهي تنمي في العبد شعور المراقبة لله عَزَّوَجَلَّ، فتنهاه عن الفحشاء والمنكر، كما أخبر الحق عَزَّوَجَلَّ عن ذلك بقوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِۗ﴾ [العنكبوت:٤٥]؛ لأنها تجعَل العبد مراقبًا لله عَزَّوَجَلَّ في سائر أعماله وأقواله وأحواله.

والمواظبة على الصلاة عنوان فلاح المؤمن في الدنيا والآخرة، وقد وصف الله عَزَّوَجَلَّ عباده الأخيار بأنهم ﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [الأنعام:٩٢]، ووصفهم بأنهم: ﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [المعارج:٢٣]، وبأنهم مهتمون بالصلاة، وحريصون على أدائها في أوقاتها. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾﴾ [النساء:١٠٣]، فالصلاة تعلم العبد التواضع والشكر، وتملأ قلبه بالرحمة، وفيها تدريب على النظام، والانتفاع من الزمن.

والصلاة تمد المؤمن بقوة روحية تعينه على تحمل الشدائد والمكاره، فقد أخبر الله عَزَّوَجَلَّ أن خير ما يستعان به على ذلك: الصبر والصلاة، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾ [البقرة:٤٥]؛ ولذلك أوصى لقمان عَلَيْهِٱلسَّلَامُ ابنه بالصلاة وبالصبر على ما أصابه.

وقد كان النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إذا حزبه أمر بادر إلى الصلاة (١).

---

(١) جاء في الحديث: عن حذيفة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: «كان النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إذا حزبه أمر، صلَّى» أخرجه أحمد [٢٣٢٩٩]، وأبو داود [١٣١٩]، والبيهقي في (شعب الإيمان) [٢٩١٢]. قال الحافظ ابن حجر في (الفتح) (١٧٢/٣): "أخرجه أبو داود بإسناد حسن".

وكان الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إذا نزل بهم أمر فزعوا إلى الصلاة، كما في حديث: صهيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فيما حكاه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن نبي من الأنبياء السابقين: «**فقام إلى الصلاة، وكانوا إذا فزعوا، فزعوا إلى الصلاة**» [(١)].

والصلاة هي الغذاء الروحي الذي يعين على مقاومة الجزع إذا مسَّ الإنسانَ الضُّرُ، والمنع والإمساك إذا مَسَّهُ الخيرُ. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿۞ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا ٢١ إِلَّا ٱلۡمُصَلِّينَ ٢٢ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ ٢٣﴾ [المعارج:١٩-٢٣]، أي: إلا الذين يطيعون الله عَزَّوَجَلَّ بأداء ما افترض عليهم من الصلاة، وهم على أداء ذلك مقيمون لا يضيعون منها شيئًا.

ثم أوصى لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ ابنه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو القطب الأعظم في الدين، وهو الْمُهِمُّ الذي ابتعث الله عَزَّوَجَلَّ له النبيين أجمعين، ولو طوي بساطه وأهمل علمه وعمله؛ لتعطلت النبوة، واضمحلت الديانة، وفشت الضلالة، وشاعت الجهالة، واستشرى الفساد، واتسع الخرق، وخربت البلاد، وهلك العباد، كما قال الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ [(٢)]. وكل من الأمر بالمعروف وفعله واجب، لا يسقط أحدهما بترك الآخر، وإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتحذير من الفساد

(١) أخرجه ابن أبي شيبة [٤٨٠]، وأحمد بإسناد صحيح [١٨٩٣٧]، والبزار [٢٠٨٩]، والنسائي في (الكبرى) [١٠٣٧٥]، وابن حبان [١٩٧٥]، والضياء [٥٢]، وقال: "إسناده صحيح".

(٢) انظر: إحياء علوم الدين، للغزالي (٢/٣٠٦).

ومحاربته، والصلاح والإصلاح طريق العزة، وعنوان الفلاح، وهو سبيل النجاة في الآخرة، والحياة الطيبة في الدنيا.

وقد تقدم بيان مكانة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثم أوصاه بالصبر والثبات؛ لأن من استقام على طاعة الله عَزَّوَجَلَّ، وسار على نهج النبيين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ والمصلحين فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر فإنه سيتعرض للإيذاء والشدة كما تعرض من قبله من خيرة الخلق؛ فلذلك أمره بالصبر. وقد تقدم بيان مكانة الصبر.

فمن الدروس المستفادة من قصة لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ: أنه أوصى ابنه بالصبر وبالشكر -كما تقدم-، وبين الشكر والصبر تلازم.

فقد ذكر غير واحد من الأئمة رَحِمَهُمُ اللَّهُ وجه التلازم بين الصبر والشكر، فمن ذلك: قول الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: "الشكر واجب، وترك الواجب حرام، وفي شغل النفس بفعل الواجب صبر على فعل الحرام، والحاصل أن الشكر يتضمن الصبر على الطاعة، والصبر عن المعصية. قال بعض الأئمة: الصبر يستلزم الشكر لا يتم إلا به، وبالعكس فمتى ذهب أحدهما ذهب الآخر، فمن كان في نعمة ففرضه: الشكر والصبر، أما الشكر فواضح، وأما الصبر فعن المعصية، ومن كان في بلية ففرضه: الصبر والشكر، أما الصبر فواضح، وأما الشكر فالقيام بحق الله عَزَّوَجَلَّ عليه

في تلك البلية؛ فإن لله جَلَّ وَعَلَا على العبد عبودية في البلاء، كما له عليه عبودية في النعماء" [(١)].

ومن ذلك: قول الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الصبر قد يكون على الطاعة وعن المعصية وفيهما يتحد الصبر والشكر؛ لأن الصبر على الطاعة هو عين شكر الطاعة؛ لأن الشكر يرجع إلى صرف نعمة الله عَزَّوَجَلَّ إلى ما هو المقصود منها بالحكمة، والصبر يرجع إلى ثبات باعث الدين في مقابلة باعث الهوى، فالصبر والشكر فيه اسمان لمسمى واحد باعتبارين مختلفين، فثبات باعث الدين في مقاومة باعث الهوى يسمى: (صبرًا) بالإضافة إلى باعث الهوى، ويسمى: (شكرًا) بالإضافة إلى باعث الدين؛ إذ باعث الدين إنما خلق لهذه الحكمة، وهو أن يصرع به باعث الشهوة، وقد صرفه إلى مقصود الحكمة فهما عبارتان عن معنى واحد فكيف يفضل الشيء على نفسه؟!" [(٢)].

ومن ذلك: قول العلامة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن العبد لا يخلو قط من أن يكون فى نعمة أو بلية، فإن كان فى نعمة ففرضها: الشكر والصبر. أما الشكر فهو قيدها وثباتها، والكفيل بمزيدها، وأما الصبر فعن مباشرة الأسباب التى تسلبها، وعلى القيام بالأسباب التي تحفظها، فهو أحوج إلى الصبر فيها من حاجة المبتلى. ومن هنا يعلم سر مسألة الغنى الشاكر والفقير الصابر، وأن كلًّا منهما محتاج إلى الشكر والصبر،

---

(١) فتح الباري، لابن حجر (٣٠٥/١١)، وانظر: الكواكب الدراري (٢٢٨/٢٢).

(٢) إحياء علوم الدين (١٣٩/٤).

وأنه قد يكون صبر الغني أكمل من صبر الفقير. كما قد يكون شر الفقير أكمل، فأفضلهما: أعظمهما شكرًا وصبرًا، فإن فضل أحدهما في ذلك فضل صاحبه.

فالشكر مستلزم للصبر لا يتم إلا به، والصبر مستلزم للشكر لا يتم إلا به. فمتى ذهب الشكر ذهب الصبر، ومتى ذهب الصبر ذهب الشكر، وإن كان في بلية ففرضها الصبر والشكر أيضًا: أما الصبر فظاهر، وأما الشكر فللقيام بحق الله عَزَّوَجَلَّ عليه في تلك البلية؛ فإن لله جَلَّوَعَلَا على العبد عبودية فى البلاء كما له عليه عبودية في النعماء، وعليه أن يقوم بعبوديته في هذا وهذا. فعلم أنه لا انفكاك له عن الصبر، ما دام سائرًا إلى الله عَزَّوَجَلَّ" (١).

وأخبر الله عَزَّوَجَلَّ أن الصبر والشكر من أسباب التدبر والاعتبار، والإنابة إلى الواحد القهار، فقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۝٥﴾ [إبراهيم:٥]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۝٣١﴾ [لقمان:٣١]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۝١٩﴾ [سبأ:١٩]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ۝٣٢ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۝٣٣﴾ [الشورى:٣٢-٣٣].

---

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين (ص:٢٦٥).

وقد قسم ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ الصبر باعتبار محله، وبحسب اختلاف قوته وضعفه، وباعتبار متعلقه، وباعتبار تعلق الأحكام الخمسة به.

فقال: الصبر باعتبار متعلقه ثلاثة أقسام: صبر على الأوامر والطاعات حتى يؤديها، وصبر عن المناهي والمخالفات حتى لا يقع فيها، وصبر على الأقدار والأقضية حتى لا يتسخطها.

وهذه الثلاثة قد وقعت الإشارة إليها بآية: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ﴾ [لقمان:١٧] (١).

وقد فصلت القول في ذلك في الجزء الثاني من كتاب: (الإرشاد إلى أسباب النجاة).

وإن من أعظم المنجيات من الفتن وسوء العاقبة: صبر المؤمن على ما يقع عليه من البلاء في الحياة الدنيا.

فيحتاج المؤمن إلى الصبر في جميع أحواله، ولا سيما إذا نزل به ضُرٌّ، من نحو: فقر، أو مرض، أو محنة، أو بلية.

وفي الحديث: عن صهيبٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**عجبًا لأمر المؤمن، إنَّ أمره كُلَّهُ خيرٌ، وليس ذاك لأحدٍ إلا للمؤمن، إن أصابته سَرَّاءُ شَكَرَ، فكان خيرًا له، وإن أصابته ضَرَّاءُ، صَبَرَ فكان خيرًا له**» (٢).

---

(١) انظر ذلك مفصلًا في (عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين) (ص:٢٢-٣٣).

(٢) صحيح مسلم [٢٩٩٩]، وقد تقدم.

فقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إنَّ أمره كُلَّهُ خيرٌ**» أي: خير له في المآل وإن كان بعضه شرًّا صوريًّا في الحال.

قال الإمام أبو العباس القرطبي رَحِمَهُ اللهُ: "المؤمن هنا هو العالم بالله عَزَّ وَجَلَّ، الراضي بأحكامه، العامل على تصديق موعوده، وذلك أن المؤمن المذكور إما أن يبتلى بما يضره، أو بما يسره، فإن كان الأول صبر واحتسب ورضي، فحصل على خير الدنيا والآخرة وراحتهما، وإن كان الثاني، عرف نعمة الله عَزَّ وَجَلَّ عليه، ومنَّته فيها، فشكرها وعمل بها، فحصل على نعيم الدنيا ونعيم الآخرة.

وقوله: «**وليس ذلك إلا للمؤمن**» أي: المؤمن الموصوف بما ذكرته؛ لأنه إن لم يكن كذلك لم يصبر على المصيبة، ولم يحتسبها، بل يتضجر ويتسخط، فينضاف إلى مصيبته الدنيوية مصيبته في دينه، وكذلك لا يعرف النعمة، ولا يقوم بحقها، ولا يشكرها، فتنقلب النعمة نقمة والحسنة سيئة -نعوذ بالله من ذلك-" (١).

وعن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: لما حُضِرَتْ بِنْتٌ لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَغِيرَةٌ، فأخذها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فضمَّها إلى صدره، ثم وضع يده عليها، فقضت وهي بين يدي رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فبكت أم أيمن، فقال لها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يا أم أيمن، أتبكين ورسول الله** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **عندك**»، فقالت: ما لي لا أبكي ورسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يبكي، فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إني لست أبكي، ولكنها رحمة**»، ثم قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**المؤمنُ بِخَيْرٍ على كُلِّ حالٍ تُنْزَعُ نَفْسُهُ من**

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦/٦٣٠).

بين جَنْبَيْهِ وهو يَحْمَدُ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ»[١]، يعني: أن أحوال المؤمن كلها خير له، سواء كانت سرَّاء، أم ضرَّاء؛ إذ يُثاب على كلِّ أحواله، ففي السرَّاء يُثاب على شكره، وفي الضرَّاء يثاب على صبره.

وقوله: «**تُنْزَعُ نَفْسُهُ**» ببناء الفعل للمفعول، أي: تخرُج روحه. «**من بين جَنْبَيْهِ، وهو يَحْمَدُ اللهَ** عَزَّوَجَلَّ»، أي: فهو في هذه الحالة في ثواب عظيم، حيث رضي بقضاء ربّه، ولم يَجزَع، بل حمده على ما أصابه، فوَفَّاه أجرَه، قال اللَّه عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ ١٠﴾ [الزمر: ١٠].

والمصائبُ التي يُبْتلى بها المؤمنُ في الدنيا من أسباب تكفير السيئات، ورفعة الدرجات، كما جاء في الحديث: عن أبي سعيد، وأبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا أنهما سمعا رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، يقول: «**ما يصيب المؤمن من وَصَبٍ، ولا نَصَبٍ، ولا سَقَمٍ، ولا حَزَنٍ حتَّى الْهَمِّ يُهَمُّهُ، إلَّا كُفِّرَ من سيئاته**»[٢].

وفي قصة لقمان عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ: **النَّهي عن الكبر، والحثُّ على التواضع والاعتدال في القول والسلوك**، وقد عبر عن ذلك بأسلوب بليغ، حيث قال لقمان عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ لابنه: ﴿وَلَا تُصَعِّرۡ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٖ ١٨ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ

---

(١) أخرجه أحمد [٢٧٠٤]، وهناد [١٣٢٨]، وعبد بن حميد [٥٩٣]، والنسائي [١٨٤٣]، واللفظ له. وأخرجه أيضًا: ابن حبان [٢٩١٤]، والبيهقي في (شعب الإيمان) [٩٦٨٢]، والضياء [١٨١]، ورمز السيوطي في (جامعه) لحسنه.

(٢) صحيح مسلم [٢٥٧٣].

﴿١٩﴾ [لقمان:١٨-١٩]، فنهى ابنه عن تصعير الخدِّ، وعن المشي في الأرض مرحًا، أي: لا تول الناس خدك وتعرض عنهم تكبرًا عليهم، ولا تمش في الأرض مُخْتالًا، واعتدل في مشيك ولا تتسرع فيه إسراعًا يدل على الطيش والخفة، ولا تبطئ إبطاء يدل على الفخر والكبر.

وبيَّن له أن الله عَزَّوَجَلَّ ﴿لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾﴾، أي: المختال في هيئته، والفخور بلسانه وقوله، فهو بهيئته مختال؛ في ثيابه، في ملابسه، في مظهره، في مشيته، فخور بقوله ولسانه، والله عَزَّوَجَلَّ لا يحب هذا، وإنما يحب المتواضع الخفي التقي.

وفي الحديث: «**بينما رجل يَجُرُّ إزَارَهُ من الخُيَلاَء، خُسِفَ به، فهو يَتَجَلْجَلُ في الأرض إلى يوم القيامة**» (١).

وفي الحديث: عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر**»، قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنة، قال: «**إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق، وغمط الناس**» (٢).

فمن الصفات المذمومة التي لا يحبها الله عَزَّوَجَلَّ: ما جاء في الحديث من بيان صفات أهل النار: «**إن أهل النار: كل جَعْظَرِيٍّ جَوَّاظٍ مستكبر جَمَّاعٍ مَنَّاعٍ، وأهل**

---

(١) صحيح البخاري [٣٤٨٥].

(٢) صحيح مسلم [٩١]. و«بطر الحق»: دفعه وإنكاره؛ ترفعًا وتجبرًا، و«غمط الناس»: احتقارهم.

الجنة: **الضعفاء المغلوبون**» [(١)]. ويقابلها صفات أهل الجنة التي يحبها الله عَزَّوَجَلَّ من نحو: الصبر، والتقوى، والتواضع.

و(الجعظري): -بفتح الجيم والظاء المعجمة بينهما عين مهملة وآخره راء مكسورة ثم تحتانية ثقيلة-. قيل: هو الفظ الغليظ المتكبر. وقيل: الجسيم الغليظ الأكول الشروب، أو السمين الثقيل من الشره والتنعم. وقيل: الذي يتمدح بما ليس فيه أو عنده [(٢)].

و(الجواظ) -بفتح جيم وتشديد واو وظاء معجمة-: الضخم المختال في مشيته [(٣)].

---

(١) الحديث مروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص وعن سراقة بن مالك. حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: أخرجه أحمد [٧٠١٠]، قال الهيثمي (٣٩٣/١٠): "رجاله رجال الصحيح"، وأخرجه أيضًا: الحاكم [٣٨٤٤]، وقال: "صحيح على شرط مسلم". ووافقه الذهبي. حديث سراقة بن مالك: أخرجه أحمد [١٧٥٨٥]، والطبراني في (الكبير) [١٧٥٨٥]، و(الأوسط) [٣١٥٧]، والحاكم [٦٥٩٧]، والبيهقي في (الشعب) [٧٨٢٠]. قال الهيثمي (٢٦٥/١٠): "إسناده حسن". وفي (الصحيحين): «ألا أخبركم بأهل الجنة؟ كل ضعيف متضعف، لو أقسم على الله لأبره، ألا أخبركم بأهل النار: كل عتل، جواظ مستكبر» صحيح البخاري [٤٩١٨، ٦٠٧١]، مسلم [٢٨٥٣].

(٢) انظر: فتح الباري، لابن حجر (٦٦٣/٨)، فيض القدير (١٠١/٣)، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: (جعظر) (٢٧٦/١)، معالم السنن (١١٠/٤)، شرح الإمام النووي على صحيح مسلم (١٨٨/١٧).

(٣) انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (جوظ) (١١٧١/٣).

و(الجواظ) فيه تفاسير متعددة[١].. قيل: إنه الجموع المنوع، يعني: الذي يجمع المال ويمنع ما يجب فيه.

والظاهر أن الجواظ هو الرجل الذي لا يصبر، وهو دائمًا في أنينٍ وحزنٍ وهمٍّ وغمٍّ، معترضًا على القضاء والقدر، لا يخضع له، ولا يرضى بالله عَزَّوَجَلَّ ربًّا. فجواظ يعني: جزوع لا يصبر على شيء، ويرى أنه في قمة أعلى من أن يمسه شيء.

و(الجماع) –بالتشديد–، أي: كثير الجمع للمال. و(المنوع) أي: كثير المنع له والشح والتهافت على كنزه.

ثم بين لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ لابنه الصفة المحمودة، وهي التواضع وحسن الخلق، والتي تقابل تلك الصفة المذمومة، وهي التكبر وسوء الخلق، فبين له هيئة التواضع المحببة، وأنها تكون بالقول والفعل، فقال: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾ [لقمان:١٩]، وهي مشية المتواضع لربه جَلَّوَعَلَا، وللناس، وهي الحال والهيئة المتوسطة التي يحبها الله عَزَّوَجَلَّ. ويكره ما يقابلها من مشية أهل الخيلاء، وأمَرَه أنَّ يغضَّ من صوته، وأن يرفعه قدر الحاجة؛ إذ رفعُه بلا حاجة يُؤذي السامع، وخفضه أوقر للمتكلم؛ إذ إن أقبح الأصوات، وأشنعها صوت الحمار، فنهاه عن رفع الصوت؛ مبينًا له أن من يفعل ذلك فإنما يتشبه بأقبح الصفات التي تنكرها النفوس، وتنفر منها. قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والحمار مثل في الذم البليغ والشتيمة، وكذلك نهاقه. ومن استفحاشهم لذكره مجرَّدًا وتفاديهم من اسمه: أنهم يكنون عنه، ويرغبون عن

---

(١) انظر ما قيل في ذلك مفصلًا في (مرقاة المفاتيح) (٨/٣١٧٦).

التصريح به، فيقولون: الطويل الأذنين، كما يكنى عن الأشياء المستقذرة: وقد عدَّ في مساوي الآداب: أن يجرى ذكر الحمار في مجلس قوم من أولى المروءة. ومن العرب من لا يركب الحمار؛ استنكافًا وإن بلغت منه الرجلة [(١)]، فتشبيه الرافعين أصواتهم بالحمير، وتمثيل أصواتهم بالنهاق، ثم إخلاء الكلام من لفظ التشبيه، وإخراجه مخرج الاستعارة، وأن جعلوا حميرًا وصوتهم نهاقًا؛ ومبالغة شديدة في الذم والتهجين، وإفراط في التثبيط عن رفع الصوت والترغيب عنه. وتنبيه على أنه من كراهة الله عَزَّوَجَلَّ بمكان" [(٢)].

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ١٩﴾ [لقمان:١٩] تعليل للأمر بغض الصوت على الاستئناف، كأنه قيل: لم أغض الصوت؟ فأجيب: لأنك إذا رفعت صوتك كنت بمنزلة الحمار في أخس أحواله. ثم ترك المشبه وأداة التشبيه ووجهه، وأخرج المشبه به مخرج الاستعارة المصرحة المركبة العقلية، أو التمثيلية" [(٣)].

---

(١) قوله: (منه الرجلة) أي: المشي برجله، يعني: وإن أتعبه المشي وعدم الركوب. وفي (الصحاح): (الرجل) -بالتحريك-: مصدر قولك: رجل -بالكسر- أي: بقي راجلًا. الانتصاف (٤٩٨/٣)، وانظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (رجل) (١٧٠٥/٤).

(٢) الكشاف (٤٩٨/٣).

(٣) حاشية الطيبي على الكشاف (٢٩٩/١٢).

والحاصل أنه يستفاد من قصة لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ: أهمية غرس الإيمان بالله عَزَّ وَجَلَّ في نفوس الإبناء من أول النشأة، وأهمية تعليمهم ونصحهم وإرشادهم، وهي أهم صفات المربِّي في بناء الشخصية المتكاملة لأبناءه ومريديه بما يصلح حالهم ومآلهم.

وقد جمعت وصايا لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ لابنه خير الدُّنيا والآخرة، من صلاح حال العبد فيما بينه وبين ربه جَلَّ وَعَلَا، وبينه وبين الخلق.

المطلب السادس: الأسلوب التأثيري للقصة:

تتنوع أساليب القرآن الكريم في الدعوة إلى الهدى والرشاد، وهذا التنوع يتلاءم مع العقول المتفاوتة بما ينسجم مع اختلاف أحوال الإنسان، وهي طرق ترشد الدعاة إلى مناهج الدعوة التي تنير العقول، وتؤثر في الوجدان.

ومن هذه الأساليب: سرد القصص، وهو أقرب الوسائل التربوية إلى فطرة الإنسان، وإلى جذب انتباهه، وأكثر العوامل النفسية تأثيرًا فيه؛ وذلك لما فيها التشويق من حيث التدرج في حلقاتها المترابطة، والتي تتكامل ببلوغ الخاتمة.

وإن مما يدلل على أهمية القصة في القرآن الكريم: أنها توضح سير الدعوة الدينية في الحياة منذ فجر الخليقة، والعقبات التي اعترضتها، ويذكر فيها الجوانب الهامة في حياة أشرف الخلق، وهم الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، ودعوتهم إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، ومواقف الأمم السابقة من الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وفي ذلك ما فيه من العبرة والعظة، والتثبيت والتسرية لكل مرسل وداعية، ولا سيما تثبيت فؤاد النبي الخاتم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، من طريق إيراد

سوابق تاريخية من قصص الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وما تعرَّضوا له من الصَّد والإيذاء والإعراض، وحرصهم على الدعوة والإرشاد، بما أتوا به من بيلغ الحجة، وصدق البيان.

وفيها نصب المثال الأعلى، والقدوة الحسنة في الاتباع -كما تقدم-.

كما أن القصة في القرآن توضح الصراع القديم بين الحق والباطل، ويقتبس كل داعية من حياة الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ما يشد عضده، ويقوي عزيمته، ويوضح له طريق الحق من بين سبل متفرقة، وفلسفات متناقضة يهدم بعضها بعضًا؛ فإن تظافر الأدلة يرشد إلى إبصار الحق، ويريح النفس التي تتشوف دائمًا إلى الحقيقة، وتتطلع إلى معرفة المستقبل وما يصيبها من خير أو شر.

كما أن النظر إلى حياة الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ من لدن آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى خاتم الأنبياء صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما سجَّل القرآن الكريم من وصاياهم ونصائحهم وإرشادهم لأممهم ينصب أمام كل داعية المثال الأعلى، والقدوة الحسنة حيث يجد كلامًا متناسقًا، وهدفًا منسجمًا، ووحدة في الغاية والهدف.

كذلك فإن النظر إلى ما سجله القرآن على الأمم السابقة يعين كل متبصر على التمييز بين مآلات مخزية، وبين من كتب الله عَزَّوَجَلَّ له النجاة، وأورثه السعادة والحياة الباقية.

وإن سرد القصص له تأثير في نفس المخاطَب يجعله أقرب إلى تأمُّل الخطاب، والعمل بمقتضاه.. الخ؛ فإن فيها -على سبيل المثال- بيانًا لسنَّة من سنن الله عَزَّوَجَلَّ

في الطُّغاة والظَّلمة، بأنَّ مصيرهم إلى الهلاك مهما تحصَّنوا، ومهما بلغت قوَّتهم، وتنبيهًا وتحفيزًا على الاتِّعاظ والاعتبار، وأن الجزاء من جنس العمل، ففرعون -مثلًا- كما كان في الدُّنيا إمامًا من أئمَّة الظُّلم والطُّغيان فإنه سيكون يوم القيامة هو وجنوده من أئمَّة النَّار، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ﴿٣٩﴾ فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾ وَأَتْبَعْنَٰهُمْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [القصص:٣٩-٤٢].

فكان فرعون وملؤه أسوة في الشرِّ والضلال والجبروت، يَقتدي بهم أهلُ العتو والكفر بالله عَزَّوَجَلَّ، فهم يحثون على فعل الشرور والمعاصي، وتدسية النفوس بالفسوق والآثام التي تلقي بفاعلها في النار.

وما كفاهم أن كانوا ضالين كافرين بالله عَزَّوَجَلَّ ورسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل دأبوا على إضلال سواهم، وتحسين العصيان لهم، وبذلك فإنهم قد ارتكبوا جريمتين، فباؤوا بجزاءين: جزاء الضلال، وجزاء الإضلال.

وكما كانوا في الدنيا أئمَّة في الشر والجبروت والضَّلال، فإنهم سيكونون كذلك في الآخرة أئمَّة وقادة، لكن إلى النَّار، فكانوا عبرة لكل معتبر، فقد نزل بهم عقاب الله عَزَّوَجَلَّ في الحياة الدنيا، فلم يدفع عنهم ملكهم ولا أحد ممن تبعهم ما حلَّ بهم، فباؤوا بالخزي في الحياة الدنيا، قال الله عَزَّوَجَلَّ في بيان عاقبتهم: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ

إِلَى ٱلنَّارِۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ۝٤١ وَأَتۡبَعۡنَٰهُمۡ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا لَعۡنَةٗۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلۡمَقۡبُوحِينَ ۝٤٢﴾.

وقد جاء في الحديث الشريف: «**من سن في الإسلام سنة حسنة، فله أجرها، وأجر من عمل بها بعده، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء**» (١).

وجاء في كتاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى هرقل -عظيم الروم- يدعوه إلى الإسلام: «**سلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين، وإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين..**» الحديث (٢).

ومن الأحاديث الواردة في ذمّ (القدوة السيئة) قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أبغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، ومبتغ في الإسلام سُنَّةَ الجَاهليَّة، وَمُطَّلِبُ دم امرئ بغير حق؛ لِيُهَرِيقَ دَمَهُ**» (٣). فقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ومبتغ في الإسلام سُنَّةَ الجَاهليَّة**»، أي: ما كان عليه أهلها من الاعتقادات والأعمال الباطلة.

---

(١) صحيح مسلم [١٠١٧].

(٢) صحيح البخاري [٧، ٢٩٤١، ٤٥٥٣]، مسلم [١٧٧٣].

(٣) صحيح البخاري [٦٨٨٢].

ومن الأحاديث الواردة في ذمِّ (القدوة السيئة): ما جاء عن كعب بن عُجْرَة قال: قال لي رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**أُعِيذُكَ بالله يا كعب بن عُجْرَةَ من أمراء يكونون من بعدي، فمن غَشِيَ أبوابهم فَصَدَّقَهُمْ في كذبهم، وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه، ولا يرد عَلَيَّ الحوض، ومن غَشِيَ أبوابَهم أو لم يَغْشَ ولم يُصَدِّقْهُمْ في كذبهم، ولم يُعِنْهُمْ على ظلمهم، فهو مِنّي وأنا منه، وسَيَرِدُ عَلَيَّ الحَوْضَ..**» الحديث [1].

ويقول الله عَزَّوَجَلَّ عن عاقبة أئمة الضلال: ﴿لِيَحۡمِلُوٓاْ أَوۡزَارَهُمۡ كَامِلَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَمِنۡ أَوۡزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ﴾ [النحل:٢٥].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلۡنَحۡمِلۡ خَطَٰيَٰكُمۡ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنۡ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَيۡءٍۖ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ۝١٢ وَلَيَحۡمِلُنَّ أَثۡقَالَهُمۡ وَأَثۡقَالٗا مَّعَ أَثۡقَالِهِمۡۖ وَلَيُسۡـَٔلُنَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَمَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ۝١٣﴾ [العنكبوت:١٢-١٣].

والقرآن قد جاء يهدي جميع متبعي الملل والأديان السابقة إلى استعمال عقولهم مع ضمائرهم؛ للوصول إلى العلم والهدى في الدين، وألا يجمدوا على ما ورثوه عن آبائهم وأجدادهم؛ فإن الحقَّ أحقُّ أن يُتَّبع. يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿بَلۡ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهۡتَدُونَ ۝٢٢ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ۝٢٣ ۞ قَٰلَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكُم بِأَهۡدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمۡ عَلَيۡهِ ءَابَآءَكُمۡۖ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ۝٢٤ فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ

---

(١) أخرجه الترمذي [٢٦١٤]، وقال: "حسن غريب"، وأخرجه أيضًا: الطبراني في (الكبير) [٢١٢].

كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ﴿٢٥﴾﴾ [الزخرف:٢٢-٢٥]. فدلت الآيات على أنهم آثروا القدوة السيئة على الحسنة فضلوا، فاستحقوا العذاب.

والأمة بأمسِّ الحاجة إلى القدوة الحسنة. وأعظم قدوة للناس رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم وُرَّاثُ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الصَّحابة والتَّابعين والسَّلف الصالح، ومن سار على هديهم، واقتفى أثرهم، ودعا إلى هذا الدين، وهو على بصيرة وبينة من العلماء الصالحين، والقادة المخلصين.. فهم بناة الأجيال الحقيقيون، والهداة إلى سواء السبيل.

ويوصف الإمام بأنه أُسوة وقدوة للمأمومين، فإذا كان إمامًا في الخير والصلاح أثَّر في أتباعه، فأثمر ذلك الاقتداء والتأسي: قيمًا وأخلاقًا واستقامة، وإذا كان إمامًا في الشَّر أثَّر فيهم، فأورث انحرافًا وضلالًا عن الحقِّ.

قال الله عَزَّوَجَلَّ عن الرُّسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ الَّذين يدعون النَّاس إلى الخير، ويأمرونهم بإقامة الصَّلاة، وأداء ما وجب عليهم من الحقوق لله عَزَّوَجَلَّ، ومن حقوق العباد: ﴿وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِمۡ فِعۡلَ ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِۖ وَكَانُواْ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾﴾ [الأنبياء: ٧٣]. ودلَّت الآيات على أنَّ التَّاريخ لا يذكر الظَّالمين إلا بسوء. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَتۡبَعۡنَٰهُمۡ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا لَعۡنَةٗۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلۡمَقۡبُوحِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [القصص:٤٢]. ودلَّت الآيات كذلك على سنَّة من سنن الله عَزَّوَجَلَّ في إرسال الرُّسل والأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فكلَّما تنقضي فترة من الزَّمن، ويصبح النَّاس بحاجة إلى هدايةٍ يبعث الله عَزَّوَجَلَّ رسولًا؛ ليعيد النَّاس إلى عبادة الله عَزَّوَجَلَّ الواحد الأحد.

من أجل هذا كانت القصة في القرآن الكريم ركيزة قوية من ركائز الدعوة الإسلامية، القائمة على الإقناع العقلي، بما تدعو إليه من الإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ، ورسله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وكتبه، واليوم الآخر، وبما تحمل من مُثُل في مجال الجهاد، والكفاح، والبذل، والتضحية والفداء في سبيل الدعوة إلى الحق، والتوجيه إلى الخير والهدى، والتنكر للباطل والضلال، والصمود في وجه الظلم والطغيان.

فانظر إلى عظيم ما يستفاد من القصص التي تتضمن: (الاتِّعاظ والاعتبار)، وأنَّ ما جاء في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ فيه الاعتبار والموعظة التي يتَّعظ بها العبد، وفيه بيان ما ينفعه وما يضره في حاله ومآله، فمن اتبع هدي القرآن الكريم فإنه يغتنم ما فيه الخير والنفع، ويجتنب ما فيه الشر والضر. يقال: (وعظته فاتَّعظ)، أي: انتفع، وترك ما فيه مضرَّته إلى ما فيه مصلحته.

وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٣١].

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾ [النساء:٥٨].

وتأمَّل في قول كلِّ رسولٍ لقومه: ﴿إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥١﴾﴾ [الذاريات:٥١]، وكذلك ما كان في معناه، وكم كُرِّر في خطاب الرُّسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ؟ فإن دلَّ ذلك فإنما يدلُّ على أهميَّة الموضوع.

ولكن من أعرض عن التبصر فأنى له الذِّكرى؟ يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَهُمۡ يَصۡطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ أَوَلَمۡ نُعَمِّرۡكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُۖ فَذُوقُواْ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ٣٧﴾ [فاطر:٣٧]، ﴿وَجِاْيٓءَ يَوۡمَئِذِۭ بِجَهَنَّمَۚ يَوۡمَئِذٖ يَتَذَكَّرُ ٱلۡإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكۡرَىٰ﴾ [الفجر:٢٣]، فأنى يكون له الذِّكرى في هذا اليوم الَّذي رأى فيه ما أُخبر عنه يقينًا؟! وأنى له الاتِّعاظ وقد فات الأوان؟!

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ٥٦ أَوۡ تَقُولَ لَوۡ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٥٧ أَوۡ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلۡعَذَابَ لَوۡ أَنَّ لِي كَرَّةٗ فَأَكُونَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٥٨ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَتۡكَ ءَايَٰتِي فَكَذَّبۡتَ بِهَا وَٱسۡتَكۡبَرۡتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٥٩﴾ [الزمر:٥٦-٥٩].

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿طه ١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ٢ إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ ٣﴾ [طه:١-٣]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿نَحۡنُ جَعَلۡنَٰهَا تَذۡكِرَةٗ وَمَتَٰعٗا لِّلۡمُقۡوِينَ ٧٣﴾ [الواقعة:٧٣]، ﴿لِنَجۡعَلَهَا لَكُمۡ تَذۡكِرَةٗ وَتَعِيَهَآ أُذُنٞ وَٰعِيَةٞ ١٢﴾ [الحاقة:١٢]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ١٩﴾ [المزمل:١٩]، أي: عظةً للخلق يجبُ الاتِّعاظ بها، والعمل بموجبها.

وفي ذلك من الاتِّعاظ والاعتبار ما يوجب مبادرة الازدجار عن مخالفة الملك القهَّار. فانظر إلى لطف الله عَزَّوَجَلَّ بهذه الملة المحمديَّة؛ إذ جعل توبتها في الإقلاع عن الذَّنب، والنَّدم عليه، والعزم على عدم المعاودة إليه.

ودراسة (علم التاريخ) توسع آفاق الباحث عن الحق، وتطلعه على أحوال الأمم وسير الرجال، وتقلب الأيام، ويرى الباحث سنن الله عَزَّوَجَلَّ الكونية، وعاقبة الأمم والمجتمعات والحضارات، وانتصار أو انهزام الدعوات، فالتاريخ مرآة مصقولة تتجلى فيها عاقبة الإيمان والتقوى، ونهاية الكفر والفجور، فهو أصدق شاهد على دعوة الرسل عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ وأتباعهم.

ولا شك أن القصص من أساليب الدعوة التي تؤثر في نفوس المدعوين، وتنبه القلوب والأذهان؛ فإن الداعية إذا أحسن دراسة التاريخ والإفادة منه كان أعون له في تثبيت المعاني والقيم التي يدعو إليها، ولا سيما إذا تماثلت الظروف، وتشابهت الدوافع أو الوقائع.

ومن هذه أساليب التأثير في قصص وأخبار القرآن الكريم: الاعتناء بفن التصوير، فقد حكى القرآن أحوال الأمم السابقة في صورة ناطقة تتضمن الحوار والإقناع، والموعظة الحسنة، والاعتبار، فكان لقصص القرآن الكريم أبلغ تأثير في إصلاح القلوب والأعمال والأخلاق.

وإن الإبداع في التصوير يحدث أثرًا في النفس يحمله على التأمل والإعجاب، فيؤثر في المتلقي الرضا النفسي والإقناع؛ فإن مبنى الطبائع على أن الشيء إذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس إليه أكثر، وهي بالشغف به أجدر.

المطلب السابع: التنويه بجوانب الإعجاز في قصص القرآن الكريم:

يستفاد من قصص القرآن من حيث العموم: ما يظهر في سبك الكلام وبلاغته من مظهر الجلال والربوبية كما هو شأن آيات القرآن الكريم ففيه من البلاغة والإعجاز ما يدل على أنه كلام الله عَزَّوَجَلَّ الذي يعجز البسر عن الإتيان بمثله.

وجوانب الإعجاز في قصص القرآن متعددة، منها ما يتصل بجوانب البلاغة والفصاحة، ومنها: ما هو من قبيل الإخبار عن المغيبات، ومنها: ما هو من قبيل حكاية ما أتى به كل رسول من معجزة بينة من جنس ما برع به قومه، تحداهم بها؛ ليدلل على صدق ما أتى به.

وقد قالوا: إن الله عَزَّوَجَلَّ قد جعل معجزة كل نبي فيما كان أغلب على الذين بعث فيهم، وفيما كانوا يتباهون به، وكانت عوامهم تعظم به خواصهم، قالوا: إنما لما كان السحر الغالب على قوم فرعون، ولم يكن قد استحكم في زمان استحكامه في زمانه، جعل جَلَّوَعَلَا معجزة موسى عَلَيْهِٱلسَّلَامُ في إبطاله وتوهينه، ولما كان الغالب على زمان عيسى عَلَيْهِٱلسَّلَامُ الطب، جعل الله جَلَّوَعَلَا معجزته في إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، والبلاغة الفصاحة في مدة محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فأراهم الله عَزَّوَجَلَّ المعجزة من جنس ما برع به قومه، وكان ذلك دليلًا على صدقه [١].

---

(١) انظر: دلائل الإعجاز (٤٧٥/١)، المحرر الوجيز (٥٣/١).

و"مراتب الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ متفاوتة، وذلك لأنه جَلَّ وَعَلَا اتخذ إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ خليلًا، وأعطى داود عَلَيْهِ السَّلَامُ الملك والنبوة، وسخر لسليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ الجن والإنس والطير والريح. وخصَّ محمدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالبعث إلى الثقلين، وكونه خاتم النبيين إلى سائر خصائصه. هذا إذا حملنا الدرجات على المناصب والمراتب.

أما إذا حملناها على المعجزات ففيه أيضًا وجه وذلك أن كل واحد من الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أوتي نوعًا آخر من المعجزة لائقًا بزمانه، فمعجزات موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وهي قلب العصا حية، واليد البيضاء، كانت شبيهة بما عليه أهل زمانه من السحر، ومعجزات عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وهي إبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى، كانت شبيهة بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه، وهو الطب، ومعجزة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهي القرآن كانت من جنس البلاغة، والفصاحة، والخطب، والأشعار، وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة، وبالبقاء وعدم البقاء، وبالقوة وعدم القوة، وفيه وجه ثالث، وهو أن يكون المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا، وهو كثرة الأمة والصحابة وقوة الدولة، فإذا تأملت الوجوه الثلاثة علمت أن محمدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان مستجمعًا للكل، فمنصبه أعلى، ومعجزاته أبقى وأقوى، وقومه أكثر، ودولته أعظم وأوفر" (١).

---

(١) مفاتيح الغيب (٥٢٧/٦)، غرائب القرآن (٢/٧-٨).

وقد جاء في الحديث: عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**ما من الأنبياء نَبِيٌّ إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحيًا أوحاه الله** عَزَّوَجَلَّ **إليَّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة**» (١).

ومن أوجه الإعجاز في القرآن الكريم: أنه قد اشتمل على أخبار كثيرة لا سبيل لبشر أن يعلمها أو يتعلمها، كيف والرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أميٌّ لا يقرأ ولا يكتب؟! قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ۝٤٨ بَلْ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت:٤٨-٤٩]، فصدور الذين أوتوا العلم تعي أنَّ القرآن الكريم كلام لا يصدر مثله عن بشر، مع تظافر الأدلة على أنه كلام الله عَزَّوَجَلَّ. والإعجاز الغيبي ثلاثة أقسام: (**الأول**: غيب الماضي، **الثاني**: غيب الحاضر. **الثالث**: غيب المستقبل).

وسيأتي بيان ذلك في (مبحث الإعجاز).

المطلب الثامن: فوائد أخرى متفرقة وبيان بلاغة التكرار:

ذكر الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُٱللَّهُ أن القصص في القرآن الكريم بث بأسلوب بديع، إذ ساقها في مظان الاتعاظ بها مع المحافظة على الغرض الأصلي الذي جاء به القرآن من تشريع وتفريع، قال: فتوفرت من ذلك عشر فوائد:

---

(١) صحيح البخاري [٤٩٨١، ٧٢٧٤]، مسلم [١٥٢].

فمن هذه الفوائد التي ذكرها: أن قصارى علم أهل الكتاب في ذلك العصر كان معرفة أخبار الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وأيامهم، وأخبار من جاورهم من الأمم، فكان اشتمال القرآن على تلك القصص التي لا يعلمها إلا الراسخون في العلم من أهل الكتاب تحديًا عظيمًا لأهل الكتاب، وتعجيزًا لهم بقطع حجتهم على المسلمين، فكان حملة القرآن بذلك أحقاء بأن يوصفوا بالعلم الذي وصفت به أحبار اليهود، وبذلك انقطعت صفة الأمية عن المسلمين في نظر اليهود، وانقطعت ألسنة المعرضين بهم بأنهم أمة جاهلية، وهذه فائدة لم يبينها من سلفنا من المفسرين.

ومن هذه الفوائد: أن من أدب الشريعة معرفة تاريخ سلفها في التشريع من الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بشرائعهم، فكان اشتمال القرآن على قصص الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وأقوامهم تكليلًا لهامة التشريع الإسلامي بذكر تاريخ المشرعين، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ [آل عمران:١٤٦] الآية. وهذه فائدة من فتوحات الله عَزَّ وَجَلَّ لنا أيضًا. وقد رأيت من أسلوب القرآن في هذا الغرض: أنه لا يتعرض إلا إلى حال أصحاب القصة في رسوخ الإيمان وضعفه، وفيما لذلك من أثر عناية إلهية أو خذلان. وفي هذا الأسلوب لا تجد في ذكر أصحاب هذه القصص بيان أنسابهم، أو بلدانهم؛ إذ العبرة فيما وراء ذلك من ضلالهم أو إيمانهم. وكذلك مواضع العبرة في قدرة الله عَزَّ وَجَلَّ في قصة أهل الكهف: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُواْ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ۝٩﴾ [الكهف:٩] إلى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ۝١٣﴾ [الكهف:١٣] الآيات، فلم يذكر أنهم من أيِّ قوم، وفي أي

عصر. وكذلك قوله فيها: ﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ﴾ [الكهف:١٩]، فلم يذكر أي مدينة هي؛ لأن موضع العبرة هو انبعاثهم، ووصول رسولهم إلى المدينة إلى قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعۡثَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ لِيَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ﴾ [الكهف:٢١].

ومن هذه الفوائد: ما فيها من فائدة التاريخ من معرفة ترتب المسببات على أسبابها في الخير والشر والتعمير والتخريب؛ لتقتدي الأمة وتحذر، وما فيها من فائدة ظهور المثل العليا في الفضيلة وزكاء النفوس أو ضد ذلك.

ومن هذه الفوائد: أن في حكاية القصص سلوك أسلوب التوصيف والمحاورة، وذلك أسلوب لم يكن معهودًا للعرب، فكان مجيؤه في القرآن ابتكار أسلوب جديد في البلاغة العربية، شديد التأثير في نفوس أهل اللسان، وهو من إعجاز القرآن؛ إذ لا ينكرون أنه أسلوب بديع ولا يستطيعون الإتيان بمثله؛ إذ لم يعتادوه، انظر إلى حكاية أحوال الناس في الجنة والنار والأعراف في سورة الأعراف.

ومن هذه الفوائد: أن العرب بتوغل الأمية والجهل فيهم أصبحوا لا تهتدي عقولهم إلا بما يقع تحت الحس، أو ما ينتزع منه ففقدوا فائدة الاتعاظ بأحوال الأمم الماضية، وجهلوا معظمها، وجهلوا أحوال البعض الذي علموا أسماءه، فأعقبهم ذلك إعراضا عن السعي لإصلاح أحوالهم بتطهيرها مما كان سبب هلاك من قبلهم، فكان في ذكر قصص الأمم توسيع لعلم المسلمين بإحاطتهم بوجود الأمم ومعظم أحوالها، قال مشيرا إلى غفلتهم قبل الإسلام: ﴿وَسَكَنتُمۡ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَتَبَيَّنَ لَكُمۡ كَيۡفَ فَعَلۡنَا بِهِمۡ﴾ [إبراهيم:٤٥].

ثم قال بعد ذلك: وفوائد القصص تجتلبها المناسبات، فتذكر القصة كالبرهان على الغرض المسوقة هي معه، فلا يعد ذكرها مع غرضها تكريرًا لها؛ لأن سبق ذكرها إنما كان في مناسبات أخرى. كما لا يقال للخطيب في قوم، ثم دعته المناسبات إلى أن وقف خطيبًا في مثل مقامه الأول فخطب بمعان تضمنتها خطبته السابقة: إنه أعاد الخطبة، بل إنه أعاد معانيها، ولم يعد ألفاظ خطبته. وهذا مقام تظهر فيه مقدرة الخطباء فيحصل من ذكرها هذا المقصد الخطابي.

ثم تحصل معه مقاصد أخرى.

منها: رسوخها في الأذهان بتكريرها.

ومنها: ظهور البلاغة، فإن تكرير الكلام في الغرض الواحد من شأنه أن يثقل على البليغ فإذا جاء اللاحق منه إثر السابق مع تفنن في المعاني باختلاف طرق أدائها من مجاز، أو استعارات، أو كناية. وتفنن الألفاظ وتراكيبها بما تقتضيه الفصاحة وسعة اللغة باستعمال المترادفات، وتفنن المحسنات البديعية المعنوية واللفظية ونحو ذلك كان من الحدود القصوى في البلاغة.

وذكر من هذه المقاصد:

أن تلك القصص تختلف حكاية القصة الواحدة منها بأساليب مختلفة ويذكر في بعض حكاية القصة الواحدة ما لم يذكر في بعضها الآخر وذلك لأسباب:

منها: تجنب التطويل في الحكاية الواحدة، فيقتصر على موضع العبرة منها في موضع، ويذكر آخر في موضع آخر، فيحصل من متفرق مواضعها في القرآن كمال القصة، أو كمال المقصود منها، وفي بعضها ما هو شرح لبعض.

ومنها: أن يكون بعض القصة المذكور في موضع مناسبًا للحالة المقصودة من سامعيها، ومن أجل ذلك تجد ذكرًا لبعض القصة في موضع، وتجد ذكرًا لبعض آخر منها في موضع آخر؛ لأن فيما يذكر منها مناسبة للسياق الذي سيقت له؛ فإنها تارة تساق إلى المشركين، وتارة إلى أهل الكتاب، وتارة تساق إلى المؤمنين، وتارة إلى كليهما، وقد تساق للطائفة من هؤلاء في حالة خاصة، ثم تساق إليها في حالة أخرى. وبذلك تتفاوت بالإطناب والإيجاز على حسب المقامات.

ومنها: أنه قد يقصد تارة التنبيه على خطأ المخاطبين فيما ينقلونه من تلك القصة، وتارة لا يقصد ذلك...إلى غير ذلك [(١)].

"وإن إطلاق كلمة تكرار هنا فيها كثير من التسامح والتساهل؛ فإن تعرض القرآن لما حدث مع نبي من الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مع قومه في أكثر من موضع ليس هو تكرارًا بالمعنى الحقيقي، إنما هو استشهاد بالقصة لأغراض متعددة؛ لذلك لا نجد القصة تعاد كما هي، وإنما يذكر الجزء المناسب للغرض والمقصد الذي اقتضى الاستشهاد بالقصة باستعراض سريع. أما جسم القصة فلا يكرر إلَّا نادرًا، ولاستنباط دروس وعبر جديدة منه مما يجعله على الحقيقة غير مكرر.

---

(١) انظر: التحرير والتنوير (١/٦٤-٦٩).

وهكذا وردت قصة آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ في ست مواضع من القرآن تثير العبر حول خطر اتباع الهوى ومخالفة أمر الله عَزَّ وَجَلَّ، وضعف الإنسان أو توبته وقبول توبته.. وهكذا.

كذلك وردت قصة إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ في نحو عشرين موضعًا، تثير في كل موضع عبرة ودرسًا، في التوحيد، أو الإنابة، أو تأسيس البيت العتيق، أو الأذان في الحج.. إلى آخر ما هنالك.." (١).

فالقصة في كل سورة فيها من المعاني والحكم ما لا يوجد في سورة أخرى، وسياق السور وظرفها يحددان في موضع العبرة من القصة. فليس من السهل أن يقال: في كل سورة جاءت فيها قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ مع فرعون: إنها قصة واحدة، بل الواجب أن ندرس القصة في كل سورة؛ ليتبين السياق الذي جاءت من أجله، والعبرة التي هدفت لها، والحكمة التي قصدت منها.

كما في قصة آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، حيث إنها وردت في ست سور، في (البقرة، والأعراف، والحجر، وطه، وص).

وفي (سورة الأعراف) وردت هذه القصة في سياق أن الناس قليلًا ما يشكرون الله عَزَّ وَجَلَّ الذي مكنهم في الأرض، وجعل فيها معايش؛ ولذلك أسهبت القصة في موقف إبليس من الإنسان.

---

(١) انظر: علوم القرآن الكريم، لنور الدين العتر (ص:٢٤٩)، مطبعة الصباح، دمشق [١٤١٤هـ].

وفي (سورة الحجر) وردت القصة في سياق خلق الإنسان من طين، والجن من نار، فليست مادة أفضل من مادة، وهذا ما ركزت عليه القصة.

أما (سورة الإسراء) فقد وردت قصة آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ في سياق فتنة الناس؛ ولذلك كان الإسهاب في حسد إبليس وأعدائه لآدم عَلَيْهِ السَّلَامُ وذريته [(١)].

وقد نقل الدكتور جوستاف عن (دائرة المعارف البريطانية) تحت مادة: قرآن: ليس هناك مهارة أدبية عظيمة واضحة في التكرير الذي لا لزوم له لنفس الكلمات والجمل في القرآن.

والرد على ذلك من وجوه:

أولًا: إن لكل لغة منهجًا مختارًا، وللمتكلمين بها ذوقًا خاصًّا..ومن هنا يخطأ متكلم بلغة ما حين يطعن في أسلوب لغة أخرى لم يألفها لسانه، ولم يدرك سرها حجاه.

فينبغي أن يذكر في الترجمة إلى لغة أخرى: الجزء المناسب للغرض والمقصد الذي اقتضى الاستشهاد بالقصة في كلِّ موضع، وبيان أنه يغاير الموضع الآخر في كذا وكذا، وأن القصة لا تعاد كما هي كما سبق؛ فإن ذلك من (فقه اللغة) الذي لا يدركه بالترجمة الحرفية من يجهل فقهها.

---

(١) بتصرف عن (مجلة لواء الإسلام)، السنة الرابعة (ص:٥٣٧-٥٥٤)، مقالة الشيخ محمد خضر حسين.
انظر: (الرد على قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية)، د. فضل حسن عباس (ص:١٤١-١٤٢)، ط: جمعية عمال المطابع التعاونية، الأردن [١٤١٠هـ].

ثانيًا: إن التكرار في موضع اللجاج والجحود المتتابع أسلوب مرغوب فيه في اللغة العربية، ومعروف منذ عهودها الأولى.

والقرآن الكريم كتابها الأعلى، وحجتها البالغة، وإنما جاء في الذروة من أساليبها بلاغة وإعجازًا وسحرًا.

وهاك ما ورد في (سورة الرحمن) -مثلًا-؛ فإن كل آية أو اثنتين من هذه السورة تضمنت تذكيرًا بنعمة من نعم الله عَزَّوَجَلَّ السابغة على الناس في الدنيا والآخرة، فناسب أن يكرر هذا التساؤل التذكيري الذي يذكر الناسي.

على أننا نلاحظ التكرار؛ لفاصلة الأناشيد الوطنية والحربية في سائر اللغات، وعند كافة الأمم للتركيز على معنى خاص مقصود لذاته؛ لأجل التذكير به، وبيان أهميته.

فلماذا يعاب في لغة القرآن الكريم ما لا يعاب في سواها؟! [١].

وقد تكلم كثيرون في بلاغة التكرير، ومن أبرزهم: أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فذكر مقاصد التكرار وأسراره، وما فيه من ألوان البلاغة، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كانت وفود العرب ترد على رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للإسلام، فيقرئهم المسلمون شيئًا من القرآن، فيكون ذلك كافيًا لهم.

---

(١) بتصرف عن (كتاب أحكمت آياته)، أحمد محمد جمال (ص:١٢١)، ط: إدارة الصحافة والنشر، مكة المكرمة.

وكان يبعث إلى القبائل المتفرِّقة بالسُّور المختلفة، فلو لم تكن الأنباء والقصص مثنَّاة ومكرَّرة لوقعت قصَّة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى قوم، وقصة عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى قوم، وقصة نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى قوم، وقصة لوط عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى قوم.

فأراد الله عَزَّوَجَلَّ بلطفه ورحمته، أن يشهر هذه القصص في أطراف الأرض، ويلقيها في كل سمع، ويثبتها في كل قلب، ويزيد الحاضرين في الإفهام والتحذير.

قال: وأما تكرار الكلام من جنس واحد وبعضه يجزىء عن بعض، كتكراره في: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ١﴾ [الكافرون:١]، وفي (سورة الرحمن) بقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ١٣﴾ [الرحمن:١٣] فقد أعلمتك أنَّ القرآن نزل بلسان القوم، وعلى مذاهبهم. ومن مذاهبهم: التكرار؛ إرادة التوكيد والإفهام، كما أن من مذاهبهم الاختصار؛ إرادة التخفيف والإيجاز؛ لأن افتتان المتكلم والخطيب في الفنون، وخروجه عن شيء إلى شيء أحسن من اقتصاره في المقام على فنٍّ واحد.

وقد يقول القائل في كلامه: والله لا أفعله، ثم والله لا أفعله. إذا أراد التوكيد وحسم الأطماع من أن يفعله. كما يقول: والله أفعله، بإضمار: (لا) إذا أراد الاختصار.... إلى آخر ما ذكره في بيان بلاغة التكرار" [1].

وقد كتب في بلاغة التكرار المؤلفات والرسائل الكثيرة -قديمًا وحديثًا-، ولا سيما في كلية اللغة العربية في (جامعة الأزهر).

---

(١) انظر: تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد بن قتيبة (ص:١٤٩-١٥٩).

وللسجلماسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1] نظرة جديدة وموسعة إلى بلاغة التكرير في القرآن الكريم.

وقد ذكر منهجه وطريقته: الدكتور عبد الله علي محمد حسن في كتابه: (السجلماسي ونظرة جديدة إلى بلاغة التكرير) في كلية اللغة العربية في (جامعة الأزهر).

وقد جاء في (أوله) أن التكرير طريق من طرق الإطناب لا يأتي عبثًا أو لغوًا أو تطويلًا بدون داع، وإنما جاء لهدف بلاغي كالتأكيد، أو لزيادة التنبيه، أو لطول الفصل، أو لتعدد المتعلق.

ومن المعروف أن التكرير هو ذكر الشيء مرتين أو أكثر لفائدة.

وقد اعتبر علماء البلاغة أن اللفظة أو الجملة إذا كررت دون أن تضيف جديدًا فإنه عيب يخل بفصاحة الكلام.

فقد قيل في قول الشاعر:

إِنِّي وأَسْطار سُطِرْنَ سَطْرًا لَقائلٌ يا نَصْرُ نَصْرا نَصْرًا [2]:

أنه لا يفيد معنى -سوى التأكيد-، ولا ينبئ عن غرض، ولا يحمل عاطفة.

وقد ذكر البلاغيون الكثير من أغراض التكرير:

---

(١) انظر: السجلماسي ونظرة جديدة إلى بلاغة التكرير، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، ط: مركز فجر لخدمات الطباعة، القاهرة.

(٢) البيت من الرّجز، وهو في (ديوان رؤبة بن العجاج) (ص:١٧٤)، اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليم بن الورد البروسي، طبع ليبسج، ودار ابن قتيبة للطباعة والنشر، الكويت.

ومن هذه الأغراض: تأكيد الإنذار في نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ۝٤﴾ [التكاثر:٣-٤]. وفي ﴿ثُمَّ﴾ دلالة على أن الإنذار الثاني أبلغ وأشد، تنزيلًا لبعد المرتبة بعد الزمان، واستعمالًا للفظ: ﴿ثُمَّ﴾، للدلالة على التدرج في الإنذار.

ومن هذه الأغراض: استمالة المخاطب لقبول الخطاب: كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِيٓ ءَامَنَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُونِ أَهۡدِكُمۡ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ۝٣٨ يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ﴾ [غافر: ٣٨-٣٩] فقد كرر قوله: ﴿يَٰقَوۡمِ﴾، لاستمالتهم وحملهم على قبول الرشاد.

ونحوه: الاستعطاف، كما في نحو قوله جَلَّوَعَلَا عن إبراهيم عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ في دعوته لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ۝٤٢ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ۝٤٣ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ۝٤٤ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ۝٤٥﴾ [مريم:٤٢-٤٥].

وكما في قوله جَلَّوَعَلَا عن لقمان عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ في نصحه لابنه: ﴿وَإِذۡ قَالَ لُقۡمَٰنُ لِٱبۡنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ﴾ [لقمان:١٣]، ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ﴾ [لقمان:١٦]، ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ﴾ [لقمان:١٧].

ومن هذه الأغراض: طول في الكلام، كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٌ

﴿١١٩﴾ [النحل:١١٩]، وفي قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١٠﴾﴾ [النحل:١١٠].

ومن هذه الأغراض: تعدد المتعلق، كما كرره الله عَزَّوَجَلَّ من قوله: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ [الرحمن:١٣]؛ لأنه جَلَّ وَعَلَا ذكر نعمة عقيب نعمة غير الغرض من ذكره عقيب نعمة أخرى.

ونحوه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٥﴾﴾ [المرسلات:١٥]؛ لأنه جَلَّ وَعَلَا ذكر قصصًا مختلفة، وأتبع كل قصة بهذا القول، فصار كأنه عقب كل قصة: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ بهذه القصة.. إلى غير ذلك [(١)].

وقد عدَّ النورسيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ التكرار في أسلوب القرآن الذي حسبه الجاهلون مطعنًا فيه وجهًا آخر من وجوه إعجازه، وبين حكم التكرار، وذكر منها:

١- أن القرآن الكريم كتاب ذكر ودعاء ودعوة، فالذِّكر يكرَّر، والدُّعاء يردد، والدعوة تؤكد.

٢- ومن جهة أخرى فإنه لا يمكن لكل أحد في كل وقت قراءة تمام القرآن الذي هو دواء وشفاء لكل أحد في كل وقت؛ فلهذا أدرج الحكيم الرحيم أكثر المقاصد القرآنية في أكثر سوره، ولا سيما الطويلة منها، حتى صارت كل سورة قرآنًا

---

(١) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة (٣/٢٠٠)، عروس الأفراح (١/٦٠٨)، مختصر المعاني (ص:١٧٧)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٨٧-٨٨)، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (١/٦٥٩)، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٢/٦٩٦).

صغيرًا، فسهَّل السبيل لكل أحد، دون أن يحرم أحدًا، فكرَّر التوحيد والحشر، وقصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ" [(١)].

٣- تكراره يناسب حاجات الإنسان المعنوية. فتكرار المعاني دون الألفاظ يجيء في القرآن إذن؛ للدلالة على تكرّر الاحتياج؛ وللإشارة إلى شدَّة الاحتياج إليها؛ ولتنبيه عرق الاحتياج وإيقاظه؛ وللتشويق على الاحتياج؛ ولتحريك اشتهاء الاحتياج إلى تلك الأغذية المعنوية.

٤- إن القرآن مؤسس لهذا الدين، ولا بدَّ للمؤسس من التكرير؛ للتثبيت، ومن الترديد؛ للتكرير للتأكيد، ومن التكرير للتقرير والتأييد.

٥- بحثه في المسائل العظيمة والحقائق الدقيقة يتطلب تكرارها؛ لتتقرر في القلوب، وتثبت في أفكار العامة.

ويخلص النورسي رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أنه لا تكرار حقيقي في القرآن الكريم، فلكل آية حد ومطلع، ولكل قصة وجوه وأحكام وفوائد ومقاصد، فتذكر في موضع لوجه، وفي آخر لآخر.

يقول الجاحظ مبيّنًا الفائدة منه: "إن الناس لو استغنوا عن التكرير، وكفوا مؤونة البحث والتنقير، لقلَّ اعتبارهم، ومن قلَّ اعتباره قلَّ علمه، ومن قلَّ علمه قلَّ فضله، ومن قلَّ فضله كثُر نقصه، ومن قلَّ علمه وفضله وكثُر نقصه لم يُحمد على

---

(١) بديع الزمان سعيد النورسي، المكتوبات (٢/٢٦٧-٢٦٨)، المؤتمر العالمي لبديع الزمان النورسي (ص:٢٧٣)، [Y .BOSNA/ISTANBUL. BASIM-YAYIN-sanayi cad. Bilge Sok].

خير أتاه، ولم يُذمَّ على شرٍّ جناه، ولم يجد طعم العزِّ، ولا سرور الظفر، ولا روح الرجاء، ولا برد اليقين ولا راحة الأمن.." (١).

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن قلت: ما فائدة تكرير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَذُوقُواْ عَذَابِي وَنُذُرِ ۝٣٩ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ۝٤٠﴾ [القمر:٣٩-٤٠]؟

قلت: فائدته: أن يجددوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين ادكارًا واتعاظًا، وأن يستأنفوا تنبهًا واستيقاظًا، إذا سمعوا الحث على ذلك والبعث عليه، وأن يقرع لهم العصا مرات، ويقعقع لهم الشن تارات (٢)؛ لئلَّا يغلبهم السهو، ولا تستولي عليهم الغفلة، وهكذا حكم التكرير، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾ [الرحمن:١٣] عند كل نعمة عدها في (سورة الرحمن)، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ۝١٥﴾ [المرسلات:١٥] عند كل آية أوردها في (سورة والمرسلات)، وكذلك تكرير

---

(١) رسائل الجاحظ (٣/١٨١).

(٢) الشَّنُّ والشَّنَّة: الْقِرْبَةُ الْخَلَقُ، وكأنها صغيرة، وجمع الشَّنِّ: (شِنَانٌ). وفي المثل: (لا يُقَعْقَعُ لي بالشِّنَان). انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (شنن) (٥/٢١٤٥-٢١٤٦). والمثل المذكور يضرب للرجل الشرس الصعب، أي: لا يهدد ولا يفزع. والقعقعة: تحريك الشيء يسمع له صوت، والشنان: جمع شن، وهي القربة البالية. قال الصفدي: الشَّنُّ: القِربة الخَلَق اليابسة، وكل وعاء أَخْلَقَ من أدَمٍ وجف فهو شَنٌّ، ولا تقل: شِنٌّ، بالكسر. وأصل المثل: أنهم كانوا إذا أرادوا حث الإبل على السير حركوا قربة بالية يسمع لها صوت فتفزع الإبل وتسرع. انظر: الكامل، للمبرد (١/٣٠٢)، المستقصى في أمثال العرب، للزمخشري (٢/٢٧٤)، تصحيح التصحيف، للصفدي (ص:٣٤٢)، الأمثال، للهاشمي (ص:٢٨١)، الزاهر في معاني كلمات الناس (٢/٣٩٦).

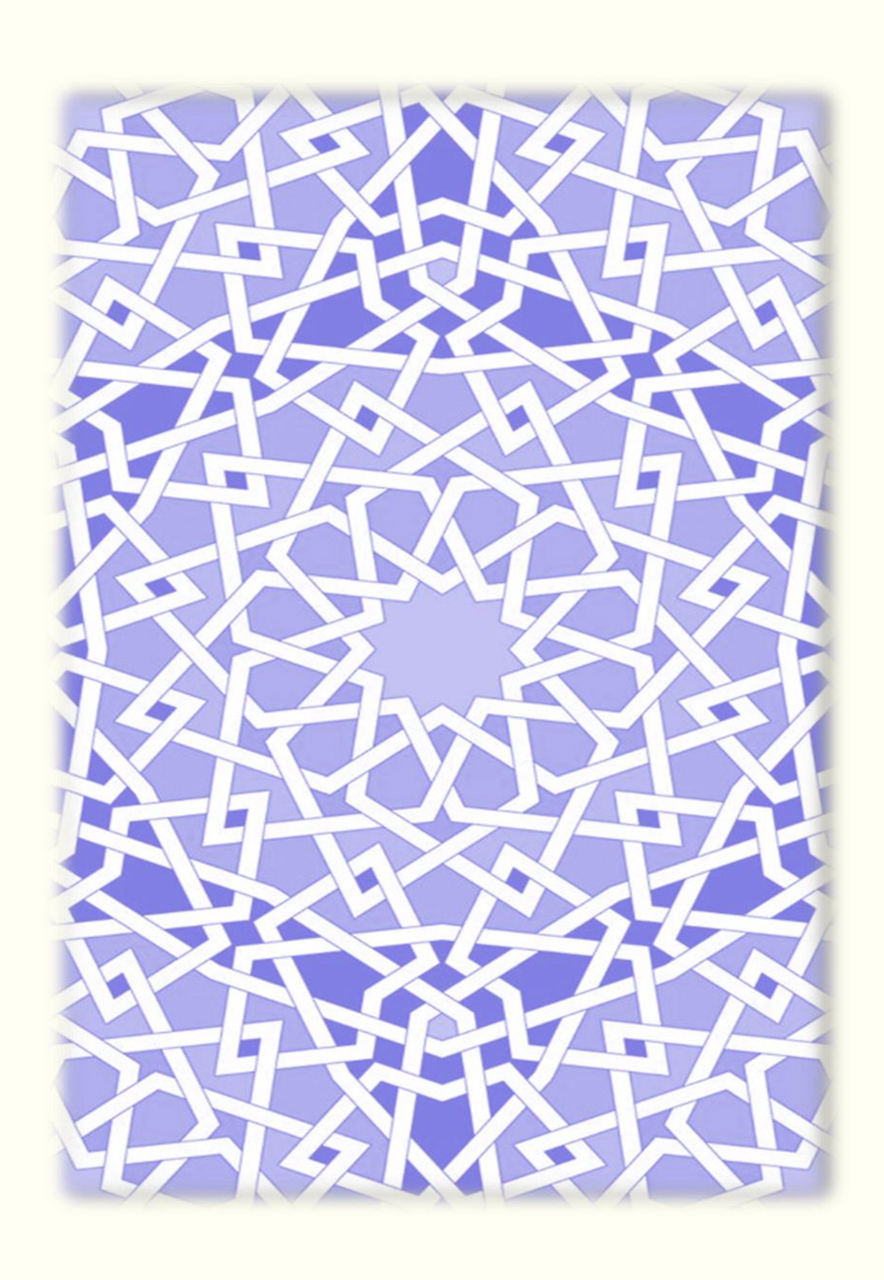
الأنباء والقصص في أنفسها؛ لتكون تلك العبر حاضرة القلوب، مصورة للأذهان، مذكورة غير منسية في كل أوان" [١].

---

(١) الكشاف (٤/٤٣٩).



المبحث الرابع عشر
الإعجاز
بين الإقناع والإمتاع



المطلب الأول: تحقيق المراد من الإعجاز في اللغة والاصطلاح:

أولًا: المراد من الإعجاز في اللغة:

الإعجاز في اللُّغة: نسبة العجز إلى الغير. يقال: "أعجزني فلان: إذا عجزت عن طلبه وإدراكه. والعجزُ: نقيض الحزم. وعَجَزَ يَعْجِزُ عَجْزًا فهو عاجزٌ ضعيفٌ" (١).

والعجز: الضعف. تقول: عَجَزْتُ عن الشَّيْءِ عَجْزًا وَمَعْجِزَةً وَمَعْجَزَةً، ومعجزًا -بالفتح- أيضًا على القياس.

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ﴾ [المائدة:٣١].

وعَجَزَت المرأة تَعْجُزُ بالضم عجوزا، أي صارت عجوزا. وعَجِزَتْ بالكسر تَعْجَزُ عَجَزاً وعُجْزًا -بالضم-: عظمت عَجيزتُها.

و(أَعْجَزَهُ) الشَّيْءُ فَاتَهُ. و(عَجَّزَهُ تَعْجِيزًا) ثَبَّطَهُ أَوْ نَسَبَهُ إِلَى الْعَجْزِ. و(الْمُعْجِزَةُ) وَاحِدُ مُعْجِزَاتِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيۡهِمُ‌ٱلسَّلَامُ. والعَجوز: المرأة الكبيرة. قال ابن السكيت: ولا تقل عجوزة. والعامة تقوله. والجمع عجائز وعجز (٢).

---

(١) انظر: كتاب العين، مادة: (عجز) (١/٢١٥).

(٢) انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (عجز) (٣/٨٨٣-٨٨٤)، إصلاح المنطق، لابن السكيت (١/١٤١)، تهذيب اللغة (١/٢٢٠)، معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٢/١٦٧)، إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس (١/٢٦٦).

ثانيًا: المراد من الإعجاز في الاصطلاح:

كثر ما قيل في تحرير المراد من الإعجاز في القرآن الكريم، مع الاتفاق على تحققه فيه من وقت نزوله، وبقاء ذلك الإعجاز المقترن بالتحدي إلى يوم القيامة، واختلاف في القدر المعجز منه.

وهاك أهم ما جاء في ذلك، مع بيان ما يترجح من هذه التعريفات.

فمن ذلك قول الشريف الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "حد الإعجاز: هو أن يرتقي الكلام في بلاغته إلى أن يخرج عن طوق البشر، ويعجزهم عن معارضته" (١).

ومن ذلك قول الفيروزآبادي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومعجزة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما أعجز به الخصم عند التحدي، والهاء للمبالغة" (٢).

وفي (شرح المقاصد): "المعجزة في العرف: أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة" (٣).

وعرَّف القاضي عبد الجبار رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإعجاز بقوله: فمعنى قولنا في القرآن الكريم: "إنه معجِز: أن يتعذَّر على المتقدِّمين في الفصاحة فعل مثله، في القدر الذي اختصَّ به" (٤). وسيأتي ذكر ما قيل في القدر المعجز من القرآن الكريم.

---

(١) التعريفات (ص:٨٣).

(٢) القاموس المحيط (ص:٥١٦)، وانظر: الكليات (ص:١٤٩).

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام، لسعد الدين التفتازاني (٢/١٧٦)، وانظر: الإتقان في علوم القرآن (٤/٣).

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل، إعجاز القرآن (١٦/٢٢٦).

وعرفه الأستاذ الدكتور فهد الرومي بأنه: "عجز المخاطبين بالقرآن وقت نزوله ومن بعدهم إلى يوم القيامة عن الإتيان بمثل هذا القرآن، مع تمكنهم من البيان، وتملكهم لأسباب الفصاحة والبلاغة، وتوفر الدواعي، واستمرار البواعث" (١).

وقال مالك بن نبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الظاهرة القرآنية): "أهل اللغة يرون أن الإعجاز هو الإيقاع في العجز. وأهل الاصطلاح يرون أن الإعجاز هو الحجة التي يقدمها القرآن إلى خصومه من المشركين؛ ليعجزهم بها" (٢).

وعرفه أستاذنا الدكتور محمد سالم أبو عاصي بأنه: "تمتع البنية القرآنية بطاقات وخصوصيات خارجة عن طوق البشر، وعن طوق رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نفسه، ومن ثم لا يكون إلا من خالق القوى والقُدَر" (٣).

وقال الأستاذ مصطفى صادق الرافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنما الإعجاز شيئان: ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجزة ومزاولتها على شدة الإنسان واتصال عنايته، ثم استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدمه، فكأن العالم كله في العجز إنسان واحد ليس له غير مدته المحدودة بالغة ما بلغت" (٤).

---

(١) دراسات في علوم القرآن الكريم (ص:٢٦٣).

(٢) الظاهرة القرآنية، لمالك بن نبي (ص:٦٠).

(٣) لا يأتون بمثله، للأستاذ الدكتور محمد سالم أبو عاصي (ص:٩)، ط١، دار الحرم، القاهرة [٢٠١٧م].

(٤) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي (ص:٩٨).

والقرآن قد سما في علوه إلى شأو بعيد بحيث تعجز القدرة البشرية عن الإتيان بمثله، سواء كان هذا العلو في بلاغته، أو تشريعاته، أو في الإخبار عن الغيوب المستقبلة.

يقال: (أعجزه الشَّيء): عجز عنه. وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوۡاْ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ۝٥١﴾ [الحج:٥١]، معناه: ظانّين أنَّهم يعجزوننا؛ لأنَّهم ظنُّوا أنَّهم لا يبعثون، ولا جنَّة ولا نار. وقيل في التَّفسير: معاجزين: معاندين. وفي التَّنزيل: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِۖ﴾ [العنكبوت:٢٢]. قيل معناه: ما أنتم بمعجزين في الأرض، ولا أهل السَّماء بمعجزين. وقيل: معناه: وما أنتم بمُعجزين في الأرض، ولا لو كنتم في السَّماء، وليس يُعْجِز الله عَزَّوَجَلَّ خلق في السَّماء ولا في الأرض، ولا ملجأ منه إلا إليه [(١)].

قال ابن جرير الطَّبريُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ۝٥٢﴾ [الحج:٥٢]: "وذلك أنَّ من عجز عن آيات الله عَزَّوَجَلَّ، فقد عاجز الله عَزَّوَجَلَّ، ومن معاجزة الله عَزَّوَجَلَّ التَّعجيز عن آيات الله عَزَّوَجَلَّ، والعمل بمعاصيه وخلاف أمره، وكان من صفة القوم الَّذين أنزل الله هذه الآيات فيهم أنهم كانوا يبطِّئون النَّاس عن الإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ، واتِّباع رسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ويغالبون رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، يحسبون أنَّهم يعجزونه ويغلبونه، وقد ضمن الله عَزَّوَجَلَّ له نصره عليهم،

---

(١) انظر: معاني القرآن، للأخفش (ص:٥٥٦)، معاني القرآن، للفرَّاء (٣١٥/٢)، معاني القرآن وإعرابه، للزَّجاج (١٦٥/٤)، تهذيب اللغة، مادة: (عجز) (٢١٩/١)، المحكم، لابن سيده (٢٩٨/١).

فكان ذلك معاجزتهم الله عَزَّوَجَلَّ. وأمَّا (المعاجزة) فإنها المفاعلة من العجز، ومعناه: مغالبة اثنين، أحدهما صاحبه أيهما يعجزه فيغلبه الآخر ويقهره. وأمَّا (التعجيز): فإنَّه التَّضعيف، وهو التَّفعيل من العجز" (١).

والحاصلُ أنَّ معنى (إعجاز القرآن): عجز الإنس والجنِّ عن الإتيان بمثله، فكلمة (إعجاز) مصدر، وإضافتها إلى القرآن من إضافة المصدر إلى فاعله، فكأنَّ التَّقدير: أعجزَ القرآنُ النَّاس عن الإتيان بمثله. والتَّعجيز مشتقٌّ من مادَّة: (عجز)، وهو من النِّسْبَة إلى العَجْزِ. يقال: عَجَّزَ فلانٌ رأْيَ فلان، إذا نسبَه إلى العَجْز. فهو التَّفعيل من العجز. ومُعجِزَة القرآن ما أَعْجَزَ به الخصمَ عند التَّحدِّي.

ولكن يبقى النَّظر هل التَّعجيز مقصود لذاته، أم أنَّه لبيان أنَّ القرآن حقٌّ، وأنَّ ما جاء به الرَّسول صدقٌ؟ والجواب: أنه لا شكَّ أنَّ التَّعجيز المذكور ليس مقصودًا لذاته، بل المقصود لازمه، وهو إظهار أنَّ هذا الكتاب حقٌّ، وأنَّ جاء به الرَّسول صدقٌ.

ثالثًا: الترجيح الذي نختاره:

وبناء على ما تقدم فإن ما يترجح من معنى الإعجاز ينبغي أن يبنى على ما يلي:

---

(١) تفسير الطَّبري (١٧/١٨٦).

١ – تقرير أن الإعجاز في القرآن الكريم إنما هو صفة الكلام نفسه، من حيث ارتقاؤه في البلاغة والصفات إلى أن يخرج عن طوق البشر.

٢ – اقتران الإعجاز بالتحدي.

٣ – العجز عن المعارضة مع توفر الدواعي، واستمرار البواعث.

وقد تقرر أن التعريف (بالحد) الذي يتناول الذاتيات أقوى من التعريف بالعرض (بالرسم)؛ فلذلك يقدَّم تعريف الشريف الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ على غيره، ونحوه قول أستاذنا الدكتور محمد سالم، وهو من أوفى ما قيل في تعريف للإعجاز.

وبعض ما قيل من تعريفات أخرى يلاحظ في بعضها عدم الوفاء بتمام المعنى، وبأخرى أنها من قبيل التعريف باللازم[١]، وقد عملت ما فيه.

وعليه فإن من الباحثين من ذهب إلى القول بأن وجه إعجاز القرآن هو الصرفة، أي: صرف الله عَزَّوَجَلَّ العرب عن معارضته على حين أنه لم يتجاوز في بلاغته مستوى طاقتهم البشرية. ولا نقول بهذا أبدًا. وقد نبَّه القاضي أبو بكر الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى بطلان هذا القول في قوله: "ومما يبطل ما ذكروه من القول بالصرفة أنه لو كانت المعارضة ممكنة –وإنما منع منها الصرفة– لم يكن الكلام معجزًا. وإنما يكون المنع هو المعجز، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره في نفسه" [٢].

---

(١) التعريف باللازم شرطه: اللزوم البين من حيث هو لازم، وإلا يلزم الدور. انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١١/٧).

(٢) إعجاز القرآن، للباقلاني (ص:٣٠).

وأوجه الإعجاز في القرآن الكريم متعددة ومتنوعة -كما سيأتيك-.

المطلب الثاني: تعدد جوانب الإعجاز في القرآن الكريم:

تعددت جوانب الإعجاز في القرآن الكريم، وقد أفرد كثير من العلماء قديمًا وحديثًا كتبًا كثيرة في بيان جوانب الإعجاز، أو في بيان جانب من جوانبه -كما سيأتيك-.

فمنهم من اعتنى بالجانب الجانب البياني، ومنهم من اعتنى بالإعجاز التشريعي أو الإصلاحي، ومنهم من اعتنى بالجانب العلمي، حيث تتبع ما جاء في الآيات ذكر حقائق وظواهر كونية وعلمية ثبتت في العلوم التجريبية، ولم تكن مدركة في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالوسائل البشرية على سبيل التصريح أو الإشارة.

ومنهم من اعتنى بالجانب النفسي والذوقي، فقد تكون المعجزة ذوقية حدسية، كما هي معجزة القرآن، ويدرك ذلك أرباب القلوب، ومن أنار الله عَزَّوَجَلَّ بصائرهم.

وعليه فقد قال قوم: "إن وجه الإعجاز راجع إلى التأليف الخاص به، لا مطلق التأليف، وهو بأن اعتدلت مفرداته تركيبًا وزنة، وعلت مركباته معنى، بأن يوقع كل فن في مرتبته العليا في اللفظ والمعنى.

وقال آخرون: ما فيه من الإخبار عن الغيوب المستقبلة، ولم يكن ذلك من شأن العرب.

وقال آخرون: ما تضمن من إخباره عن قصص الأولين، وسائر المتقدمين حكاية من شاهدها وحضرها.

وقال آخرون: إخباره عن الضمائر من غير أن يظهر ذلك منهم بقول أو فعل كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا﴾ [آل عمران:١٢٢]، وقوله: ﴿وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ﴾ [المجادلة:٨]، وقوله: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾ [الأنفال:٧].

وقال آخرون: وهو الذي عليه الجمهور والحذاق: أن التحدي إنما وقع بنظمه، وصحة معانيه، وتوالي فصاحة ألفاظه. ووجه إعجازه: أن الله عَزَّوَجَلَّ أحاط بكل شيء علمًا، وأحاط بالكلام كله علمًا، فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى، ويتبين المعنى بعد المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره، والبشر يعمهم الجهل والنسيان والذهول. ومعلوم بالضرورة أن أحدًا من البشر لا يحيط بذلك، وبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة، وبهذا النطق يبطل قول من قال: إن العرب كان في قدرتها الإتيان بمثله ولكنهم صرفوا عن ذلك.

والصحيح أن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدرة أحد من المخلوقين؛ ولهذا ترى البليغ ينقح الخطبة أو القصيدة حولًا، ثم ينظر فيها فيغير فيها، وهلمَّ جرًّا. وكتاب الله عَزَّوَجَلَّ لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم توجد، ونحن تتبين لنا البراعة في أكثره، ويخفي وجهها في مواضع؛ لقصورنا عن مرتبة

العرب يومئذ في سلامة الذوق، وجودة القريحة، وقامت الحجة على العالم بالعرب؛ إذ كانوا أرباب الفصاحة، ومظنة المعارضة، كما قامت الحجة في معجزة عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بالأطباء، وفي موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بالسحرة؛ فإن الله عَزَّ وَجَلَّ إنما جعل معجزات الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بالوجه الشهير أبرع ما تكون في زمن النبي الذي أراد إظهاره؛ فكان السحر في مدة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ قد انتهى إلى غايته، وكذا الطب في زمان عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، والفصاحة في مدة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقال آخرون: إن وجه الإعجاز الفصاحة، وغرابة الأسلوب، والسلامة من جميع العيوب، وغير ذلك، مقترنًا بالتحدي. واختاره الإمام فخر الدين رَحِمَهُ اللَّهُ وهو قريب مما سبق.

وقال آخرون: ما فيه من النظم والتأليف والترصيف، وأنه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب، ومباين لأساليب خطاباتهم... [(١)].

ولأن هذه الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر إلى يوم القيامة خصت بالمعجزة العقلية الباقية؛ ليراها ذوو البصائر، كما قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ما من الأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلَّا أُعْطِيَ ما مِثْلهُ آمَنَ عليه البَشَرُ، وإنَّمَا كان الَّذي أُوتِيتُ وحْيًا أَوْحَاهُ اللَّهُ إِلَيَّ، فأرجو أن أكونَ أكثرهُمْ تابِعًا يوم القيامة**» [(٢)]. وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت:٥٣].

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/٩٤-٩٩)، الإتقان (٤/٣-٧).

(٢) صحيح البخاري [٤٩٨١]، مسلم [١٥٢].

قيل: "إن معناه: أن معجزات الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ انقرضت بانقراض أعصارهم، فلم يشاهدها إلا من حضرها، ومعجزة القرآن مستمرة إلى يوم القيامة وخرقه العادة في أسلوبه وبلاغته وإخباره بالمغيبات، فلا يمر عصر من الأعصار إلا ويظهر فيه شيء مما أخبر به أنه سيكون يدل على صحة دعواه" (١).

قال الإمام أبو العباس القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: "قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«ما من الأنبياء نبي إلا قد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيًا»** يعني: أن كل رسول أيد بمعجزة تدل على صحة رسالته، فيظهر صدقه، وتثبت حجته، كما قد علم من أحوالهم، بما أخبرنا الله عَزَّ وَجَلَّ به وبينه عنهم، غير أن معجزاتهم تنقرض بانقراضهم، فلا يبقى منها بعدهم إلا الإخبار بها، وذلك قد يخفى مع توالي الأعصار.

ونبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإن كان قد أعطي من كل نوع من أنواع معجزات الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قبله، كما قد أوضحناه في كتابنا المسمى بـ: (الإعلام بصحة نبوة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام)، لكنه فضل على جميعهم بالمعجزة العظمى الباقية ما بقيت الدنيا، وهي: الكتاب العزيز الذي أعجزت السورة منه الجن والإنس أي تعجيز، فإعجازه مشاهد بالعيان، متجدد ما تعاقب الجديدان، فمن ارتاب الآن في صدق قوله، قيل له: فائت بسورة من مثله، ولما كانت هذه المعجزة قاطعة الظهور، مستمرة مدى الدهور، اشترك في معرفتها المتقدمون والمتأخرون، واستوى في معرفة

---

(١) الإتقان في علوم القرآن (٤/٣).

صدق محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ السابقون واللاحقون، فدخل العقلاء في دينه دخولًا متتابعًا، وحقق الله عَزَّوَجَلَّ له رجاءه، فكان أكثر الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ تابعًا" [١].

وقيل: المعنى: أن المعجزات الواضحة الماضية كانت حسية تشاهد بالأبصار كناقة صالح عَلَيْهِ السَّلَامُ، وعصا موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، ومعجزة القرآن تشاهد بالبصيرة، فيكون من يتبعه لأجلها أكثر؛ لأن الذي يشاهد بعين الرأس ينقرض بانقراض مشاهده، والذي يشاهد بعين العقل باق، يشاهده كل من جاء بعد الأول مستمرًا.. [٢].

والله عَزَّوَجَلَّ هو خالق العجز في الخلق على الحقيقة، وتسمية فعل غيره معجزًا، كـ: (فلق البحر) و(إحياء الميت) فإنما هو بطريق التجوز والتوسع.

قال الراغب رَحِمَهُ اللَّهُ: "المعجزات التي أتى بها الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ضربان: حسي وعقلي:

فالحسي: ما يدرك بالبصر، كناقة صالح، وكطوفان نوح، ونار إبراهيم، وعصى موسى عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

والعقلي: ما يدرك بالبصيرة، كالإخبار عن الغيب..، والإتيان بحقائق العلوم التي حصلت عن غير تعلم، فأما الحسي: فيشترك في إدراكه العامة والخاصة، وهو أوقع عند طبقات العامة، وآخذ بمجامع قلوبهم، وأسرع لإدراكهم، إلا أنه لا يكاد يفرق بين ما يكون معجزة في الحقيقة، وبين ما يكون كهانة، أو شعبذة، أو سحرًا،

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦/٥٠).

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٤/٣-٤)، الكليات (ص:١٤٩-١٥٠).

أو سببًا اتفاقيًّا، أو مواطأة، أو احتيالًا هندسيًّا، أو تمويهًا وافتعالًا إلا ذو سعة في العلوم التي يعرف بها هذه الأشياء.

وأما العقلي: فيختص بإدراكه كملة الخواص من ذوي العقول الراجحة، والإفهام الثاقبة، والروية المتناهية، الذين يغنيهم إدراك الحق.

وجعل الله عَزَّوَجَلَّ أكثر معجزات بني إسرائيل كانت حسيَّة؛ لبلادتهم، وقلة بصيرتهم.

وأكثر معجزات هذه الأمة عقلية؛ لفرط لذكائهم، وكمال أفهامهم، ولأن هذه الشريعة لما كانت باقية على وجه الدهر غير معرضة للنسخ، وكانت العقليات باقية غير مبتذلة، جعل أكثر معجزاتها مثلها باقية.

وما أتى به النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من معجزات حسية قد حواها وأحصاها أصحابه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، وأما العقليات: فمن تفكر فيما أورده صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الحكم التي قصرت عن بعضها أفهام حكماء الأمم بأوجز عبارة، اطلع على أشياء عجيبة، ومما خصه الله عَزَّوَجَلَّ به من المعجزات القرآن: وهو آية حسية، عقلية، صامتة ناطقة، باقية على الدهر، مبثوثة في الأرض؛ ولذلك قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۞ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْۚ﴾ [العنكبوت:٥٠-٥١]، ودعاهم ليلاً ونهاراً مع كونهم أولى بسطه في البيان إلى معارضته بنحو قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٣]، وفي موضع آخر: ﴿وَٱدْعُواْ مَنِ

ٱسۡتَطَعۡتُم﴾ [يونس:٣٨]، وقال: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ٨٨﴾ [الإسراء:٨٨]. فجعل عجزهم علمًا للرسالة، فلو قدروا ما أقصروا، وبذلوا أرواحهم في إطفاء نوره، وتوهين أمره، فلما رأيناهم تارة يقولون: ﴿لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ﴾ [فصلت:٢٦]، وتارة يقولون: ﴿لَوۡ نَشَآءُ لَقُلۡنَا مِثۡلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال:٣١]، وتارة يصفونه بأنه ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٢٥﴾ [الأنعام:٢٥]، وتارة يقولون: ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ﴾ [الفرقان:٣٢]، وترة يقولون: ﴿ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُۚ﴾ [يونس:١٥] كل ذلك عجزًا عن الإتيان بمثله، علمنا قصورهم عنه.

ومحال أن يقال: إنه عورض فلم ينقل، فالنفوس مهتزة لنقل ما دقَّ وجلَّ، وقد رأينا كتبًا كثيرة صنفت في الطعن على الإسلام قد نقلت وتدوولت" [(١)].

ثم ذكر الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما يتبين به الإعجاز، وسيأتي بيان ما يتحقق به الإعجاز، وما يتبين به.

والقرآن هو المعجزة الكبرى الَّتي تحدَّى الله عَزَّوَجَلَّ بها النَّاس أجمعين، يأتي به نبيٌّ أميٌّ لا يعرف القراءة والكتابة..، ولم يتَّصل بأحد من علماء أهل الكتاب حتَّى يطلع على أنباء الأمم وأخبار السَّابقين، متحِّديًا أئمّة الفصاحة، وفرسان البلاغة، وطلب منهم معارضة القرآن الكريم بعباراتٍ قويّة، ولهجاتٍ واخزة تستفزُّ العزيمة، وتدفع إلى

---

(١) انظر: تفسير الراغب الأصفهاني (١/٤٢-٤٦).

المباراة. وأمَّا أسلوب القرآن الكريم في التَّحدي فقد تنزَّل معهم من التَّحدي بجميع القرآن إلى التَّحدي بعشر سور مثله، ثمَّ إلى التَّحدي بسورة واحدة من مثله، وهم واجمون لا ينبسون ببنت شفة، وهم رغم هذا التَّحدي ينتقلون من عجز إلى عجز.." [1].

وقضية الإعجاز متجددة ومتنوعة، ففي كل زمان هناك من مسائل الإعجاز ما يتلاءم مع الواقع والتطور والرقي.

والمعجزة إما حسية تدهش العقل، وهي معجزة وقتية ينتفع بها من شاهدها، وتعد بعد وقوعها من جملة الأخبار، فهي وإن كانت من مناهج الاستدلال، ولكن إذا زال المؤثر، أو تقادم العهد ربما زالت الدهشة، وإذا بقي المؤثر ربما حولها الإلف إلى شيء عادي عند كثير من الناس، كغيرها من المظاهر الكونية الكبرى التي ألف الإنسان رؤيتها فأزال عنها الإلف مثيرات والدهشة والعجب، ومحفزات الاتباع.

إذن فما هو السبيل لأن تكون المعجزة خالدة ومتجددة تتناسب مع كل عصر؟

حتى تكون كذلك ينبغي أن يستمر أثرها، وتفي بمتطلبات عصر تجدد.

فما الذي يميز معجزة الرسالة الخاتمة عن الشرائع السابقة؟

(١) بتصرُّفٍ عن (التِّبيان في علوم القرآن) (ص:٩٣–٩٤)..

إن القرآن الكريم معجزة خالدة تستحث العقل على التأمل والنظر، إذن فنحن أمام طورٍ جديد من أطوار الإنسانية. ففي الإسلام بلغت الإنسانية سنَّ الرُّشد، ولم تعد المعجزة إدهاشًا للعقل كما كانت من قبل.

وقد تقدم أن الشرائع قبل الإسلام محليَّة ومرحليَّة، قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**وكانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إلى قومه خَاصَّةً، وبُعِثْتُ إلى النَّاس كَافَّةً**»(١).

ولأن الشرائع قبل الإسلام محليَّة ومرحليَّة، فعندما يتطور الواقع تنسخ تلك شريعة، ويأتي رسولٌ جديد بشريعة جديدة، كما قال عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لقومه: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠].

ولكن أَمَا وقد بلغت الإنسانية سنَّ الرشد، وشاء الله عَزَّ وَجَلَّ ختم رسالات السماء جاءت الشريعة المحمدية لتقف عند الثوابت والأطر والقواعد والكليات، وتترك التجديد والتطوير ومواكبة العصور للفقه الإسلامي الذي هو علم الفروع، فكان اهتمام العلماء بعلم المقاصد التي تعطي آفاقًا واسعة لفهم النَّص بما يفي بمقتضيات عصر تجدد.

وسنة الله عَزَّ وَجَلَّ في معجزات أنبيائه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: أن تكون من جنس ما اشتهر عند قومهم، فكانت معجزات موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ مناسبة لما اشتهر به قومه من السحر، ومعجزات عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لما اشتهر به قومه من البراعة في الطب، ومعجزة نبي الله صالح عَلَيْهِ السَّلَامُ من بيئة القوم الصحراوية، وكانت معجزة رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ العظمى

---

(١) صحيح البخاري [٣٣٥، ٤٣٨]، مسلم [٥٢١].

من جنس ما اشتهر به العرب يومئذٍ، حيث بلغت الفصاحة والبلاغة شأوًا بعيدًا عندهم، فربما ارتفعت مكانة القبيلة ببيت من الشعر، وربما نزلت إلى الحضيض بسبب قصيدة هجاهم فيها شاعر من الشعراء.

فتحداهم القرآن المرة تلو المرة أن يأتوا بمثله، أو بمثل عشر سور مثله، أو بمثل سورة فعجزوا، ولجؤوا إلى إغراء رسول الله ﷺ؛ لترك دعوته بالمال والجاه والنساء، كما لجؤوا أحيانًا إلى التهديد، والوعيد، وإلى المساومة، كل ذلك والقرآن يتحداهم فرادى ومجتمعين أن يأتوا بمثله إن كانوا يزعمون أن محمدًا ﷺ يؤلفه، وهم حريصون على إبطال دعوته، وكشف حقيقته. فإن عجزوا فعليهم أن يستسلموا ويقروا بأن القرآن منزل من عند الله عَزَّوَجَلَّ.

وقد أخبر الحق جَلَّوَعَلَا عن الحكمة من الإعجاز في قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت:٥٣].

فأنواع الإعجاز التي تتضمنها آيات القرآن الكريم، وما تحمله من بلاغة، وحكم تشريعية، وحقائق علمية، وأخبار غيبية تؤكد أن القرآن الكريم حق، وأنه كلام الله عَزَّوَجَلَّ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وبالإضافة إلى ذلك تتمثل حكمة الإعجاز القرآني في تثبيت وطمأنة قلوب المؤمنين بهذا الدين، وفي مساعدتهم على محاجة غيرهم وإقناعهم بصحة الإسلام، وصِدق رسالته خاصة أولئك الذين يحتاجون إلى دلائل مادية، وبراهين علمية، وذلك بالنظر إلى الجانب العلمي.

ومن حكمة الإعجاز أيضًا: أنه يفتح الباب أمام المسلمين للنظر والبحث والاستكشاف في مختلف الظواهر والعلوم الكونية، وآيات الخلق، ويمدهم بالإشارات اللازمة للانطلاق في هذا المجال.

والتعبير بالإعجاز إنما هو لإثبات العجز، ويراد به لازمه، وهو إظهار عجز الثقلين؛ فإن إعجاز القرآن هو بلوغه طورًا غير مألوف ولا معتاد.

وقضية الإعجاز تعدُّ من المسائل التي يكون الإقناع فيها موجهًا إلى الإنسانية في مفهومها الشمولي، فكل من المؤمن والكافر مدعو للتأمل والتفكر في آيات القرآن وما فيها من ضروب الإعجاز المتنوعة.

والقرآن الكريم هو الكتاب الوحيد من بين الكتب السماوية الذي بقي سالما من التبديل والتحريف، فقد تكفل الله عَزَّوَجَلَّ بحفظه فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر:٩]. وقد نقل متواترًا، ووصل إلى المكلفين بأعلى درجات النقل.

وبين النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ للناس ما نزّل إليهم، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۝٤٤﴾ [النحل:٤٤]، فبيَّن المراد من آيات الله عَزَّوَجَلَّ، ورفع عن الناس ما قد يكون مظنة اختلاف، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٦٤﴾ [النحل:٦٤]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ﴾ [النساء:٨٣]، وقال جَلَّوَعَلَا:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء:٦٥].

ولا خلاف أن الحديث الشريف هو المصدر الثاني من مصادر التشريع، وقد خضعت رواية الحديث لمنهج علمي دقيق، من حيث النظر في سند الحديث، ومراتبه، وأحوال الرِّجال جرحًا وتعديلًا بما لا يدع مجالًا للريبة أو الشك في صحة النسبة، وبما يوجب الأخذ به في البيان والأحكام؛ لقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ۚ﴾ [الحشر:٧]، وبذلك تتميز الرواية في هذه الأمة من حيث النظر الدقيق في سند الحديث ومراتبه وحكمه.

أما الكتب السماوية السابقة فمما يدلل على أنها مرحليَّة: أنها لم تصل سالمة من التبديل والتغيير والتحريف والاختلاف.

والإعجاز يفيد المسلم، كما يفيد الباحث عن الحقِّ من حيث التنبه إلى الدليل، والبعد عن الغفلة، فيثمر في الباحث غير المؤمن إيمانًا عن اقتناع، ويزيد المؤمن إيمانًا واقتناعًا.

وإجمال ما تقدَّم من تنوع أوجه الإعجاز في القرآن الكريم يتلخص فيما يلي:

١ - أن التحدي وقع بنظمه، وبلاغته، وفصاحته، وصحة معانيه، وسلامته من جميع العيوب.

٢ — أن الإعجاز يتحقق كذلك بما يتصل بالجانب التشريعي.

٣ - أن الإعجاز يتحقق كذلك بما يتصل بالجانب العلمي.

٤ – أن الإعجاز يتحقق كذلك بما يتصل بالجانب النفسي والذوقي.

٥ – أن الإعجاز يتحقق كذلك بما يتصل بجانب الإخبار عن الغيوب المستقبلة

٦ – أن الإعجاز يتحقق كذلك بما يتصل بجانب الإخبار عن قصص الأولين، وسائر المتقدمين حكاية من شاهدها وحضرها.

٦ – أن الإعجاز يتحقق كذلك بما يتصل بالإخبار عن الضمائر.

٧ – أن الإعجاز يتحقق كذلك بسلامة القرآن من التبديل والتحريف.

٨ – أن الإعجاز يتحقق كذلك ببقاء ذلك الإعجاز المقترن بالتحدي على صفحات الدَّهر إلى قيام الساعة.

المطلب الثالث: العناية بمسائل الإعجاز:

إنَّ كل وجه من وجوه الإعجاز جدير بأن يفرد بالبحث وفق ضوابط وشروط التفسير.

وما خطه وبينه جلة فحول المفسرين والباحثين في علوم القرآن والتفسير يدل على مدى عنايتهم واهتمامهم بعلوم القرآن الكريم، واستيعابهم لذلك المفهوم.

وإن اهتمام الباحثين بمسائل الإعجاز قديمًا وحديثًا، وما كتب في جملة من مسائلة، أو تناول موضوعًا من موضوعاته بالدراسة والبحث مما يصعب حصره.

وأتناول في هذا المطلب أبرز من أفرد مسائل الإعجاز، أو جانبًا من جوانبه بالبحث والدراسة، ومن هؤلاء:

١ – الجاحظ المتوفى سنة [٢٢٥هـ]:

وقد أفرده (الجاحظ) بالتأليف في (نظم القرآن)، ولم يصلنا هذا الكتاب [(١)].

٢ – محمد بن زيد الواسطي المتوفى سنة [٣٠٧هـ]:

ومنهم: (الواسطي)، وهو أبو عبد الله محمد بن زيد الواسطي، من كبار علماء الكلام. معتزلي. أصله من (واسط). سكن (بغداد) وتوفي بها. وله كتاب في الإعجاز سماه: (إعجاز القرآن) [(٢)]. وشرحه الشيخ عبد القاهر بن عبد الله الجرجاني. المتوفى: سنة أربع وسبعين وأربعمائة. شرحين: كبيرًا، وسماه: (المعتضد)، وصغيرًا [(٣)].

---

(١) انظر: طبقات المفسرين، للداوودي (٢/١٦)، كشف الظنون (٢/١٩٦٤).

(٢) انظر: الأعلام (٦/١٣٢)، طبقات المفسرين، للأدنه وي (ص:٢٦٢)، لسان الميزان (٥/١٧٢)، وفيات الأعيان (١/٤٨)، الوافي بالوفيات (٣/٦٩)، معجم المؤلفين (١٠/١٣).

(٣) كشف الظنون (١/٨١)، الفهرست، لابن النديم (ص:٥٨)، تاريخ آداب العرب، لمصطفى صادق الرافعي (٢/١٠١).

قال ابن النديم: "أبو عبد الله محمد بن زيد الواسطي من جلة المتكلمين وكبارهم، أخذ عن أبي علي الجبائي، وإليه كان ينتمي، وكان في زمانه عليَّ الصوت، كثير الأصحاب.." [١].

توفي سنة سبع وثلاثمائة، وقيل: سنة ست وثلاثمائة.

٣ - علي بن عيسى الرماني المتوفى سنة [٣٨٤هـ]:

ومنهم: (الرماني)، وهو أبو الحسن علي بن عيسى، ورسالته: (النكت في إعجاز القرآن)، باحث معتزلي، مفسر، أصولي، فلكي، منطقي، من كبار النحاة. أصله من (سامراء)، ومولده ووفاته ببغداد. له نحو مائة مصنف [٢]، وكان معاصرًا للخطابي المتوفى سنة [٣٨٨هـ]، ولأبي عليٍّ الفارسي المتوفى سنة [٣٧٧هـ]. وقد

(١) الفهرست، لابن النديم (ص:٢١١).

(٢) انظر: الأعلام (٣١٧/٤)، الأنساب (٨٩/٣)، الإكمال، لابن ماكولا (١٢٥/٤)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (ص:٤٤)، سير أعلام النبلاء (٥٣٣/١٦)، طبقات المفسرين، للأدنه وي (ص:٨٧)، معجم المؤلفين (١٦٢/٧)، شذرات الذهب (١٠٩/٣). وفي (الميزان) (١٤٩/٣): "علي بن عيسى الرماني، صاحب العربية. لقي ابن دريد، معتزلي رافضي..". وفي (وفيات الأعيان) (٢٩٩/٣): "والرماني: بضم الراء وتشديد الميم وبعد الألف نون، هذه النسبة يجوز أن تكون إلى الرمان وبيعه، ويمكن أن تكون إلى قصر الرمان، وهو قصر بواسط معروف، وقد نسب إلى هذا وهذا خلق كثير". وفي (تاريخ بغداد) (٣٧٦/٤): "في حديثه مناكير".

عمَّر زمنًا طويلًا قضاه في البحث والدراسة، حتى صار علمًا من أعلام النحو في عصره، وقورن بأبي عليٍّ الفارسي.

وذكر أن وجوه الإعجاز تظهر من سبع جهات: ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة، والتحدي للكافة، والصرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة، ونقض الحاجة، وقياسه بكل معجزة [١].

وقد اعتبر البلاغة من أهم مظاهر الإعجاز، وهناك علاقة بين البلاغة والتأثير النفسي، فالبلاغة ليست مقصودة لذاتها، وإنما هي أداة لإيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ.

وأورد الخصوصيات البلاغية في القرآن، كالإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتجانس، والمبالغة، والتعريف، وأورد شواهد من القرآن تؤكد عظمة الأسلوب البلاغي في القرآن.

وقد جمع بين علم الكلام وبين العربية، وله تفسير للقرآن الكريم. وقد أخذ الأدب عن أبي بكر بن دريد، وأبي بكر بن السراج، وروى عنه أبو القاسم التنوخي، وأبو محمد الجوهري.

---

(١) ثلاث رسائل، النكت، للرماني (ص:٧٥).

وكانت ولادته ببغداد سنة ست وتسعين ومائتين، ووفاته سنة أربع وثمانين وثلاثمائة [(١)].

٤ – أبو سليمان الخطابي المتوفى سنة [٣٨٨هـ]:

ومنهم: (الخطابي)، وهو أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم ابن الخطاب البستي، وله رسالة في (بيان إعجاز القرآن) [(٢)]. وقد رد في فاتحتها على من يقولون بفكرة الصرفة، وأن إعجاز القرآن إنما يرجع إلى أن الله عَزَّوَجَلَّ صرف العرب عن معارضته [(٣)]، كما أنه رد على من يقولون بأن إعجاز القرآن يرجع إلى ما تضمنه من الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة.

وقال: إنما يرجع إلى بلاغته، وأخذ في وصفها مقررًا أن أساليب الكلام الجيد منها: البليغ الرصين، ومنها: الفصيح السهل، ومنها: الجائز الطلق، وبلاغة قرآن تجمع بين هذه الأساليب جمعًا لا يتاح للبشر مثله. ويقول: إن أجناس الكلام مختلفة، ومراتبها في نسب البيان متفاوتة: فمنها: البليغ الرصين الجزل، ومنها: الفصيح القريب

---

(١) انظر: طبقات المفسرين، للسيوطي (ص:٨١)، طبقات المفسرين، للأدنه وي (ص:٨٧)، الموسوعة القرآنية المتخصصة (ص:٦٥٦-٦٥٧).

(٢) انظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني (ص:١٢)، تحقيق: محمد خلف أحمد، د. محمد زغلول سلام، ط:٣، دار المعارف، القاهرة [١٩٧٦م].

(٣) سيأتي بيان ما يدل على بطلان تفسير إعجاز القرآن بالصرفة، ويثبت الإعجاز الذاتي للقرآن الكريم، وبيان القدر المعجز منه.

السهل، ومنها: الجائز الطلق المرسل، وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود، فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه، والقسم الثاني أوسطه وأقصده، والقسم الثالث أدناه وأقربه، فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة، وأخذت من كل نوع من أنواعها بشعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة، وهما على الانفراد في نعوتهما كالمتضادين؛ لأن العذوبة نتاج السهولة، والمتانة والجزالة تعالجان نوعًا من الوعورة فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبو كل واحد منهما عن الآخر فضيلة خص بها القرآن. ثم يتحدث عن السر الذي يكمن وراء الإعجاز القرآني فيقول: وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمور منها: أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية وأوضاعها التي هي ظروف المعاني، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ، ولا تكمل معرفتهم باستيفاء جميع وجوه النظوم التي بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض فيتوصلوا باختيار الأفضل من الأحسن من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله، وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم ورباط لهما ناظم. وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح، ولا أجزل، ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظمًا أحسن تأليفًا وأشد تلاؤمًا وتشاكلًا من نظمه. وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والترقي إلى أعلى درجات الفضل في نعوتها

وصفاتها إلى أن يقول: واعلم أن القرآن إنما صار معجزًا؛ لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنًا أصح المعاني [(١)].

ويذكر الباحث شوقي ضيف في كتابه: (البلاغة تطور وتاريخ) [(٢)] أنه -أي: الخطابي- قد ردَّ على من يقولون بأن إعجاز القرآن يرجع إلى تضمنه للأخبار المستقبلية، وقال: إنما يرجع إلى بلاغته.. اهـ.

ويلاحظ أن الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يفرق بين إعجاز وإعجاز من حيث الشمول وعدمه، ويرى أن الإعجاز البلاغي أعم وأكثر شمولًا.

فالخطابي لا ينكر كون الإخبار عن الأمور المستقبلية من الإعجاز، ولكن ليس على سبيل الحصر، بل هناك أوجه أخرى للإعجاز، كما أن الإخبار عن الأمور المستقبلية إنما هو في آيات قليلة ومحدودة.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وزعمت طائفة أن إعجازه إنما هو فيما يتضمنه من الإخبار عن الكوائن في مستقبل الزمان نحو قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ﴾ [الروم:١-٤].

يقول: ولا يشك في أن هذا وما أشبهه من أخباره نوع من أنواع إعجازه، ولكنه ليس بالأمر العام الموجود في كل سورة من سور القرآن. وقد جعل الله جَلَّ وَعَلَا

---

(١) انظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرسالة الأولى: بيان إعجاز القرآن، لأبي سليمان الخطابي (ص:٢٦- ٢٧)، وانظر: البرهان (٢/١٠٢)، الإتقان (٤/١٥)، المعجزة الكبرى (ص:١١٤).

(٢) البلاغة تطور وتاريخ (ص:١٠٣).

في صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها لا يقدر أحد من الخلق أن يأتي بمثلها فقال جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [البقرة:٢٣]" (١).

٥ – القاضي أبو بكر الباقلاني المتوفى سنة [٤٠٣هـ]:

ومنهم: (الإمام القاضي أبو بكر الباقلاني)، وهو القاضي محمد بن الطيب بن محمد البصري المتكلم، من أهل البصرة، سكن بغداد، وكان متكلمًا على مذهب الأشعري، كان أعرف الناس بالكلام، وأحسنهم خاطرًا، وأجودهم لسانًا، وأوضحهم بيانًا، وأصحهم عبارة، وله التصانيف الكثيرة المنتشرة...وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه. وكان ثقة إمامًا بارعًا، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة، والخوارج والجهمية والكرامية. كان جيد الاستنباط، سريع الجواب. وجهه عضد الدولة سفيرًا عنه إلى ملك الروم، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها.

وانتصر لطريقة أبي الحسن الاشعري، وقد يخالفه في مضائق؛ فإنه من نظرائه، وقد أخذ علم النظر عن أصحابه.

---

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، بيان إعجاز القرآن، للخطابي (ص:٢٣-٢٤).

وقد ذكره القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ في (طبقات المالكية) [١]، فقال: هو الملقب بسيف السنة، ولسان الأمة، المتكلم على لسان أهل الحديث.. الخ [٢].

وقد بين في مقدمة كتابه وجه الحاجة إلى فقه الإعجاز، وأن العلم بمباحثه يقيم الدليل والبرهان، وينصب الحجة، ويكشف ما خفي أو التبس، ويدفع شبه الخصوم، بعد أن يفقه الباحث مناهج البحث وآليات المناظرة، وترتيب الحجج، فالحاجة إلى فقه الإعجاز، والدراية بمباحثه أشد من الحاجة إلى المباحث اللغوية والعربية.

والحقيقة أن الباقلاني رَحِمَهُ اللَّهُ أتى بما لم يأت به من قبله، وحقق من المسائل ما لم يسبق إليه، وكتابه في الإعجاز -وعلى الرغم من تقادم الزمن- لا يزال مرجعًا، فقد صاغه أحسن صياغة، ورتبه أحسن ترتيب، وأحكم الحجة فيه أيما إحكام.

قال الرافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وبالجملة فقد وضع ما لم يكن يمكن أن يوضع أوفى منه في عصره، بيد أن القرآن كتاب كل عصر، وله في كل دهر دليل من الدهر على الإعجاز" [٣].

---

(١) ترتيب المدارك (٤/٥٨٥- ٥٨٦).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/١٩٠)، الأنساب (١/٢٦٦)، تاريخ بغداد (٥/٣٧٩)، وفيات الأعيان (٤/٢٦٩)، الأعلام (٦/١٧٦).

(٣) انظر: تاريخ آداب العرب (٢/١٠١-١٠٢)، انظر: إعجاز القرآن، للباقلاني (ص:٣) فما بعد، البلاغة تطور وتاريخ (ص:١٠٧-١١٤)، وانظر: الدراسات التي دارت حول (الباقلاني) في (مناهج التحليل=

٦ – القاضي عبد الجبار المتوفى سنة [٤١٥هـ]:

ومنهم: (القاضي عبد الجبار)، وهو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله القاضي أبو الحسن الهمذاني الأسد آبادي. قال السبكي: "وهو الذي تلقبه المعتزلة(١): قاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على سواه، ولا يعنون به عند الإطلاق غيره. كان إمام أهل الاعتزال في زمانه، وكان ينتحل مذهب الشافعي في الفروع، وله التصانيف السائرة والذكر الشائع بين الأصوليين، عمر دهرًا طويلًا حتى ظهر له الأصحاب، وبعد صيته، ورحلت إليه الطلاب، وولي قضاء الري وأعمالها. توفي في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربعمائة بالري، ودفن في داره" (٢).

=البلاغي عند علماء الإعجاز من الرماني إلى عبد القاهر الجرجاني)، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في البلاغة والنقد، عبد الله عبد الرحمن بانقيب (ص:٦)، جامعة أم القرى بمكة المكرمة [١٤٢٨هـ].

(١) قال الذهبي: "كان من غلاة المعتزلة" ميزان الاعتدال (٢٣٨/٤)، كذا في (لسان الميزان)، لابن حجر (٥٤/٥)

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (٩٧/٥)، وانظر: طبقات المفسرين، للأدنه وي (ص:١٠٤)، طبقات المفسرين، للسيوطي (ص:٤٨)، لسان الميزان (٥٤/٥)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (٣٧٦/٢٨)، وانظر: الدراسات التي دارت حول (القاضي عبد الجبار): وانظر: الدراسات التي دارت حول (الباقلاني) في (مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجاز من الرماني إلى عبد القاهر الجرجاني)، عبد الرحمن أحمد بانقيب (ص:٦). وانظر: البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف (ص:١١٥-١٢٠). وله: المغني في أبواب التوحيد والعدل، وقد طبع بتحقيق: أبو العلا عفيفي، =

وله جهد واضح في تفصيل وجوه الإعجاز، وبيان صحة التحدي بالكلام الفصيح [(١)]، وبيان أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد تحدى بالقرآن، وجعله من الدلائل على نبوته [(٢)]، والدلالة بأن القرآن معجز [(٣)]، والدلالة على أنهم لم يعارضوه؛ لتعذر المعارضة عليهم [(٤)]، واختصاص القرآن بمزية في رتبة الفصاحة خارجة عن العادة [(٥)]، وبيان وجوه الإعجاز [(٦)]، والرد على مطاعن المخالفين [(٧)].. إلى غير ذلك.

قال الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ: "القاضي عبد الجبار، العلامة، المتكلم، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية، وتصانيفه كثيرة، تخرج به خلق في

=في (وزارة الأوقاف والإرشاد القومي)، القاهرة [١٣٨٢هـ]. وقد رد على النصارى في الجزء الخامس منه، وله: (تثبيت دلائل النبوة) مطبوع في جزئين، بتحقيق د. عبد الكريم عثمان، وقد رد على النصارى في الجزء الأول منه. وله: (رد النصارى) ذكره مورتز في (الأدب الجدلي والدفاعي) (ص:١١٤).

(١) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، إعجاز القرآن، تحقيق: أمين الخولي (٢١٤/١٦).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢٣٦/١٦).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢٤٦/١٦).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢٥٠/١٦- ٢٦٤).

(٥) انظر: المصدر السابق (٣١١/١٦).

(٦) انظر: المصدر السابق (٣١٦/١٦).

(٧) انظر: المصدر السابق (٣٣٧/١٦).

الرأي الممقوت، مات في ذي القعدة، سنة خمس عشرة وأربع مائة، من أبناء التسعين" (١).

ومن كتبه: (المغني في أبواب التوحيد والعدل)، و(تثبيت دلائل النبوة)، و(متشابه القرآن).

وله كتاب: (تنزيه القرآن عن المطاعن)، وهو يحتوي كثيرًا من الفوائد، على رغم تعصبه المذهبي، وعدم عنايته بالتفسير كما يجب (٢).

قال الأستاذ الدكتور محمد محمد أبو موسى: "ومن أهم آثار المعتزلة الباقية في الدراسات القرآنية كتاب: (تنزيه القرآن عن المطاعن)، للقاضي عبد الجبار، وقسم كبير من هذا الكتاب رد على اعتراضات الطاعنين، وعلى ما يمكن أن يتعلق به أصحاب الشبه في الكتاب العزيز، وكأن هذا الجزء من الكتاب موجَّه إلى غير المسلمين، والقسم الآخر من مادته العلمية دراسة اعتزالية للآيات التي يتعلق بها معارضوا هذا المعتقد الاعتزالي" (٣).

ولا ينبغي إغفال تلك الفوائد التي ذكرها -ولا سيما في باب الإعجاز-، كشأن غيره من علماء المعتزلة، ولا يجيد ذلك الإنصاف في الحكم، والانتفاع من

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٧/٢٤٤-٢٤٥).

(٢) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن (٢/٧٤)، التفسير والمفسرون، لمحمد السيد حسين الذهبي (١/٢٧٨)، الأعلام (٣/٢٧٣-٢٧٤).

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية (ص:١١٣)، ط:٢، مكتبة وهبة، القاهرة [١٤٠٨هـ].

الجوانب المشـــرقة في التراث إلا من وهبه الله عَزَّوَجَلَّ رســـوخًا في العلم، ودقة النظر، وسعة في الأفق.

ومما يـعاب على البعض أنهم يســلطون الضوء عــلى جوانب ويغفلون أخرى -وإن علا شــأنها-، وليس هذا من الإنصــاف، وليس من شــأن أولي البصــائر، العاكفين على الدراسة والبحث، فلا يخفى على ذي مسكة من عقل ما خطه جلة فحول الباحثين من العلماء الراســخين في التفســير وبيان الإعجاز، وما تركوا من تراث، وإن كان منه ما يرد فلا يســـقط جواهر ما برز في كتبهم كالبلاغة، والبراعة في جوانب كثيرة من التفسير، كجار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره، فلا يحط من جهد هؤلاء وقدرهم إلا جاهل غافل.

٧ - عبد الملك بن محمد الثعالبي المتوفى سنة [٤٢٩هـ]:

ومنـهـم: (الثعالبي)، وهـو عبد الملك بن محمد الثعالبي، وله: (إعـجاز الإيـجاز) [(١)]، ومختصره: للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي. قيل: مات سنة ثلاثين وأربع مائة، وله ثمانون سنة [(٢)]. وقد قسمه إلى عشرة أبواب، الأول منها في

(١) والكتاب مطبوع بعنوان: (الإعجاز والإيجاز)، في (مكتبة القرآن) في القاهرة، بتحقيق: محمد إبراهيم سليم. وقد طبع من قبل في المطبعة العمومية بمصر سنة [١٨٩٧هـ].

(٢) كشف الظنون (٨١/١). وانظر: وفيات الأعيان (١٧٨/٣)، سير أعلام النبلاء (١٤٦/١٣)، الوافي بالوفيات (١٣٠/١٩)، مغاني الأخيار (٣٩٢/٣)، ديوان الإسلام (٥٥/٢)، الأعلام (١٦٣/٤)، هدية العارفين (٦٢٥/١).

بعض ما نطق به القرآن من الكلام الموجز المعجز، والثاني في جوامع الكلم عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... الخ.

٨ – عبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة [٤٧١هـ]:

ومنهم: (الإمام عبد القاهر الجرجاني)، وهو عبد القاهر بن عبد الرحمن الشيخ أبو بكر الجرجاني النحوي المتكلم على مذهب الأشعري، الفقيه على مذهب الشافعي، أخذ النحو بجرجان عن أبي الحسين محمد بن الحسن الفارسي ابن أخت الشيخ أبي علي الفارسي، وصار الإمام المشهور المقصود من جميع الجهات مع الدين المتين، والورع والسكون. قال السلفي: كان ورعًا قانعًا، دخل عليه لص -وهو في الصلاة- فأخذ ما وجد وعبد القاهر ينظر ولم يقطع صلاته..ومن مصنفاته: (المغني في شرح الإيضاح) في نحو من ثلاثين مجلدًا، واختصره في شرح آخر سماه: (المقتصد في شرح الإيضاح) في ثلاث مجلدات، وله: (إعجاز القرآن الكبير) و(إعجاز القرآن الصغير) و(العوامل المائة)، و(العمدة في التصريف)، وغير ذلك.. توفي سنة إحدى وسبعين، وقيل: أربع وسبعين وأربعمائة" [١].

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٥/١٤٩-١٥٠)، بغية الوعاة (٢/١٠٦)، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (١/٢٥٢)، شذرات الذهب (٣/٣٤٠)، فوات الوفيات (٢/٣٦٩)، طبقات المفسرين، للأدنه وي (ص:١٣٣)، وانظر: الدراسات التي دارت حول (عبد القاهر الجرجاني) في =

وقد تناول الشيخ عبد القاهر الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ من مباحث الإعجاز من منظورين؛ الأول: بيان ما فيه من تناسق المنهج، وقوة المنطق.

والثاني: أنه تناول مسألة الإعجاز من الناحية البيانية.

فألف أولًا: (الرسالة الشافية)[1]، ثم (دلائل الإعجاز).

فتناول في الأولى المنهج الجدلي المبني على قوة الحجة والمنطق، يقول في مقدمة: (الرسالة الشافية): "وهذه جمل من القول في بيان عجز العرب حين تحدوا إلى معارضة القرآن، وإذعانهم وعلمهم أن الذي سمعوه فائق للقوى البشريَّة، ومتجاوز للذي يتسع له ذرع المخلوقين، وفيما يتصل بذلك مما له اختصاص بعلم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم، وبعلم الأدب جملة، قد تحريت فيها الإيضاح والتبيين، وحذوت الكلام حذوًا هو بعرف علماء العربية أشبه، وفي طريقهم أذهب، وإلى الأفهام جملة أقرب" [2].

فالمقصد من الرسالة: إثبات حقيقة الإعجاز؛ فلذلك فإنه يرد على من قال بالصرفة[3]. كما أنه تناول مسألة: (التحدي وبيان العجز عن المعارضة) في كلام

= (مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجاز من الرماني إلى عبد القاهر الجرجاني) عبد الله عبد الرحمن بانقيب (ص:٧).

(١) (الرسالة الشافية) مطبوعة ضمن (ثلاث رسائل في الإعجاز) (ص:١١٥-١٥٩).

(٢) الرسالة الشافية (ص:١١٧).

(٣) انظر: المصدر السابق (ص:١٤٦).

مطول، وأورد في ذلك أسئلة وأجاب عنها، كما فند شبهات المخالفين [١]. وكذلك فإنه يستعمل أسلوب القياس والتمثيل. وفي المناقشة يستدل بأدلة عقلية على نهج المتكلمين، ويستخدم أسلوب السؤال إلى غير ذلك. وتعرض للإعجاز من حيث النظم، وفصل ذلك وأحكمه في (الدلائل).

وتناول في الثانية -أعني: الدلائل- مسألة الإعجاز من الناحية البيانية، حيث فصل آراءه في فكرته البارعة: (فكرة النظم) التي وضح فيها أن مهمة النحو لا تتعلق بجوانب الصحة في التركيب النحوي للجملة فقط، وإنما تتعدى ذلك إلى المعنى والعلاقات بين الجمل، وإلى طريقة رصف الكلام والمعرفة بمواضعه، واستغلال أساليب الاستعارة والكناية والتمثيل والتشبيه والمجاز التي هي من مقتضيات النظم، وإدراك آلة البيان.

وقد بين رَحِمَهُ ٱللَّهُ أهمية (علم البيان): "ثم إنك لا تَرى عِلمًا هو أرسخُ أصلًا، وأبسقُ فَرعًا، وأحلى جَنى، وأعذبُ وِردًا، وأكرمُ نَتاجًا، وأنورُ سراجًا من (علم البيان) الذي لولاه لم تَرَ لسانًا يحُوكُ الوَشيَ، ويصوغُ الحَلْيَ، ويلفُظُ الدُّر، وينفَثُ السِّحرَ، ويقري الشَّهْدَ، ويُريكَ بدائعَ منَ الزَّهر، ويُجنيكَ الحلوَ اليانعَ من الثَّمر. والذي لولا تحفِّيهِ بالعُلومِ وعنايَتُه بها وتصويرهُ إيَّاها لبقيت كامنةً مستورة، ولَما اسْتَبَنتْ لها يدَ الدَّهرِ صُورةً، ولاستمرَّ السَّرار بأَهِلَّتِها، واسْتَولى الخَفاءُ على جُملتِه..إلى فوائدَ لا يُدركُها الإحصاءُ، ومحاسنَ لا يحصُرُها الاستقصاءُ، إلَّا أنَّك لن ترى على ذلك نوعًا

---

(١) انظر: المصدر السابق من (ص:١١٧) فما بعد.

من العلم قد لقيَ من الضَّيْم ما لَقِيَهُ، ومُنِيَ منَ الحَيْفِ بِما مُنِيَ به، ودَخل على الناسِ منَ الغلطِ في مَعْناهُ ما دخلَ عليهم فيهِ، فقد سَبقتْ إلى نُفوسهم اعتقاداتٌ فاسِدةٌ، وظنونٌ رديَّة، وركِبَهُم فيه جهلٌ عظيم، وخطأٌ فاحشٌ..ترى كثيرًا منهم لا يَرى له معنًى أكثرَ ممَّا يُرى للإشارة بالرأس والعين، وما يجده للخط والعَقْد" [١].

واستخرج من (نظرية النظم) شعب: (علم المعاني)، وتقترن بكلمة البيان في الكتاب كلمتا: (الفصاحة والبلاغة)، وكأنها جميعًا ذات دلالة واحدة.. وواضح أنه كان يرى أن علوم البلاغة: علم واحد تتشعب مباحثه. وسمى في (الدلائل): (علم المعاني) باسم (النظم)، وهو اصطلاح كان يشيع في بيئة الأشاعرة، فكان مما يعللون به إعجاز القرآن نظمه كما بين ذلك الباقلاني رحمه الله في (إعجاز القرآن)..[٢]. ومن البين أنهم لا يقتصرون على تعليل إعجاز القرآن على النظم فحسب. وجزء كبير من أهمية الكتاب لا يعود لمعالجته الإعجاز القرآني من وجهة نظر بيانية جمالية فقط، وإنما يأتي كذلك من طرح الجرجاني لفكرة النظم وتطويره وطريقة معالجته وعرضه لها.

وقد أسس لعلم المعاني وعلم البيان، وأثر ذلك كله على معاصريه، وعلى من جاء بعده من المفسرين والنقاد والبلاغيين كالزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقد استفاد مما كتبه

---

(١) دلائل الإعجاز (ص:٢٢- ٢٣)، دار الكتاب العربي، بيروت [١٩٩٥م]، تحقيق: د. محمد التنجي، وانظر: طبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة [١٤١٣هـ] (ص:٥-٦).

(٢) انظر: البلاغة تطور وتاريخ (ص:١٦٠) فما بعد، كشف الظنون (١/ ٧٥٩).

عبد القاهر الجرجاني فكان ما كتبه في (الكشاف) منهجًا تطبيقيًّا لما أسس له من قبل الإمام عبد القاهر الجرجاني، وكان (الكشاف) أنموذجًا لإبراز النهج البلاغي الذي استفاد منه من أتى بعد الزمخشري فزاد أو اختصر أو حقق.

والحاصل أنه فصل القول في الإعجاز وأحكمه، وأسس لنظرية النظم، وشرح وبيَّن وحقَّق وناقش، وعرض أمثلة ونماذج للتدليل على ما قرره.

٩ - أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري المتوفى سنة [٥٣٨ هـ]:

ومنهم: جار الله الزمخشري، وهو الإمام، العلامة، أبو القاسم، محمود بن عمر الزمخشري، الخوارزمي.

ولد في (زمخشر) -من قرى خوارزم- في رجب سنة سبع وستين وأربعمائة، وسافر إلى (مكة)، فجاور بها زمنًا فلقب بجار الله. وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى (الجرجانية) -من قرى خوارزم- فتوفي فيها.

ومن أبرز كتبه: (الكشاف، عن حقائق التنزيل)، وقد فرغ من تأليفه: صحوة يوم الإثنين، الثالث والعشرين من شهر ربيع الآخر، في عام: ثمان وعشرين وخمسمائة.

قال في خطبته: "إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح [١]، وأنهضها بما يبهر [٢] الألباب القوارح [٣]، من غرائب نكت يلطف مسلكها، ومستودعات أسرار يدق سلكها: علم التفسير، الذي لا يتم لتعاطيه [٤] وإجالة النظر فيه كل ذي علم، كما ذكر الجاحظ، في (نظم القرآن). فالفقيه، وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم، وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار، وإن كان من ابن القرية أحفظ، والواعظ، وإن كان من الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أوعظ، والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ واللغوي، وإن علك اللغات بقوة لحييه، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلا رجل قد تبرع في علمين مختصين بالقرآن، وهما: (علم المعاني)، و(علم البيان).

---

(١) "جمع قريحة، وهي أول ما يخرج من البئر. فاستعمل في محله مجازًا، ثم استعير للطبيعة من حيث صدور العلوم منها، كالماء للبئر، يقال: لفلان قريحة، ويراد منه أنه مستنبط للعلوم" حاشية الطيبي (٦٥٤/١).

(٢) "أي: أقومها، من قولهم: نهض النبت إذا استوى. و(يبهر): يغلب" حاشية الطيبي (٦٥٤/١).

(٣) "قوله: (القوارح)، وهي جمع: القارحة. والقارح: هو الكامل السن من الخيل إذا بلغ خمس سنين" حاشية الطيبي (٦٥٥/١).

(٤) "قوله: (لا يتم لتعاطيه)، أي: لا يستبد ولا يستقل لتناوله كل صاحب علم، ولا يتصدى له إلا رجل برع في العلمين المختصين بالقرآن" حاشية الطيبي (٦٥٥/١).

وتعب في التنقير عنهما أزمنة، بعد أن يكون آخذًا من سائر العلوم بحظ، جامعًا بين أمرين: (تحقيق) و(حفظ)، كثير المطالعات، طويل المراجعات، فارسًا في علم الإعراب، مقدمًا في حملة الكتاب، متصرفًا ذا دربة بأساليب النظم والنثر، مرتاضًا غير ريض بتلقيح نبات الفكر، قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف، وكيف ينظم ويرصف، طالما دفع إلى مضايقه، ووقع في مداحضه ومزالقه..." (١).

قال ابن خلكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هو الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان؛ كان إمام عصره من غير ما دفع، تشد إليه الرحال في فنونه، صنف التصانيف البديعة: منها: (الكشاف في تفسير القرآن العزيز)، لم يصنف قبله مثله.

وكان معتزلي الاعتقاد. وأول ما صنف كتاب (الكشاف) كتب استفتاح الخطبة: الحمد لله الذي خلق القرآن. فقيل له: متى تركته على هذه الهيئة هجره الناس! فغيره بقوله: الحمد لله الذي جعل القرآن. وجعل عندهم، بمعنى: خلق" (٢).

وقال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على البيضاوي) بعد ذكره لقدماء المفسرين: "ثم جاءت فرقة أصحاب نظر في علوم البلاغة التي يدرك بها وجه الإعجاز وأسرار البلاغة التي هي لحلل التراكيب طراز.

---

(١) انظر مقدمة تفسير الكشاف (١/٢-٣)، البحر المحيط في التفسير (١/١٩)، حاشية السيوطي على البيضاوي (١/٥).

(٢) وفيات الأعيان (٥/١٦٨-١٧٠)، وانظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (١١/٦٩٧)، كشف الظنون (٢/١٤٧٥).

وصاحب (الكشاف) هو سلطان هذه الطريقة، والإمام السالك في هذا المجاز إلى الحقيقة؛ فلذا طار كتابه في أقصى الشرق والغرب، ودار عليه النظر؛ إذ لم يكن لكتابه نظير في هذا الضرب.

ولما علم مصنفه أنه بهذا الوصف قد تحلَّى وترقَّى إلى مرتبة ما دنا إليها غيره ولا تدلى قال -تحدثًا بنعمة ربه جَلَّ وَعَلَا وشكرًا، لا علوًّا في الأرض ولا فخرًا-:

إنَّ التَّفاسير في الدُّنيا بلا عدد ... وليس فيها لعمري مثل كشافي

إن كنت تبغي الهدى فالزم قراءته ... فالجهل كالداء والكشاف كالشافي [١]

ولقد صدق وبر، ورسخ نظامه في القلوب وقر.

وقال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (بغية الوعاة): "كان الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ واسع العلم، كثير الفضل، غاية في الذكاء وجودة القريحة، متفننًا في كل علم، معتزليًّا قويًّا في مذهبه، مجاهرًا به، حنفيًّا" [٢].

ولما كان كتاب (الكشاف) بهذه المنزلة اشتهر في الآفاق، واعتنى الأئمة المحققون بالكتابة عليه ما لم يحظ به كتاب في التفسير، فمن مميز لاعتزال، ومن مناقش له فيما أتى به من وجوه الإعراب. ومن محش: وضح، ونقح، واستشكل،

---

(١) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (نواهد الأبكار وشوارد الأفكار) (١/٣-٤).

(٢) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٢/ ٢٧٩).

وأجاب. ومن مخرج لأحاديثه: عَزَا، وأسند، وصحح، وانتقد. ومن مختصر: لخص، وأوجز، وأضاف [١].

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على الكشاف): "إن كتاب الله عَزَّوَجَلَّ المجيد هو قانون الأصول الدينية، ودستور الأحكام الشرعية، وهو المختص من بين سائر الكتب السماوية بصفة البلاغة، التي تقطعت عليها أعناق العتاق، وونت عنها خطى الجياد في السباق. والموفق من العلماء الأعلام، وأنصار ملة الإسلام من كانت مطامح نظره، ومسارح فكره، الجهات التي تضمنت لطائف النكت المكنونة، واشتملت على أسرار المعاني المصونة، فلم يوفق لتصنيف أجمع لتلك الدقائق، وتأليف أنفع لدرك تلك الحقائق، وأكشف للقناع عن وجه إعجاز التنزيل، وأعون في مداحض الكلام على تعاطي التفسير والتأويل إلا الحبر الهمام: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، شكر الله عَزَّوَجَلَّ سعيه؛ إذ مصنف: (الكشاف عن حقائق التنزيل)، مصنف لا يخفى مقداره، ولا يشق غباره، اتضح بيانه، وأضاء برهانه، وعمت أضواؤه، وانجلت سماؤه، تغرق الأفكار في بحار عباراته، ولا تنتهي الأوهام إلى ساحل إشاراته، هزت أريحية الفضل من أعطاف الفضلاء؛ لاعتلاء ذروته الشامخة، وابتغاء غاياته الباذخة، فكل غاص في تياره لاستخراج درر معان أبهج من

---

(١) انظر: كشف الظنون (١٤٧٥/٢).

نيل الأماني في ظل صحة وأمان؛ فإن من أراد عظيمًا خاطر بعظيمته، ومن رام جسيمًا راهن بكريمته، ومن هاب خاب، ومن أحجم أخفق" (١).

وقال الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كان الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ رأسًا في البلاغة والعربية والمعاني والبيان، وله نظم جيد" (٢).

قال السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كان يضرب به المثل في علم الأدب والنحو، لقي الأفاضل والكبار، وصنف تصانيف في التفسير، وشرح الأحاديث، وفي اللغة، سمع الحديث من المتأخرين، وديوان شعره سائر. وتوفي بجرجانية خوارزم ليلة عرفة من سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة" (٣).

وفي (البلغة): "العلامة، إمام اللغة والنحو والبيان بالاتفاق" (٤).

---

(١) مقدمة حاشية العلامة الطيبي على الكشاف، (فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب) (١/٦١٠-٦١١).

(٢) سير أعلام النبلاء (٢٠/١٥٤-١٥٥).

(٣) الأنساب، لعبد الكريم السمعاني المروزي (٦/٣١٥-٣١٦)، وانظر: طبقات المفسرين، للسيوطي (١/١٢٠)، طبقات المفسرين، للأدنه وي (ص:١٧٢)، ديوان الإسلام، لشمس الدين الغزي (٢/٣٩٠)، الجواهر المضية (٢/١٦٠)، تاريخ الإسلام، للذهبي (١١/٦٩٧)، توضيح المشتبه (٢/١٣٠)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء (ص:٢٩٠)، الوفيات، لابن قنفذ (ص:٢٧٨)، الأعلام (٧/١٧٨).

(٤) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، لمجد الدين الفيروزآبادي (١/٢٩٠).

قال الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى: "والتفسير كما يتصوره الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ باب من أبواب المعارف العليا التي لا ينهض بها من الخاصة إلا أوحدهم؛ لأنه في حقيقته: لمح لمحاسن النكت، ودرك للطائف المعاني، وبصر بغوامض الأسرار.

وقد قرر الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ضرورة توافر أوصاف مهمة في المفسر، بعضها يرجع إلى فطرته وجبلته، وبعضها يحصل بالكسب والدأب" (١).

و"قد ذاع كتاب: (الكشاف) وصاح صيته في شرق العالم الاسلامي وغربه، واهتم به المثقفون اهتمامًا يكاد يكون منفردًا في كتب اللغة، والأدب، والتفسير. ففزع منه أهل السنة والجماعة، وشرعوا أقلامهم لمناقشته، والرد على مسائل الاعتزال وبدعه -كما يعتقدون-، وهم مقدرون أن الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ معتزلي خطير المكانة في العلم والعقيدة، وأنه قادر على أن يدس البدع فى كلامه الحسن الفصيح. وكانوا مع هذه المعارضة القوية يشهدون له بطول الباع، ونفاذ البصر، والتبحر في جميع العلوم، وتميزه بلطائف المحاورة، ونفائس المحاضرة" (٢).

١٠ - القاضي عياض بن موسى المتوفى سنة [٥٤٤هـ]:

ومنهم: القاضي عياض، وهو عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل، عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته. كان من أعلم الناس

(١) انظر ذلك في (البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية) (ص:٩٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص:٩٥-٩٦).

بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم. ولي قضاء سبتة، ومولده فيها، ثم قضاء غرناطة. وتوفي بمراكش مسموما، قيل: سمه يهودي. ومن تصانيفه: (الشفا بتعريف حقوق المصطفى)، وقد ذكر فيه "أن كتاب الله عَزَّوَجَلَّ العزيز منطو على وجوه من الإعجاز كثيرة. وتحصيلها من جهة ضبط أنواعها في أربعة وجوه:

أولها: حسن تأليفه، والتئام كلمه، وفصاحته وجوه إيجازه، وبلاغته الخارقة عادة العرب.." [١].

"**الوجه الثاني**: صورة نظمه العجيب، والأسلوب الغريب المخالف لأساليب كلام العرب ومناهج نظمها ونثرها الذي جاء عليه، ووقفت مقاطع آيه، وانتهت فواصل كلماته إليه.. ولم يوجد قبله ولا بعده نظير له، ولا استطاع أحد مماثلة شيء فيه منه، بل حارت فيه عقولهم، وتدلهت [٢] دونه أحلامهم، ولم يهتدوا إلى مثله في جنس كلامهم، من نثر، أو نظم، أو سجع، أو رجز، أو شعر.." [٣].

"**الوجه الثالث**: ما انطوى عليه من الإخبار بالمغيبات، وما لم يكن ولم يقع، فوجد كما ورد على الوجه الذي أخبر" [٤].

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض (٥٠٠/١)، دار الفيحاء، عمان [١٤٠٧هـ]. الشفا بتعريف حقوق المصطفى مذيلًا بالحاشية المسماة: (مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء)، للشمني (٢٥٨/١)، دار الفكر [١٤٠٩هـ].

(٢) تدلهت: بفتح الدال المهملة واللام المشددة، أي: اندهشت وفي نسخة: (تولهت) بواو بدل الدال.

(٣) المصدر السابق (٥١١/١)، مع الحاشية (٢٦٤/١).

(٤) المصدر السابق (٥١٨/١)، مع الحاشية (٢٦٨/١).

"**الوجه الرابع**: ما أنبأ به من أخبار القرون السالفة والأمم البائدة والشرائع الداثرة [١]، مما كان لا يعلم منه القصة الواحدة إلَّا الفذ [٢] من أحبار أهل الكتاب الذي قطع عمره في تعلم ذلك. فيورده النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على وجهه، ويأتي به على نصه، فيعترف العالم بذلك بصحته وصدقه، وأن مثله لم ينله بتعليم. وقد علموا أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمي لا يقرأ ولا يكتب، ولا اشتغل بمدارسة ولا مثافنة [٣]، ولم يغب عنهم، ولا جهل حاله أحد منهم، وقد كان أهل الكتاب كثيرا ما يسألونه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن هذا فينزل عليه من القرآن ما يتلو عليهم منه ذكرًا" [٤].

قال: "ومنها: الروعة التي تلحق قلوب سامعيه وأسماعهم عند سماعه، والهيبة التي تعتريهم عند تلاوته؛ لقوة حاله وإنافة [٥] خطره. وهي على المكذبين به أعظم.. حتى كانوا يستثقلون سماعه ويزيدهم نفورًا.." [٦].

---

(١) الداثرة: بدال مهملة وثاء مثلثة، من دثر إذا اندرس ولم يبق له أثر.

(٢) الفذ: الفرد المتوحد المنفرد عن أقرانه.

(٣) مثافنة: بضم الميم وتليها مثلثة ثم ألف وفاء ونون، أي: مداومة طلب ومجالسة تحتك فيها الركب بالركب حتى يؤثر فيها الاحتكاك، وهو عبارة عن كثرة الجلوس مع أهل العلم بالأخبار والشرائع للتعلم منهم، وهو مجاز من ثفن البعير: إذا برك.

(٤) المصدر السابق (١/٥٢٢-٥٢٣)، مع الحاشية (١/٢٦٩).

(٥) أي: علو مرتبته.

(٦) المصدر السابق (١/٥٢٩)، مع الحاشية (١/٢٧٣).

١١ - فخر الدين الرازي المتوفى سنة [٦٠٦هـ]:

ومنهم: الإمام فخر الدين الرازي، وهو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، الامام المفسر. أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. وهو قرشي النسب. أصله من (طبرستان)، ومولده في (الري) وإليها نسبته، ويقال له: (ابن خطيب الري). رحل إلى (خوارزم) و(ما وراء النهر) و(خراسان)، وتوفي في (هراة). أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها. وكان يحسن الفارسية.

من تصانيفه: (مفاتيح الغيب)، وهو المعروف بالتفسير الكبير. ومن كتبه: (أسرار التنزيل)، و(أساس التقديس)، و(المطالب العالية) في علم الكلام، و(المحصول في علم الاصول)، و(نهاية الايجاز في دراية الإعجاز)، و(الأربعون في أصول الدين)، و(نهاية العقول في دراية الأصول)، و(تعجيز الفلاسفة) بالفارسية، إلى غير ذلك، فهي كثيرة ومتنوعة [١]، وهي تدل في تنوعها وعمقها على سعة اطلاعه، وواسع فهمه، وتبحره في العلوم، فهو إمام في المعقولات. وجهوده في بيان الإعجاز جديرة بأن تفرد بالبحث، وهو يبني على مقدمات بينة ومرتبة على نهج علماء المنطق والكلام، فتأتي النتائج على أكمل وجه من البيان والإحكام، فهو على دراية تامة بآداب البحث والمناظرة، وقواعد المنطق، وسائر في علوم البلاغة، وإمام لا يجارى في المناظرة.

---

(١) انظر: الأعلام (٦/٣١٣)، وانظر: طبقات المفسرين، للأدنه وي (ص:٢١٣)، طبقات المفسرين، للسيوطي (ص:١٠٠)، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (٢/ ٦٥).

وقال تاج الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عنه: "إمام المتكلمين، ذو الباع الواسع في تعليق العلوم والاجتماع بالشاسع من حقائق المنطوق والمفهوم، والارتفاع قدرًا على الرفاق، تنوع في المباحث وفنونها، وترفع فلم يرض إلا بنكت تسحر ببيونها، وأتى بجنات طلعها هضيم، وكلمات يقسم الدهر أن الملحد بعدها لا يقدر أن يضيم..." [١] إلى آخر كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذكر وصفه، وبيان جهده وفضله.

قال الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الأصولي المفسر كبير الأذكياء والحكماء والمصنفين. انتشرت تواليفه في البلاد شرقًا وغربًا، وكان يتوقَّد ذكاء، وقد سقت ترجمته على الوجه في (تاريخ الاسلام) [٢]. قال: وقد بدت منه في تواليفه بلايا، وعظائم، وسحر، وانحرافات عن السنة، والله يعفو عنه؛ فإنه توفي على طريقة حميدة -والله يتولى السرائر-" [٣].

- مكانة تفسير الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، **وتحرير القول في أنه لم يتمه:**

يطلق على فخر الدين الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لقب: (الإمام) في التفسير، كما جاء ذلك في (روح المعاني)، للألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكذا في غيره، كما يطلق عليه لقب: (الإمام) في (علم الأصول) عند عامة أرباب هذا الفن.

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٨/٨١-٨٢).

(٢) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٤٣/ ٢١١-).

(٣) سير أعلام النبلاء (٢١/٥٠١).

ويعد تفسيره عمدة التفاسير العقلية، وهو في غالبه من التفسير بالرأي المحمود المستند إلى الدليل، والمبني على قواعد التفسير والمنطق، ومع ذلك فهو لا يهمل المنقول، بل يجمع بين المنقول والمعقول..، وله عناية فائقة بعلم المناسبات، وإبراز بلاغة النظم، واستخدام العلوم المختلفة، وتوليد المسائل، والموضوعية في عرض أدلة الخصم.. إلى غير ذلك.

إلا أنه لم يكمل التفسير على ما حققه كثيرون، فسَرَت بعض الطعون إليه من مواضع لم تثبت نسبتها إليه، وألصقها البعض به جاهلًا عدم صحة النسبة إليه.

كما تكلف بعضهم القول في نسبة التفسير بتمامه إليه -كما سيأتي-.

قال القاضي شمس الدين بن خلكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيه: "الفقيه الشافعي، فريد عصره ونسيج وحده، فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات وعلم الأوائل، له التصانيف المفيدة في فنون عديدة منها تفسير القرآن الكريم جمع فيه كل غريب وغريبة، وهو كبير جدا لكنه لم يكمله، وشرح سورة الفاتحة في مجلد..." (١)، وتصانيفه في علم الكلام والمعقولات سائرة في الآفاق، وله (تفسير) كبير لم يتممه (٢). وتفسيره الكبير في اثنتي عشرة مجلدة كبار، سماه: (فتوح الغيب)، أو (مفاتيح الغيب)، وفسر (الفاتحة) في مجلد مستقل (٣).

---

(١) وفيات الأعيان (٤/٢٤٩).

(٢) تاريخ الإسلام، للذهبي (٤٣/٢١٣)، وانظر: كشف الظنون (٢/١٧٥٦).

(٣) تاريخ الإسلام (٤٣/٢١٦).

وقد قال كثيرون: إنه بلغ فيه (سورة الأنبياء).

وقد اختلف فيمن أتمه، فقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأكمل تفسير الإمام فخر الدين الرازي أحمد بن محمد بن أبي الحزم مكي نجم الدين المخزومي الْقَمُولِي، المتوفى سنة [٧٢٧]، وهو من أبناء الثمانين" [(١)].

وفي (كشف الظنون): "وصنف الشيخ نجم الدين أحمد بن محمد القمولي (تكملة) له.

وقاضي القضاة شهاب الدين بن خليل الخويي، الدمشقي كمل ما نقص منه أيضًا، وتوفي سنة [٦٣٩]" [(٢)].

وقال الأديبُ المؤرّخ صلاح الدين الصفدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وكمل القَاضِي نجم الدّين الْقَمُولِيّ الشَّافِعِي تفسير ابن الخطيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ" [(٣)].

ونحوه قول أبي بكر بن أحمد، تقي الدين بن قاضي شهبة الشهبي الدمشقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (طبقات الشافعية) [(٤)].

---

(١) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١/٣٦٠).

(٢) كشف الظنون (٢/١٧٥٦)، وانظر: التفسير والمفسرون، للدكتور محمد السيد حسين الذهبي (١/٢٠٧).

(٣) الوافي بالوفيات، لصلاح الدين الصفدي (٨/٦١)، وكذلك في (أعيان العصر وأعوان النصر)، للصفدي أيضًا (١/٣٦٣).

(٤) طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (٢/٢٥٤).

وكذا قول أبي المحاسن يوسف بن تغري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المنهل الصافي) [١].

ونلاحظ أن بعض المعاصرين يرى نسبة التفسير بتمامه إلى الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو قول مجانب للصواب، والتحقيق ما قاله شمس الدين بن خلكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأقره عليه الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وحاجي خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (كشف الظنون).

وقد قرأت في مذكرة مدونة من دروس الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه يرى هذا الرأي الذي ذهب إليه ابن خلكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه.

ونلحظ ما يرجح ذلك الرأي في كثير من التباينات بين ما جاء فيما صحت نسبته إلى الفخر الرزاي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وبين ما اختلف في نسبته، بل إن ما ورد من اعتراضات وتعقيبات إنما كانت غالبًا القسم الذي لم تثبت النسبة فيه للفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ومن ذلك على سبيل المثال مما لا تصلح نسبته للفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما جاء في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]، وفيه: "فنقول خلق النساء من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لإتمام النعمة علينا لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل توجيهه إلينا، وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى، أما النقل فهذا وغيره، وأما الحكم فلأن المرأة لم تكلف بتكاليف كثيرة كما كلف الرجل بها، وأما المعنى فلأن المرأة ضعيفة الخلق سخيفة، فشابهت الصبي لكن الصبي، لم يكلف فكان يناسب أن لا تؤهل

---

(١) المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي (٢/١٦٥).

المرأة للتكليف، لكن النعمة علينا ما كانت تتم إلا بتكليفهن؛ لتخاف كل واحدة منهن العذاب، فتنقاد للزوج، وتمتنع عن المحرم، ولولا ذلك لظهر الفساد" (١).

فلا يصح مثل هذا، ولا تصلح نسبته إلى الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ ولذلك أهمله عامة من نقل عن الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بل هو خلاف رأيه ومنهجه، كما هو بيّنٌ في تفسيره لآيات أخرى ذات صلة؛ حيث يقول -مثلًا- فيما صحت نسبته إليه: "واعلم أن الله عَزَّوَجَلَّ في إيجاد حب الزوجة والولد في قلب الإنسان حكمة بالغة؛ فإنه لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل، ولأدى ذلك إلى انقطاع النسل.." (٢).

ويقول: "أما حصول هذا العمل -يعني: الجماع- بين الرجل والمرأة فإنه يوجب استحكام الألفة والمودة، وحصول المصالح الكبيرة كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم:٢١]" (٣).

وقال: "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ [النحل:٧٢]: اعلم أن هذا نوع آخر من أحوال الناس، ذكره الله عَزَّوَجَلَّ؛ ليستدل به على وجود الإله المختار الحكيم، وليكون ذلك تنبيهًا على إنعام الله عَزَّوَجَلَّ على عبيده بمثل هذه النعم" (٤).

---

(١) مفاتيح الغيب (٢٥/٩١).

(٢) مفاتيح الغيب (٧/١٦٢).

(٣) مفاتيح الغيب (١٤/٣١٠-٣١١).

(٤) مفاتيح الغيب (٢٠/٢٤٤).

ومما قال في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠﴾ [الإسراء:٧٠]: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ﴾ لا بد من بيان الفرق بين هذا التكريم والتفضيل، وإلا لزم التكرار، والأقرب أن يقال: إنه جَلَّ وَعَلَا فضل الإنسان على سائر الحيوانات بأمور خلقية طبيعية ذاتية، مثل: العقل، والنطق، والخط، والصورة الحسنة، والقامة المديدة. ثم إنه جَلَّ وَعَلَا مكنه بواسطة ذلك العقل والفهم من اكتساب العقائد الحقة، والأخلاق الفاضلة، فالأول هو التكريم، والثاني هو التفضيل" (١)، وفوق هذا فإن مسألة خلق النساء والتكليف على التسليم بصحة النسبة للفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإن محل ذكرها في نظائرها من آيات الخلق المتقدمة، كيف وقد تأخر ذكر ذلك فيما دوّن من التفسير، وما فيه من وصف للنساء بما تقدم إلى (سورة الروم)؟! وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: في سورة البقرة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝٢١﴾ [البقرة:٢١]، وقال في مطلع سورة النساء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء:١]، وقال في النحل: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ [النحل:٧٢].

---

(١) مفاتيح الغيب (٢١/ ٣٧٥).

ولذلك نلحظ النقل عنه من المفسرين وغيرهم لمثل هذه التفسيرات النفسية -الآنفة الذكر- التي صحت نسبتها إليه، وإهمال تلك الأقوال السقيمة التي لم تصح نسبتها إليه [(١)].

- كتاب: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز:

وللفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) [(٢)]، ذكر فيه أن الإمام عبد القاهر رَحِمَهُ ٱللَّهُ استخرج أصول هذا العلم وقوانينه، ورتب حججه وبراهينه، وبالغ في الكشف عن حقائقه، وصنف في ذلك: كتابين لقب أحدهما: (بدلائل الإعجاز).

والثاني: (بأسرار البلاغة)، وجمع فيهما من القواعد، لكنه أهمل رعاية ترتيب الفصول والأبواب، فالتقطت منهما مقاعد فوائدهما على مقدمة وجملتين [(٣)].

وقد قسم المقدمة إلى فصلين تحدث في أولهما عن السرِّ في إعجاز القرآن، وتحدث في الثاني عن شرف علم الفصاحة.

---

(١) انظر: روح المعاني (١١٢/٨)، السراج المنير، للخطيب الشربيني (٣٢٣/٢)، اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (٧٤/٥)، (٣٤١/١٢)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني (٢٥٢/٩).

(٢) والكتاب مطبوع بتحقيق: الأستاذ الدكتور نصر حاجي مفتي أوغلي، دار صادر، بيروت [١٤٢٤هـ]، وطبع بتحقيق: الأستاذ الدكتور أحمد حجازي السقا، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع، الأزهر، القاهرة، الطبعة الأولى [١٩٨٩م]، دار الجيل، بيروت.

(٣) كشف الظنون (١٩٨٦/٢-١٩٨٧).

ورتبه على جملتين؛ جملة خاصة بالمفردات، وجملة خاصة بالنظم أو التأليف.

ووزع خاتمة الكتاب على أربعة فصول، تحدث في الأول منها عن وجه الإعجاز في (سورة الكوثر)، والثاني: وجه الحكمة في المتشابهات، وفي الثالث رد بعض مطاعن الملاحدة ممن يزعمون أن في الذكر الحكيم تناقضًا، وفي الرابع رد على مطاعنهم في القرآن من جهة التكرار والتطويل.

وقد ذكرتُ الكثير مما حققه وحرره من مسائل في التفسير والبلاغة في كل من الجزء الأول من (تذكرة وبيان)، وفي كتاب: (مجاري الكناية)، كما أوردت تعقيبات على بعض ينسب له أو يفهم عنه على غير الوجه الصحيح.

– وصية الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **قبل رحيله عن الدنيا:**

وفي الختام آثرت أن أذكر بعض ما ذكره الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قبل رحيله عن الدنيا؛ لما في ذلك من نفع لا يخفى، من عَلَمٍ يذكر موعظة نافعة لكل مريد للهداية والنجاة بعد حياة عامرة بالعلم، فيقول في (وصيته): "يقول العبد الراجي رحمة ربه الواثق بكرم مولاه محمد بن عمر بن الحسن الرازي، وهو أول عهده بالآخرة، وآخر عهده بالدنيا، وهو الوقت الذي يلين فيه كل قاس، ويتوجه إلى مولاه كل آبق، أحمد الله بالمحامد التي ذكرها أعظم ملائكته في أشرف أوقات معارجهم، ونطق بها أعظم أنبيائه عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ في أكمل أوقات شهاداتهم، وأحمده بالمحامد التي يستحقها، عرفتها

أو لم أعرفها؛ لأنه لا مناسبة للتراب مع رب الأرباب. وصلواته على ملائكته المقربين، والأنبياء والمرسلين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وجميع عباد الله الصالحين.

اعلموا أخلائي في الدين وإخواني في طلب اليقين أن الناس يقولون: إن الإنسان إذا مات انقطع عمله وتعلقه عن الخلق، وهذا مخصص من وجهين:

الأول: أنه إن بقي منه عمل صالح صار ذلك سببًا للدعاء، والدعاء له عند الله عَزَّوَجَلَّ أثر.

الثاني: ما يتعلق بالأولاد، وأداء الجنايات.

أما الأول فاعلموا أني كنت رجلًا محبًّا للعلم، فكنت أكتب من كل شيء شيئًا لأقف على كميته وكيفيته، سواء كان حقًّا أو باطلًا، إلا أن الذي نطق به في الكتب المعتبرة أن العالم المخصوص تحت تدبير مدبره، منزه عن مماثلة المتحيزات، موصوف بكمال القدرة، والعلم، والرحمة.

ولقد اختبرت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن؛ لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال لله عَزَّوَجَلَّ، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات، وما ذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية؛ فلهذا أقول: كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده، ووحدته، وبراءته عن الشركاء، كما في القدم، والأزلية، والتدبير، والفعالية، فذلك هو الذي أقول به، وألقى الله عَزَّوَجَلَّ به، وأما ما ينتهي الأمر فيه إلى الدقة والغموض، وكل ما ورد في القرآن والصحاح، المتعين للمعنى

الواحد فهو كما قال، والذي لم يكن كذلك أقول يا إله العالمين: إني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين، فكل ما مده قلمي، أو خطر ببالي فأستشهد وأقول: إن علمت مني أني أردت به تحقيق باطل، أو إبطال حق فافعل بي ما أنا أهله، وإن علمت مني أني ما سعيت إلا في تقديس [1] اعتقدت أنه الحق، وتصورت أنه الصدق، فلتكن رحمتك مع قصدي، لا مع حاصلي، فذاك جهد المقل، وأنت أكرم من أن تضايق الضعيف الواقع في زلة، فأغثني، وارحمني، واستر زلتي، وامح حوبتي، يا من لا يزيد ملكه عرفان العارفين، ولا ينقص ملكه بخطأ المجرمين، وأقول: ديني متابعة الرسول محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكتابي القرآن العظيم، وتعويلي في طلب الدين عليهما، اللهم يا سامع الأصوات، ويا مجيب الدعوات، ويا مقيل العثرات أنا كنت حسن الظن بك، عظيم الرجاء في رحمتك، وأنت قلت أنا عند ظن عبدي بي وأنت قلت: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل:٦٢]، فهب أني ما جئت بشيء فأنت الغني الكريم، فلا تخيب رجائي، ولا ترد دعائي، واجعلني آمنًا من عذابك قبل الموت، وبعد الموت، وعند الموت، وسهل علي سكرات الموت؛ فإنك أرحم الراحمين.

وأما الكتب التي صنفتها واستكثرت فيها من إيراد السؤالات فليذكرني من نظر فيها بصالح دعائه على سبيل التفضل والإنعام، وإلا فليحذف القول السيء؛ فإني ما أردت إلا تكثير البحث، وشحذ الخاطر، والاعتماد في الكل على الله عَزَّوَجَلَّ.

---

(١) في تاريخ الإسلام (٢٢١/٤٣): "في تقرير".

الثاني: وهو إصلاح أمر الأطفال فالاعتماد فيه على الله عَزَّوَجَلَّ.

ثم إنه سرد وصيته في ذلك إلى أن قال: وأمرت تلامذتي ومن لي عليه حق إذا أنا مت يبالغون في إخفاء موتي، ويدفنوني على شرط الشرع، فإذا دفنوني قرأوا عليَّ ما قدروا عليه من القرآن، ثم يقولون: يا كريم جاءك الفقير المحتاج فأحسن إليه اهـ. هذا آخر الوصية" [١].

١٢ – عبد الواحد بن عبد الزملكاني المتوفى سنة [٦٥١هـ]:

ومنهم: الزملكاني، وهو عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف الانصاري الزملكاني [٢]، أبو المكارم، كمال الدين، ويقال له: ابن خطيب زملكا: أديب، من القضاة. له شعر حسن.

ولي قضاء (صرخد)، ودرس مدة (ببعلبك)، وتوفي (بدمشق).

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي (٨/٩٠-٩٢)، وانظر: طبقات الشافعيين، لابن كثير (ص:٧٨١)، تاريخ الإسلام، للذهبي (٤٣/٢٢٠-٢٢٣)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة (ص:٤٦٦).

(٢) بفتح الزاي واللام والميم الساكنة، نسبته إلى (زملكاني) قرية بغوطة دمشق.

قال السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كان فاضلًا خبيرًا بالمعاني والبيان والأدب، مبرزًا في عدة فنون [(١)].

له رسالة في (الخصائص النبوية). وله: (التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن)، مختصر، وعليه كتاب: للشيخ أبي المطرب: أحمد بن عبد الله المخزومي، سماه: (التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات) [(٢)].

وقد بين أن وجه الإعجاز راجع إلى التأليف الخاص به لا مطلق التأليف، وهو رأي جيد يتنبه لخصوصية تأليفه التي تفارق طرق تأليف كلام العرب [(٣)].

١٣ – ابن أبي الأصبع المصري المتوفى سنة [٦٥٤هـ]:

ومنهم: ابن أبي الأصبع المصري، وهو عبد العظيم بن الواحد بن ظافر العدواني، البغدادي، ثم المصري: شاعر، من العلماء بالأدب.

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣١٦/٨)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير وَالأعلام (٧١١/١٤)، الأعلام (١٧٦/٤)، معجم المؤلفين (٢٠٩/٦)، شذرات الذهب (٢٥٤/٥)، هدية العارفين (١٤٦/٤).

(٢) كشف الظنون (٣٤١/١)..

(٣) الوافي، أحمد الحفيان، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢١هـ]. وانظر: مناهج المفسرين، لمنيع بن عبد الحليم محمود (ص:١٩٣)، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت [١٤٢١هـ].

مولده ووفاته بمصر [١]. له تصانيف حسنة، منها: (تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن) [٢]، والآخر: (بديع القرآن) [٣]، و(الخواطر السوانح في كشف أسرار الفواتح)، و(البرهان في إعجاز القرآن) [٤].

١٤ – عز بن عبد السلام المتوفى سنة [٦٦٠هـ]:

ومنهم: الإمام النحرير وسلطان العلماء: عز بن عبد السلام. وهو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء: فقيه شافعي، بلغ رتبة الاجتهاد، ولد ونشأ في دمشق، ومناقبه وعلمه وفضله لا يخفى. وزار بغداد سنة [٥٩٩هـ]، فأقام شهرًا. وعاد إلى دمشق، فتولى الخطابة والتدريس بزاوية الغزالي، ثم الخطابة بالجامع الأموي.

ولما سلم الصالح إسماعيل ابن العادل قلعة (صفد) للفرانج اختيارًا أنكر عليه ابن عبد السَّلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولم يدع له في الخطبة، فغضب وحبسه. ثم أطلقه فخرج إلى

---

(١) انظر ترجمته في (الأعلام) (٤/٣٠)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي (١٤/٧٥٩)، معجم المؤلفين (٥/٢٦٥)، شذرات الذهب (٥/٢٦٥)، إيضاح المكنون (٣/٢٣١)، توضيح المشتبه (١/٦٣)، هدية العارفين (٣/٥٨٥)، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (١/٥٦٧).

(٢) والكتاب مطبوع في المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة [١٣٨٣هـ]، بتحقيق: حنفي محمد شرف.

(٣) والكتاب مطبوع في نهضة مصر للطباعة والنشر، بتحقيق: حنفي محمد شرف.

(٤) والكتاب مطبوع بتحقيق: د. أحمد مطلوب، د. خديجة الحديثي، الدار العربية للموسوعات.

مصر، فولاه صاحبها الصالح نجم الدين أيوب القضاء والخطابة، ومكَّنه من الأمر والنهي عن المنكر. ثم اعتزل ولزم بيته. ولما مرض أرسل إليه الملك الظاهر يقول: إن في أولادك من يصلح لوظائفك. فقال: لا. وتوفي بالقاهرة. من كتبه: (التفسير الكبير) و(الإلمام في أدلة الاحكام)، و(قواعد الشريعة)، و(الفوائد)، و(قواعد الأحكام في إصلاح الأنام)، و(الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز) في بيان مجاز القرآن... وغير ذلك [١].

وله تفسيران للقرآن الكريم [٢]، اختصر في أحدهما: (النكت والعيون) للماوردي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وألف الثاني مستقلًّا، وله كتب أخرى كثيرة ومتنوعة في غاية النفع والنفاسة، وقد بلغ فيها الذروة في التحقيق والتحرير.

قال تاج الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هو شيخ الإسلام والمسلمين، وأحد الأئمة الأعلام، سلطان العلماء، إمام عصره بلا مدافعة، القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في زمانه، المطلع على حقائق الشريعة وغوامضها، العارف بمقاصدها، لم ير مثل نفسه، ولا رأى من رآه مثله علمًا وورعًا وقيامًا في الحقِّ، وشجاعة، وقوة جنان، وسلاطة لسان" [٣].

(١) انظر: الأعلام (٤/٢١)، فوات الوفيات (٢/٣٥٠)، الوافي بالوفيات (١٨/٣١٨).

(٢) انظر: كشف الظنون (١/٤٣٨)، (١/٤٥٣).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى (٨/٢٠٩).

وقال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الشيخ الإمام المجمع على إمامته وجلالته، وتمكنه في أنواع العلوم، وبراعته: أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام رحمه الله ورضي عنه" (١).

وقال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الشيخ الإمام العلامة، وحيد عصره: عز الدين أبو محمد السلمي الدمشقي، ثم المغربي، شيخ الشافعية، برع في المذهب، وفاق فيه الأقران والأضراب، وجمع من فنون العلوم العجب العجاب، من التفسير، والحديث، والفقه، والعربية، والأصول، واختلاف المذاهب والعلماء، وأقوال الناس ومآخذهم حتى قيل: إنه بلغ رتبة الاجتهاد، ورحل إليه الطلبة من سائر البلاد، وصنف المصنفات المفيدة، واختار وأفتى بالأقوال السديدة..." (٢).

وقال الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "شيخ الإسلام، وبقية الأئمة الأعلام.." (٣).

ومن كتبه الهامة والنافعة: (الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز) في القرآن الكريم (٤)، حيث ذكر جماليات الإعجاز البياني في القرآن بأسلوب رائع، يدل على فهم ونظر ثاقب، وقد اشتمل الكتاب على فنون من البيان، والمعاني الرائقة.

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات (٢٢/٣).

(٢) انظر: طبقات الشافعيين، لابن كثير (ص:٨٧٣)، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (١٠٩/٢-١١١)، وانظر: المنهل الصافي، ليوسف بن تغري بردي (٢٨٦/٧-٢٨٩).

(٣) انظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير وَالأعلام (٩٣٣/١٤).

(٤) والكتاب مطبوع في (المكتبة العامرة)، القاهرة [١٣١٣هـ]، ودار المعرفة، بيروت.

وكتابه في (مجاز القرآن) قد اختصره: الإمام جلال الدين السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وسماه: (مجاز الفرسان، إلى مجاز القرآن) [١].

١٥ – جمال الدين بن النقيب المتوفى [٦٩٨هـ]:

ومنهم: ابن النقيب، وهو جمال الدين محمد بن سليمان البلخي المقدسي الحنفي الشهير بابن النقيب، له تفسير كبير حافل، وقد جعل مقدمته في (علم البيان والمعاني، والبديع، وإعجاز القرآن) [٢].

حيث ذكر جملة من أوجه البيان والمعاني والبديع، ثم أفرد إعجاز القرآن في فصل مستقل، فذكر أن إعجازه في إيجازه، وفي حسن ترتيبه، وبديع ترتيب ألفاظه، وعذوبة مساقها، وجزالتها، وفخامة وفصل خطابه [٣]، وفي غرابة أسلوبه العجيب، وإعجازه بمجموع الأوجه الثلاثة السابقة [٤]، وبما فيه من المعاني الجليلة والخفية وفنون

---

(١) انظر: كشف الظنون (٢/١٥٩٠).

(٢) و(مقدمة تفسير ابن النقيب) مطبوعة بتحقيق: د. زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي، القاهرة. والمطبوع من قبل بعنوان: (الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان)، ونسب إلى ابن القيم خطأ.

(٣) انظر: المصدر السابق (ص:٥١٢).

(٤) انظر: المصدر السابق (ص:٥١٣).

العلوم النقلية والعقلية، وبما فيه من أخبار الأزمنة الحالية والماضية والمستقبلة، وإعجازه من جهة تأثيره في النفوس (١)، وإعجازه بحفظه من التبديل والتغيير (٢).

كما تناول مذهب القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان الإعجاز.

وتناول إعجاز القرآن والصرفة (٣).... إلى غير ذلك.

١٦ - يحيى بن حمزة المتوفى سنة [٧٤٥هـ]:

ومنهم: الإمام يحيى بن حمزة. وهو يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلوي الطالبي الملقب بالمؤيد بالله، من أكابر أئمة الزيدية وعلمائهم في اليمن. يروي أن كراريس تصانيفه زادت على عدد أيام عمره (٤).

قال الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "واشتغل يحيى بن حمزة بالمعارف العلمية وهو صبي، فأخذ في جميع أنواعها على أكابر علماء الديار اليمنية، وتبحر في جميع العلوم وفاق أقرانه، وصنف التصانيف الحافلة في جميع الفنون.." (٥).

وله: **(الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز)**، ومن جملة ما قال: "اعلم أن ما يتعلق بالأسرار البيانية، والعلوم البلاغية، قد ذكرناه ورمزنا إلى أسراره

---

(١) انظر: المصدر السابق (ص:٥١٥).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص:٥١٧).

(٣) انظر: المصدر السابق (ص:٥١٩).

(٤) انظر: الأعلام (٨/١٤٣)، معجم المؤلفين (١٣/١٩٥)، هدية العارفين (٢/٥٢٦).

(٥) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (٢/٣٣١).

ومقاصده، والذي نريد ذكره فى هذا الفن هو الكلام فيما يتعلق بأسرار القرآن، ونحن وإن ذكرناه على جهة التتمة والتكملة، فهو في الحقيقة المقصود، والغرض المطلوب، فنذكر فصاحته، وأنه قد وصل الغاية التى لا غاية فوقها، وأن شيئًا من الكلام وإن عظم دخوله فى البلاغة والفصاحة، فإنه لا يدانيه، ونذكر كونه معجزًا للخلق، وأن أحدًا لا يأتي بمثله، نذكر وجه إعجازه، ثم نذكر أقاويل العلماء فى ذلك، ثم نردفه بذكر المختار، فهذه أربعة فصول قد اشتمل عليها هذا الفن، نفصلها ونذكر ما تضمنته من الأسرار والتفاصيل -والله الموفق للصواب-" [1].

وقال في بيان ثمرة هذا العلم وبيان الغرض منه: "واعلم أنه يراد لمقصدين:

المقصد الأول منها: مقصد ديني: وهو الاطِّلاع على معرفة إعجاز كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، ومعرفة معجزة رسول الله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، إذ لا يمكن الوقوف على ذلك إلا بإحراز علم البيان، والاطِّلاع على غوره؛ فإن هذا العلم لَمِن أشرف العلوم في المنقبة، وأعلاها فى المرتبة، وأنورها سراجًا، وأوضحها منهاجًا، وأجمعها للفوائد، وأحواها للمحامد.

قال: **والمقصد الثاني: مقصد عام**: ولا يتعلق به غرض ديني، وهو الاطلاع على أسرار البلاغة والفصاحة في غير القرآن في منثور كلام العرب ومنظومه؛ فإن كل من لا حظَّ له في هذا العلم لا يمكنه معرفة الفصيح من الكلام، والأفصح، ولا يدرك التفرقة بين البليغ والأبلغ، والمنثور من كلام العرب أشرف من المنظوم، لأمرين:

---

(١) انظر: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١١٩/٣).

أما أولًا: فلأن الإعجاز إنما ورد في القرآن بنظمه وبلاغته، ولم يرد بطريقة نظم الشعر وأسلوبه.

وأما ثانيًا: فلأن الله عَزَّوَجَلَّ شرَّفه عن قول الشعر ونظمه، وأعطاه البلاغة في المنثور من الكلام، وما ذاك إلا بفضل المنثور على المنظوم" (١).

وليحيي بن حمزة رَحِمَهُ ٱللَّهُ تأثر بكل من جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما خطَّه في (الكشاف)، والإمام السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما خطَّه في (المفتاح).

فقد وضع الإمام يحيى بن حمزة العلوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتابه (الطراز) في القرن الثامن، وقد أملاه على أصحابه بعد أن قرأوا تفسير (الكشاف)، فطلبوا منه أن يملي عليهم في إعجاز القرآن كتابًا، فأملاه عليهم (٢).

قال الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى: "فلم تغلب على صاحب (الطراز) الصبغة الأدبية كما غلبت في (المثل السائر) (٣)، ولم تغلب عليه الصبغة الكلامية كما غلبت فى اتجاه (المفتاح).

وواضح من عنوان الكتاب أن البحث فيه ينقسم إلى قسمين: قسم يتضمن أسرار البلاغة، وقسم يتضمن علوم حقائق الاعجاز.." (٤).

---

(١) انظر: المصدر السابق (١/٢٠-٢١).

(٢) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، للأستاذ الدكتور فهد الرومي (٣/٨٧٥).

(٣) يعني: (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر)، لضياء الدين بن الأثير، وهو معروف.

(٤) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، للأستاذ الدكتور محمد أبو موسى (ص:٦٩١).

١٧ – سعد الدين التفتازاني المتوفى سنة [٧٩٢هـ]:

ومنهم: العلامة سعد الدين التفتازاني، وهو من أئمة العربية والبيان والمنطق.

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو "مسعود بن عمر التفتازاني العلامة الكبير صاحب شرحي التلخيص، وشرح العقائد في أصول الدين، وشرح الشمسية في المنطق، وشرح التصريف العزي، ويقال: إنه أول تصانيفه، والإرشاد في النحو، اختصر فيه الحاجبية، والمقاصد في أصول الدين وشرحها، والتلويح في أصول فقه الحنفية، عمله حاشية على توضيح صدر الشريعة، وحاشية شرح المختصر، للقاضي عضد الدين، وحاشية الكشاف، وله غير ذلك من التصانيف في أنواع العلوم الذي تنافس الأئمة في تحصيلها والاعتناء بها. وكان قد انتهت إليه معرفة علوم البلاغة والمعقول بالمشرق، بل بسائر الأمصار، لم يكن له نظير في معرفة هذه العلوم، مات في صفر سنة [٧٩٢هـ]، ولم يخلف بعده مثله" [١].

والمتخصص في العلوم الإسلامية والعربية أينما ولَّى وجهه فسيجد السعد التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ يتربع على عرش ذلك التخصص، مما يدل على تبحره في العلوم، فهو مدرسة متكاملة في علوم متنوعة.

---

(١) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٦/١١٢)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند [١٣٩٢هـ]، وانظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للإمام السيوطي (٢/٢٨٥)، المكتبة العصرية، لبنان، صيدا، شذرات الذهب (٨/٥٤٧)، الأعلام (٧/٢١٩). معجم المؤلفين (١٢/٢٢٨).

١٨ - محمد عبده المتوفى سنة [١٣٢٣هـ]:

هو محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني، مفتي الديار المصرية، ورائد مدرسة الإحياء والتجديد في العصر الحديث، ومن دعاة النهضة والإصلاح في العالم العربي والإسلامي.

وقد قيل: إن رسالة حياته تتلخص في أمرين:

١ - الدعوة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد.

٢ - التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة، فيرى أنَّ ما أصاب الأمَّة من الوهن والضعف والذُّل لم يكن إلَّا بسبب عدم التمييز بين الحقَّين.

وقال: إن الوسطية هي جوهر الإسلام، وهي ليست خيارًا إنسانيًّا عند المسلمين، وإنما إرادة إلهيَّة. ويرى أنه لا بدَّ من فقه الحكم وفقه الواقع، فالذي لم يفقه الواقع لا ثقة بحكمه.

وله (تفسير القرآن الكريم) لم يتمه. وقد دعا إلى قراءة النقل بالعقل.

وقال: إن معجزة القرآن عقلية، وقد كانت معجزات النبوَّة السابقة قبل رسالة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ماديَّة، والمعجزة الماديَّة تدهش العقل، وتشله عن التفكير، بينما القرآن الكريم معجزة عقلية خالدة، تستحث العقل. إذن نحن أمام طور جديد من أطوار الإنسانية؛ ولذلك نقول: في الإسلام بلغت الإنسانية سنَّ الرشد ولم تعد معجزتها إدهاشًا للعقل كما كانت من قبل.

ويرى محمد عبده رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن القرآن الكريم هو المعجز الخالد، دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم، فهو معجزة عرضت على العقل، وعرفته القاضي فيها، وأطلقت له حق النظر في أنحائها، ونشر ما انطوى في أثنائها، فالإسلام لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي، والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري، فلا يخدع الفكر بأطوار غير معتادة، ولا يخرس اللسان بقارعة سماوية، ولا يقطع صيحة الفكر بصيحة إلهية [(١)].

ومن رُبِّي على التسليم بغير عقل، والعمل ولو صالحًا بغير فقه، فهو غير مؤمن. فليس القصد من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير كما يذلل الحيوان، بل القصد منه أن يرتقي عقله وترتقي نفسه بالعلم، فيعمل الخير؛ لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضي لله عَزَّوَجَلَّ، ويترك الشر؛ لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته.

ويرى أن التنوير الإسلامي يطير بجناحين: العقل من جانب، والنقل من جانب آخر، وليس هناك تناقض بين الجانبين؛ لأن العقل كما يذكر الشيخ محمد عبده رَحِمَهُ ٱللَّهُ أثر من آثار الله عَزَّوَجَلَّ، وآثار الله عَزَّوَجَلَّ لا يمكن أن تتناقض مع بعضها.

وبالإضافة إلى أن محمد عبده كان يكره التقليد ويحذر منه فقد كان يريد أن ينقي مصادر التثقيف التي كانت سائدة في ذلك الوقت، فإن الكثير من الكتب

---

(١) انظر: الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، للدكتور محمد عمارة (٣/١٥١-٢٧٩)، (٤/٤١٤)، الأعلام (٦/٢٥٢-٢٥٣)، معجم المؤلفين (١٠/٢٧٢-٢٧٣).

المنتشرة كانت مملوءة بالخرافات والضلالات والإسرائيليات فهي مصدر خطر يهدد العقل الإنساني.

وبناء على قد تقدم فقد تميزت مدرسته في التجديد والإصلاح بمزايا متنوعة، تشمل: الفقه، والتفسير، واللغة، والبلاغة، والأدب، والسياسة، وتأثر بها كثيرون، ولم تسلم من مآخذ، وسيأتي بيان منهجه في التفسير مفصَّلًا مع بيان المزايا والمآخذ، والأسس والدعائم التي قامت عليها هذه المدرسة.

وما كتب في عصرنا يصعب حصره، فمنهم من عني بجانب من جوانب الإعجاز، كالإعجاز التشريعي، أو الإصلاحي، أو البلاغي، أو العلمي، ومن أبرز هؤلاء:

١٩ - مصطفى صادق الرافعي المتوفى سنة [١٣٥٦هـ]:

فمنهم: مصطفى صادق الرافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي، عالم بالأدب، وشاعر، من كبار الكتاب. أصله من (طرابلس) الشام، ومولده في (بهتيم) بمنزل والد أمه، ووفاته في (طنطا) بمصر، وكتابه في إعجاز القرآن والبلاغة النبوية مشهور.

٢٠ - محمد عبد الله دراز المتوفى سنة [١٣٧٧هـ]:

ومنهم: الدكتور محمد عبد الله دراز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، عالم أزهري مصري، نال الدكتوراه في جامعة السوربون الفرنسية، ولد سنة [١٨٩٤م]، في (محلة دياي) مركز دسوق، إحدى قرى دلتا مصر، بمحافظة (كفر الشيخ) حاليًا، وكان بيت أسرته بيت علم وخلق وورع، وكان والده من كبار علماء الأزهر. فحفظ القرآن الكريم، ولما لم يبلغ العاشرة من عمره، والتحق بالمعهد الديني في (الإسكندرية) سنة [١٩٠٥م]، ثم بالأزهر، وحصل على شهادة العالمية سنة [١٩١٦م]، وعيِّن مدرِّسًا فيه.

سافر في البعثة الأزهرية إلى (فرنسا) سنة [١٩٣٦م]، حيث درس علم الاجتماع، والفلسفة، والتاريخ، ومقارنة الأديان بجامعة السوربون، وحصل على الدكتوراه في الجامعة نفسها بمرتبة الشرف الممتازة سنة [١٩٤٧م] عن رسالتيه: الأولى منهما رئيسيَّة بعنوان: (الفلسفة الأخلاقية في القرآن)، والثانية فرعيَّة بعنوان: (المدخل إلى القرآن الكريم)[1]، وهي عرض تاريخي وتحليل مقارن (بالفرنسية) تحتوي على ثلاثة أقسام: تاريخي، وتحليلي، ونقدي جدلي، وقد أبدع فيما كتب وأجاد.

ومن كتبه النافعة: (النبأ العظيم) نظرات جديدة في القرآن [2].. وقد ذكر فيه أدلة عقلية وتاريخية على صدق القرآن الكريم، وبيان أنه كلام الله عَزَّوَجَلَّ الذي لا يأتيه

---

(١) والكتاب مطبوع في (دار القلم)، الكويت [١٤٠٤هـ].

(٢) والكتاب مطبوع في (دار القلم)، الكويت، وفي دار الثقافة في الدوحة، قطر [١٤٠٥هـ]، وغيرهما.

الباطل. والكتاب من أقوى ما يؤسس للإقناع، ويبدد الشكوك حول مصدر القرآن، وصدقه من حيث قوة الأدلة، وإحكام المنهج.

وله رسائل وموضوعات عميقة تدل على سعة علمه، ودقيق فهمه.

سافر في يناير سنة [١٩٥٨م] إلى (باكستان) لحضور المؤتمر الإسلامي في مدينة (لاهور)، وألقى فيه بحثًا بعنوان: (موقف الإسلام من الأديان الأخرى، وعلاقته بها)، وقد توفي في (لاهور) أثناء انعقاد المؤتمر سنة [١٩٥٨م، ١٣٧٧هـ].

٢١ – محمد الخضر الحسين المتوفى [١٣٧٧هـ]:

ومنهم: العلامة محمد الخضر الحسين شيخ الأزهر، وله مؤلفات حافلة ببيان إعجاز القرآن وبلاغته. وقد طبعت أعماله الكاملة مؤخرًا [(١)].

٢٢ – بديع الزمان سعيد النَّورسي المتوفى سنة [١٣٧٩هـ]:

ومنهم: بديع الزمان سعيد النَّورسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وله: (إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز) [(٢)]، وكتب أخرى كثيرة ومشهورة، وقد طبعت غير مرة.

---

(١) طبعت أعماله الكاملة في (دار النوادر)، دمشق وبيروت والكويت، الطبعة الأولى [١٤٣١هـ] جمعها وضبطها ابن أخيه المحامي علي الرضا الحسيني.

(٢) والكتاب مطبوع بتحقيق: إحسان الصالحي، تقديم: الدكتور محسن عبد الحميد، أستاذ التفسير والفكر الإسلامي في جامعة بغداد، الطبعة الأولى المطبوعة في العراق سنة [١٤٠٩هـ].

٢٣ - سيد قطب المتوفى سنة [١٣٨٦هـ]:

ومنهم: سيد قطب، وهو سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي، كاتب وأديب، في كتابه: (في ظلال القرآن)، و(التصوير الفني في القرآن)، و(مشاهد يوم القيامة في القرآن)، وقد برع في التصوير والمعاني الوجدانية، فساق المعاني في أسلوب مشوق يحرك العاطفة، مبتعدًا عن المسائل العلمية، متفيئًا في ظلال النص تلك المعاني الأدبية والوجدانية التي أتقن فيها التشخيص، حيث كان اهتمامه بهذه الظاهرة هي السمة البارزة في كتبه، حتى إن القارئ ليلحظ جمال التصوير المشوق فيما خطه فيها.

وقد ذكر نماذج من القرآن الكريم بينة واضحة تعكس ما في النص من بلاغة التشخيص والحركة والحياة، فالتشخيص في أسلوب القرآن الكريم يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني، والطبيعة البشرية، ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجددة، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية.

فأما الحوادث والمشاهد والقصص والمناظر فيردها شاخصة حاضرة، فيها الحياة وفيها الحركة، فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخييل.

وقد تقدم في (الجزء الأول) ذكر نماذج من روائع التشخيص والتصوير عند سيد قطب.

٢٤ - محمد الطاهر بن عاشور المتوفى سنة [١٣٩٣هـ]:

ومنهم: محمد الطاهر بن عاشور، إمام مفسري هذا العصر بلا منازع، ورئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس. مولده ووفاته ودراسته بها. عين عام [١٩٣٢] شيخًا للإسلام مالكيًّا. وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة. له مصنفات مطبوعة من أشهرها: (مقاصد الشريعة الإسلامية)، و(أصول النظام الاجتماعي في الإسلام)، و(التحرير والتنوير) في تفسير القرآن، و(موجز البلاغة).. إلى غير ذلك (١).

ويتميز تفسيره بالدقة العلمية البالغة في تحرير المسائل، وبيانها، والحكم عليها مما يدل على تبحره في علوم متنوعة، ودقة نظره، حيث بلغ الذروة في علوم الشريعة، واللغة، والبلاغة، والأدب.

قال في مقدمة تفسيره: "فجعلت حقًّا عليَّ أن أبدي في تفسير القرآن نكتًا لم أر من سبقني إليها، وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارة لها وآونة عليها؛ فإن الاقتصار على الحديث المعاد، تعطيل لفيض القرآن الذي ماله من نفاد. ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين: رجل معتكف فيما أشاده الأقدمون، وآخر آخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون، وفي كلتا الحالتين ضر كثير، وهنا لك حالة أخرى ينجبر بها الجناح الكسير، وهي أن نعمد إلى ما شاده

---

(١) انظر: الأعلام (٦/١٧٤).

الأقدمون فنهذبه ونزيده، وحاشا أن ننقضه أو نبيده، عالما بأن غمض فضلهم كفران للنعمة، وجحد مزايا سلفها ليس من حميد خصال الأمة، فالحمد لله الذي صدق الأمل، ويسر إلى هذا الخير ودل" (١).

وللإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ عناية فائقة ببيان وجوه الإعجاز، ونكت البلاغة العربية، وأساليب الاستعمال، وبيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض، وبيان معاني المفردات في اللغة بضبط وتحقيق لم يسبقه أحد إليه -كما أخبر عن ذلك في قوله-: "إن معاني القرآن ومقاصده ذات أفانين كثيرة بعيدة المدى مترامية الأطراف موزعة على آياته فالأحكام مبينة في آيات الأحكام، والآداب في آياتها، والقصص في مواقعها، وربما اشتملت الآية الواحدة على فنين من ذلك أو أكثر. وقد نحا كثير من المفسرين بعض تلك الأفنان، ولكن فنا من فنون القرآن لا تخلو عن دقائقه ونكته آية من آيات القرآن، وهو فن دقائق البلاغة هو الذي لم يخصه أحد من المفسرين بكتاب كما خصوا الأفانين الأخرى، من أجل ذلك التزمت أن لا أغفل التنبيه على ما يلوح لي من هذا الفن العظيم في آية من آي القرآن كلما ألهمته بحسب مبلغ الفهم وطاقة التدبر.

---

(١) التحرير والتنوير (١/٧).

وقد اهتممت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز، ونكت البلاغة العربية، وأساليب الاستعمال، واهتممت أيضًا ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض.." [١].

وقال: واهتممت بتبيين معاني المفردات في اللغة العربية بضبط وتحقيق مما خلت عن ضبط كثير منه قواميس اللغة. وعسى أن يجد فيه المطالع تحقيق مراده، ويتناول منه فوائد ونكتا على قدر استعداده، فإني بذلت الجهد في الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه خلت عنها التفاسير، ومن أساليب الاستعمال الفصيح ما تصبو إليه همم النحارير، بحيث ساوى هذا التفسير على اختصاره مطولات القماطير، ففيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن مما في التفاسير" [٢].

وبالجملة فقد اهتم الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ ببيان معاني المفردات في اللغة، وجوانب البلاغة والبيان، والمناسبات، مع اهتمامه بالجوانب العقلية، فأظهر الحجج في أبهى صورها، وعمق الاستدلال في مسائل تلك العلوم على تنوعها، ولم يغفل المأثور، وبيان القراءات، فكان تفسيره من خير ما كتب في العصر الحديث.

---

(١) المصدر السابق (١/٨).

(٢) المصدر السابق (١/٨).

٢٥ – محمد عبد الخالق عضيمة المتوفى سنة [١٤٠٤هـ]:

ومنهم: العلامة محمد عبد الخالق عضيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وله: (دراسات لأسلوب القرآن الكريم).

يقول محمود محمد شاكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ماذا يقول القائل في عمل قام به فرد واحد لو قامت به جماعة لكان مفخرة باقية؟!".

ويقول: وهذا العمل الجليل الذي تولاه أستاذنا الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة، والذي أفنى فيه خمسة وعشرين عامًا طوالًا.. لم يسبقه إلى هذا العمل أحد..

ويقول: فعسى أن يكون قد حان الحين للنظر في (إعجاز القرآن) نظرًا جديدًا لا يتم إلَّا بعد تحليل اللغة تحليلًا دقيقًا قائمًا على حصر الوجوه المختلفة لكل حرف من حروف المعاني، وتصاريف اللغة؛ لأن هذه الحروف وهذه التصاريف تؤثر في المعاني، وتؤثر في الأساليب، وتحدد الفروق الدقيقة بين عبارة وعبارة، وأثرها في النفس الإنسانية، وأثر النفس الإنسانية فيها وفي دلالاتها" (١).

٢٦ – محمد متولي الشعراوي المتوفى سنة [١٤١٩هـ]:

ومنهم فضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وله: (الأدلة المادية على وجود الله عَزَّوَجَلَّ)، و(الآيات الكونية ودلالتها على وجود الله عَزَّوَجَلَّ)، و(معجزة القرآن)، و(تفسير حافل بذكر مسائل الإعجاز)

---

(١) مقدمة كتاب: (دراسات لأسلوب القرآن الكريم)، (ص:٥-٧)، دار الحديث، القاهرة [١٤٢٥هـ].

المختلفة، وتفصيلها وعرضها بأسلوب شيق ورائع، وله مؤلفات ومقالات ودروس في التفسير كثيرة جدًّا عرض فيها تفسير الآيات القرآنية وما فيها من الإعجاز بأسلوب علمي وعصري، وفيه ما فيه من التشويق والمهارة والتبسيط، فاجتمعت له القلوب، وانتشرت كتبه وخواطره وتسجيلاته في المشرق والمغرب.

خاتمة:

وفي عصرنا ظهرت كتابات وأبحاث ومقالات كثيرة ومتنوعة في الإعجاز أو جانب من جوانبه، فمن مهتم بالجوانب البلاغية، ومن مهتم بجوانب اللغة، ومن مهتم بالإعجاز العلمي في القرآن الكريم، وقد حاد كثيرون عن الجادة في مسائل التفسير العلمي، ولامس الحق آخرون في مسائل، والقليل من حرَّر وحقق وفق قواعد وضوابط التفسير؛ وسيأتي بيان ذلك في (التفسير العلمي).

وقد أعرضت عن أولئك الذين قد علا صيتهم في وسائل الإعلام دون أن يكون عندهم رسوخ في العلم والتحرير، ولا تدرج في طلب العلم على وفق القواعد والأصول.

وقد ذكرت بعض من برز في جانب من الجوانب، وسَكَتُّ عن الحكم عليه في مسائل التفسير الأخرى؛ إذ إنها ليس محل البحث، أو لأنه لا يلتف بالنسبة للبعض إلا لما لوحت به إليك من أوجه العناية بجانب من الجوانب أو أكثر دون مسائل التفسير الأخرى.

المطلب الثالث: القدر المعجز من القرآن، وبطلان القول بالصرفة:

زعم قوم أن المتحدى به هو الكلام الأزلي القديم، وهذا قول بعيد وضعيف، فما لا يدرك كنهه كيف يتحدى به؟! ومَن له أدنى تعقل يدرك أن الإعجاز للقرآن، والقرآن كلام الله عَزَّوَجَلَّ، يشمل اللفظ والمعنى، وهو بلسان عربي مبين.. وزعم النظام وبعض القدرية أن الله عَزَّوَجَلَّ صرف العرب عن معارضة القرآن، وهو في إمكانهم، وروى أنهم سُلبوا القدرة على المعارضة، مردود؛ إذ لو كان كما زعم لم يكن الإعجاز للقرآن؛ بل هو لله عَزَّوَجَلَّ، وهو قول فاسد -كما ذكر الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البرهان)، بدليل قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء:٨٨]؟! وقد أجمع العلماء على أن الإعجاز مضاف إلى القرآن، فكيف يكون معجزًا وليس فيه صفة إعجاز؟ بل المعجز حينئذ، هو الله عَزَّوَجَلَّ حيث سلبهم القدرة عن الإتيان بمثله. ولو كان الاجتماع مع سلب قدرة المجتمعين لم تكن للدعوة إليه فائدة؛ لمنزلته منزلة اجتماع الموتى، وليس عجز الموتى بكبير يحتفل بذكره. وزعم قوم أنهم كانوا قادرين على الإتيان بمثل القرآن، والذي عجزوا عنه هو ترتيب ما يأتون به، وهذا في غاية البعد والضعف، فمن يقدر على الاختراع لا يعجز عن الترتيب.. الخ.

"ومما يبطل ما ذكروه من القول بالصرفة أنه لو كانت المعارضة ممكنة -وإنما منع منها الصرفة- لم يكن الكلام معجزًا. وإنما يكون المنع هو المعجز، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره في نفسه -كما تقدم- [(١)].

وقد وقع خلاف في القدر المعجز من القرآن الكريم على أقوال مشهورة، نجمل القول فيها على النحو التالي:

القول الأول: أن الإعجاز متعلق بجميع القرآن لا ببعضه، قاله بعض المعتزلة. وهو قول مردود بمراحل التحدي التي نصَّ عليها القرآن الكريم.

القول الثاني: أن الإعجاز يتعلق بقليل القرآن وكثيره دون تقييد بالسورة؛ لقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ﴾ [الطور:٣٤]، فالآية من القرآن معجزة بذاتها، وإن لم تبلغ في الطول سورة الكوثر؛ لتميز كلام الله عَزَّوَجَلَّ عن كلام البشر في الجلال والجمال؛ حيث يظهر ذلك في سبك الكلام وبلاغته، وما فيه من مظهر الجلال والربوبية، وجمال الأسلوب، وجريانه على نسق بديع خارج عن المألوف عند البشر.. إلى غير ذلك مما يتخصص به كلام الله عَزَّوَجَلَّ، فالتحدي واقع بجنس القرآن لا بالمقدار، وهو قول وجيه.

وقد قيل في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾ [البقرة:٢٣]، أي: شبيهة به في البلاغة، وحسن النظم، والإخبار عن الغيب، وصحة المعاني، ومصادقة الكتب،

---

(١) إعجاز القرآن، للباقلاني (ص:٣٠)، البرهان في علوم القرآن (٢/٩٤)، وانظر: الإتقان (٢/٣١٤)، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (ص:٢٣)، روح المعاني (١/٢٨)، الأصلان (ص:١٧٥).

وتفصيل العلوم؛ لأنكم مثلي في العربية، وتزيدون بالكتابة ومخالطة العلماء. فـ: ﴿مِّن﴾ للبيان، أي: بسورةٍ كائنة ممن هو على حاله من كونه بشرًا أميًّا لم يقرأ الكتب، ولم يتعلم العلوم. والسورة قطعة لها أول وآخر، أقلها ثلاث آيات [(١)].

وذكر الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على الجلالين) أن قوله: (أقلها ثلاث آيات) ليس من تمام التعريف، بل هو بيان للواقع؛ فإن أقصر سورة ثلاث آيات، ولو فرض أنها آيتان لعجزوا أيضًا [(٢)].

القول الثالث: أن الإعجاز متعلق بسورة تامة طويلة، أو قصيرة، وهذا رأي كثيرون، واستدلوا عليه بمراحل التحدي التي نصَّ عليها القرآن الكريم.

فقد وقع التحدي بالقرآن كله في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء:٨٨].

وبعشر سور في قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾﴾ [هود:١٣].

وبسورة واحدة في قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [يونس:٣٨].

---

(١) انظر: تفسير الجلالين (ص:٦)، الكشاف (٢/٣٤٧)، نظم الدرر (٩/١٢٣)، حاشية الطيبي على الكشاف (٢/٣٢٠).

(٢) انظر: حاشية الشيخ الصاوي على الجلالين (١/١٤)، المطبعة العامرة [١٣١٨هـ].

وبحديث مثله: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ﴾ [الطور:٣٤].

قال القاضي أبو بكر الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ذهب عامة أصحابنا -وهو قول أبي الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتبه- إلى أن أقل ما يعجز عنه من القرآن السورة قصيرة كانت أو طويلة، أو ما كان بقدرها.

قال: فإذا كانت الآية بقدر حروف سورة، وإن كانت كسورة الكوثر فذلك معجز.

وأما قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ﴾ [الطور:٣٤] فلا يخالف هذا؛ لأن الحديث التام لا تتحصل حكايته في أقل من كلمات سورة قصيرة" (١).

المطلب الرابع: بيان ما يتحقَّق به الإعجاز:

تقدم في الجزء الأول بيان ما يتحقَّق الإعجاز، إذا تحققت أمور أربعة:

الأول: التَّحدي:

أي: (طلب المباراة والمعارضة).

الثاني: أن يكونَ الدَّافعُ إلى ردِّ التَّحدي قائمًا.

الثالث: أن يكونَ المانعُ منتفيًا:

وتوضيح ذلك أنَّ هذا القرآن هو المعجزة الكبرى الَّتي تحدَّى الله عَزَّوَجَلَّ بها النَّاس أجمعين، يأتي به نبيٌّ أميٌّ لا يعرف القراءة والكتابة..، ولم يتَّصل بأحد من

---

(١) إعجاز القرآن، للباقلاني (ص:٢٥٤)، وانظر: البرهان، للزركشي (١٠٨/٢).

علماء أهل الكتاب حتَّى يطلع على أنباء الأمم وأخبار السَّابقين، متحِّديًا أئمّة الفصاحة، وفرسان البلاغة، وطلب منهم معارضة القرآن الكريم بعباراتٍ قويّة، ولهجاتٍ واخزة تستفزُّ العزيمة، وتدفع إلى المباراة. وأمَّا أسلوب القرآن الكريم في التَّحدي فقد تنزَّل معهم من التَّحدي بجميع القرآن إلى التَّحدي بعشر سور مثله، ثمَّ إلى التَّحدي بسورة واحدة من مثله، وهم واجمون [1] لا ينبسون ببنت شفة، وهم رغم هذا التَّحدي ينتقلون من عجز إلى عجز.." [2].

الرابع: النظر إلى الكلام نفسه من حيث التركيب والبلاغة، واشتماله على الخصائص التي تميزه عن كلام البشر:

من نحو: الإخبار عن على الغيوب التي لا سبيل للبشر لمعرفتها، وعلى جملة من الأوجه البلاغية التي تجري على نسق بديع خارج عن المألوف، وعلى التراكيب التي تتآلف على مستوى رفيع واحد على الرغم من تنوع المعاني والموضوعات، ومن حيث صلاحية صياغته لمخاطبة الناس عامة على اختلاف ثقافاتهم وعصورهم؛ لكونه خطابًا عامًا للناس كلهم، وناسخًا لما قبله من الشرائع، ولأنه ختم رسالات السماء، فهو باق إلى يوم القيامة.. إلى غير ذلك من الخصائص والمميزات التي تدل عليها أوجه الإعجاز المتنوعة.

---

(١) (وجَمَ) من الأمر (يَجِمُ) (وُجُومًا) أمسك عنه وهو كارهُ. انظر: المصباح المنير، مادَّة: (وجَمَ) (٢/٦٤٩).
(٢) انظر: التبيان في علوم القرآن (ص:٩٣–٩٤).

المطلب الخامس: ذكر جملة من أوجه إعجاز القرآن:

لقد وعد الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه الكريم بأن يكشف للناس عامة، وللعلماء خاصة حقيقة ما في هذا الكون من آيات بيّنة دالة على قدرة الله عَزَّوَجَلَّ وعلمه؛ لتكون دليلًا على حجة الله عَزَّوَجَلَّ البالغة في كتابه المنزل الذي دعا إلى التأمل والنظر والاعتبار، فقال جَلَّوَعَلَا: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٍ لَّا يُؤۡمِنُونَ ١٠١﴾ [يونس:١٠١]، وقال: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾ [فصلت:٥٣].

وجعل المنزل من الآيات لقوم يعقلون فقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢﴾ [يوسف:٢].

وليخرج الناس من ظلمات الوهم والشك والاضطراب إلى نور العلم واليقين كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ١﴾ [إبراهيم:١]. وجعل في آياته ما يهدي إلى ذلك الصراط من بلاغة وأسلوب، وإشارات وحقائق، وهدايات، وتشريعات وقصص وأخبار.

ولكن الإعراض يكون مع وضوح الدليل بسبب الغفلة، أو لاعتبارات أخرى، يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَكَأَيِّن مِّنۡ ءَايَةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يَمُرُّونَ عَلَيۡهَا وَهُمۡ عَنۡهَا مُعۡرِضُونَ ١٠٥﴾ [يوسف:١٠٥]. فكثيرة هي الآيات الواضحة البيّنة، ومع ذلك فإن كثيرًا من الناس معرضون عن تلك الآيات.

وعجبًا لغافل يعاجله الموت فينقضي أجله قبل النظر والعمل، فيتحسر على ما انقضى، ولا سبيل إلى الرجوع والتدارك، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ١٨٥﴾ [الأعراف:١٨٥].

والإعجاز دعوة للتأمل والنظر، ومحفر على الاجتهاد والعمل.

وهذه إشارة لجملة من وجوه الإعجاز؛ إذ لا يسع أيَّ باحث في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ أن يحيط بوجوه إعجازه كلها، ولا بأكثرها، قال الشيخ الزرقاني رَحِمَهُٱللَّهُ: "الناظر في هذا الكتاب الكريم بإنصاف تتراءى له وجوه كثيرة مختلفة من الإعجاز كما تتراءى للناظر إلى قطعة من الماس ألوان عجيبة متعددة بتعدد ما فيها من زوايا وأضلاع، ومختلفة باختلاف ما يكون عليه الناظر وما تكون عليه قطعة الماس من الأوضاع.. " (١).

أولًا: الإعجاز في الإخبار الغيبي:

والإعجاز الغيبي ثلاثة أقسام: (الأول: غيب الماضي، الثاني: غيب الحاضر، الثالث: غيب المستقبل).

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن (٢/٣٣٢).

١ - غيب الماضي:

فأما غيب الماضي فالمراد به: إنباء القرآن عن أخبار الماضين، وقصص السابقين، كقصة آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، وهود، وصالح، ولوط، وشعيب، وغيرهم من الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

وذكر تفصيلات تلك القصص يدلُّ على أن القرآن كلام الله عَزَّوَجَلَّ، وليس كلام رسوله محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأنه من المتفق عليه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أميٌّ، ولا علم له بأخبار السابقين.

والقرآن يذكِّر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأنَّه لم يحضر هذه الحوادث، وفي ذلك تنبيه على أن القرآن الكريم كلام الله عَزَّوَجَلَّ؛ إذ كيف يخبر أميٌّ بأخبار غيب لم يشهدها..

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [آل عمران:٤٤]، ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓا۟ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [يوسف:١٠٢]، ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِىِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٤٤﴾ وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۚ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٤٥﴾ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [القصص:٤٤-٤٦]، ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [العنكبوت:٤٨]، وقال الله

عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس:٩٤].

وما أتى به الرسل عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ يتضمن من عالم الغيب ما لا يُعْلَم إلا من طريق الوحي، ولا يظهره الله عَزَّوَجَلَّ إلا لمن ارتضى من رسول، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن:٢٦-٢٧]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ۝٤٩﴾ [هود:٤٩].

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ﴾، أي: هي من أخبار الغيب التي لم تشهدها فتعلمها. ﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ﴾ الوحي الذي نوحيه إليك.

﴿فَٱصْبِرْ ۖ﴾ على القيام بأمر الله عَزَّوَجَلَّ وتبليغ رسالته، وما تلقى من مشركي قومك، كما صبر نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

﴿إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ۝٤٩﴾، أي: لمن اتقى الله عَزَّوَجَلَّ، فأدَّى فرائضه، واجتنب معاصيه، فهم الفائزون بما يؤمِّلون من النعيم في الآخرة، والظفر في الدنيا بالطلبة، كما كانت عاقبة نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ؛ إذ صبر لأمر الله عَزَّوَجَلَّ، أنْ نجَّاه من الهلكة مع من آمن به، وأعطاه في الآخرة ما أعطاه من الكرامة، وغرَّق المكذبين به فأهلكهم جميعهم [(١)].

(١) انظر: تفسير الطبري (١٥/٣٥٦).

أما قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۖ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ أَجۡمَعُوٓاْ أَمۡرَهُمۡ وَهُمۡ يَمۡكُرُونَ ۝١٠٢﴾ [يوسف:١٠٢]، فقد تقدم بيانه، وكذلك الآيات ذات الصلة.

وقد أعلم النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الناس أنه لا يملك خزائن الله عَزَّ وَجَلَّ، ولا يعلم من الغيب إلا أوحاه الله عَزَّ وَجَلَّ إليه منه، وأن الله عَزَّ وَجَلَّ هو الذي يعطي ويمنع، ويعلم الغيب، وأنه جَلَّ وَعَلَا علام الغيوب، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام:٥٠].

ومعلوم من حال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أنه كان أميًّا لا يكتب ولا يحسن ان يقرأ، وكذلك كان معروفًا من حاله أنَّه لم يكن يعرف شيئًا من كتب المتقدمين وأقاصيصهم وأنبائهم وسيرهم، ثم أتى بجمل ما وقع وحدث من عظيمات الأمور، ومهمات السير من حين خلق الله عَزَّ وَجَلَّ آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إلى حين مبعثه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فذكر في الكتاب الذي جاء به معجزة له: قصة آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وابتداء خلقه، وما صار أمره إليه من الخروج من الجنة، ثم جملًا من أمر ولده وأحواله وتوبته، ثم ذكر قصة نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وما كان بينه وبين قومه، وما انتهى إليه أمرهم، وكذلك أمر إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إلى ذكر سائر الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ المذكورين في القرآن والملوك والفراعنة الذين كانوا في أيام الأنبياء صلوات الله عليهم.

ونحن نعلم ضرورة أن هذا مما لا سبيل إليه إلا عن تعلم. وإذ كان معروفًا أنه لم يكن ملابسًا لأهل الآثار، وحملة الأخبار، ولا مترددًا إلى التعلم منهم، ولا كان

ممن يقرأ فيجوز أن يقع إليه كتاب فيأخذ منه، علم أنه لا يصل إلى علم ذلك إلا بتأييد من جهة الوحي، ولذلك قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [العنكبوت:٤٨]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾ [الأنعام:١٠٥]. وقد بينا أن من كان يختلف إلى تعلم علم ويشتغل بملابسه أهل صنعة لم يخف على الناس أمره، ولم يشتبه عندهم مذهبه، وقد كان يُعرف من يحسن هذا العلم -وإن كان نادرًا- وكذلك كان يُعرف فيهم من يختلف إليه للتعلم، وليس يخفي في العرف عالِمُ كلِّ صنعة ومتعلمها، فلو كان منهم لم يخف أمره" [١].

وقد تقدم أن (علم الآثار) من العلوم الهامة التي أغفلها المسلمون في عصرنا الحاضر، حتى تفوق غيرهم عليهم في هذا المجال، مع أن الاستدلال بالآثار على صحيح ما جاء من الأخبار مما يوثق المسموع منها بالدليل الحسي المشاهد.

والاستقراء في التواريخ، والكتب المدونة، والمخطوطات، والآثار كل ذلك مما يوثق الأخبار، ويقوي الإيمان، ويزيد اليقين.

٢ - غيب الحاضر:

وأما غيب الحاضر فإن المراد به: الإخبار القرآن عن عوالم الغيب الموجودة وقت نزوله.

---

(١) إعجاز القرآن، للإمام الباقلاني (ص:٣٤-٣٥).

وهو قسمان:

الأول: كلام القرآن عن عوالم الغيب الموجودة، والتي لم يرها الناس بأبصارهم ولم يتعاطوا معها بحواسهم، كالحديث عن أسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته وأفعاله، وكالحديث عن الملائكة والجن ومشاهد الموت والاحتضار...الخ.

الثاني: كشف القرآن لأسرار ومكائد المنافقين الذين كانوا يكيدون في الخفاء للإسلام وأهله، وينسجون المؤامرات للقضاء عليه.

ومع ذلك: كانت الآيات القرآنية تتنزل بكشف عوارهم، وإظهار ما يبطنون من النفاق والمكر. كالكشف عن حقيقة قصد المنافقين من مسجد الضرار، وسورة التوبة فيها من هذا الضرب شيء كثير، فقد توعدهم الله عَزَّوَجَلَّ فيها بقوله: ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [التوبة:٦٤]، فإنه يعني: أن الله عَزَّوَجَلَّ مظهر عليكم أيها المنافقون ما كنتم تحذرون أن تظهروه، فأظهر الله عَزَّوَجَلَّ ذلك عليهم وفضحهم، وكانت تسمَّى هذه السورة: (الفَاضِحَةَ)، فاضحةَ المنافقين.

٣ - غيب المستقبل:

وأما غيب المستقبل فقد مثَّل له الشيخ الزرقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المناهل) بأمثلة عشرة [(١)].

---

(١) انظر: مناهل العرفان (٢/٣٦٩).

منها: إخبار القرآن عن الروم بأنهم سينتصرون في بضع سنين -وسيأتي- إلى غير ذلك.

ومن غيب المستقبل: ما وعد الله عَزَّوَجَلَّ به نبيه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أنه سيظهر دينه على الأديان، بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ٣٣﴾ [التوبة:٣٣] ففعل ذلك.

ويعلم ذلك الظهور من حيث الأثر والتمكن من النفس، وذلك بأن يصبح هيئة راسخة في النفس، فتأمل حال المسلمين بالمقارنة مع حال غيرهم، فمن الذي يحملهم على تحمل مشاق التكليف من الصلاة والصوم والحج والعبادات الأخرى؟ وما الذي يلزمهم بالمعاملات الإسلامية؟ وهل حال المساجد كحال الكنائس -مثلًا- من حيث الصلاة فيها والتردد إليها؟

وقد ذكر الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره على أن معنى الظهور ما يسَّر الله عَزَّوَجَلَّ له ولخلفائه من الفتوحات، ومن الإظهار على الجبابرة والأكاسرة، فقال: "كان أبو بكر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ إذا أغزى جيوشه عرَّفهم ما وعدهم الله عَزَّوَجَلَّ من إظهار دينه؛ ليثقوا بالنصر، ويستيقنوا بالنجح. وكان عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يفعل كذلك في أيامه، حتى وقف أصحاب جيوشه عليه فكان سعد بن أبي وقاص رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وغيره من أمراء الجيوش من جهته يذكر ذلك لأصحابه، ويحرضهم به، ويوثق لهم، وكانوا يلقون الظفر في مواجهاتهم حتى فتح إلى آخر أيام عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ إلى بلخ وبلاد الهند، وفتح في أيامه مرو الشاهجان، ومرو الروذ، ومنعهم من العبور إلى جيحون. وكذلك فتح

في أيامه فارس إلى إصطخر، وكرمان ومكران وسجستان، وجميع ما كان من مملكة كسرى، وكل ما كان يملكه ملوك فارس بين البحرين من الفرات إلى جيحون. وأزال ملك ملوك الفرس فلم يعد إلى اليوم، ولا يعود أبدًا إن شاء الله جَلَّوَعَلَا، ثم إلى حدود إرمينية، وإلى باب الأبواب. وفتح أيضًا ناحية الشام والأردن وفلسطين وفسطاط مصر. وأزال ملك قيصر عنها، وذلك من الفرات إلى بحر مصر، وهو ملك قيصر. وغزت الخيول في أيامه إلى عمورية، فأخذ الضواحي كلها ولم يبق منها إلا ما حجز دونه بحر أو حال عنه جبل منيع أو أرض خشنة أو بادية غير مسلوكة" (١).

والمراد أن الفتح الإسلامي آخذ في الامتداد والتمكن، فهو الأظهر والأكثر إقناعًا.

ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَۖ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ١٢﴾ [آل عمران:١٢] فصدق فيه.

وقال في أهل بدر: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ [الأنفال:٧]، ووفى لهم بما وعد.

ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَۖ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ٢٧﴾ [الفتح:٢٧].

(١) انظر: إعجاز القرآن، للباقلاني (ص:٣٣-٣٤).

وفي الحديث: ما يدل على أن الإسلام سيظهر وينتشر في الأسقاع، كما جاء في (صحيح البخاري) من قول خباب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: شكونا إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو مُتَوَسِّدٌ بُرْدَةً له في ظِلِّ الكعبة، وقد لقينا من المشركين شدة، فقلت: يا رسول الله، ألا تدعو الله، فقعد وهو محمر وجهه، فقال: «**لقد كان من قبلكم ليمشط بمشاط الحديد، ما دون عظامه من لحم أو عصب، ما يصرفه ذلك عن دينه، ويوضع المنشار على مفرق رأسه، فيشق باثنين ما يصرفه ذلك عن دينه، وليتمن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت، ما يخاف إلا الله** عَزَّوَجَلَّ، **أو الذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون**» [1].

وقال عدي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: بينا أنا عند النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذ أتاه رجل فشكا إليه الفاقة، ثم أتاه آخر فشكا قطع السبيل، فقال: «**يا عدي هل رأيت الحِيرَةَ؟**»، قلت: لم أرها، وقد أنبئت عليها، قال: «**فإن طالت بك الحياة لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ ترتحلُ من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدًا إلا الله**»، قلت: فيما بيني وبين نفسي فأين دُعَّارُ طَيِّئٍ الذينَ قد سَعَّرُوا في البلاد؟! «**ولئن طالت بك حياة لَتُفْتَحَنَّ كنوز كسرى**». قلت: كسرى بن هرمز؟ قال: «**كسرى بن هرمز، ولئن طالت بك حياة لَتَرَيَنَّ الرجل يخرج ملء كفه من ذهب أو فضة يطلب من يقبله فلا يجد أحدًا يقبله منه، وليلقين الله أحدكم يوم يلقاه وليس بينه وبينه ترجمان يترجم له فيقولن: ألم أبعث إليك رسولا فيبلغك؟ فيقول: بلى، فيقول: ألم أعطك مالًا**

(١) صحيح البخاري [٣٦١٢، ٣٨٥٢، ٦٩٤٣].

وولدًا وأفضل عليك؟ فيقول: بلى، فينظر عن يمينه فلا يرى إلا جهنم، وينظر عن يساره فلا يرى إلا جهنم». قال عَدِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: سمعت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**اتقوا النار ولو بِشِقَّةِ تَمْرَةٍ، فمن لم يَجِدْ شِقَّةَ تَمْرَةٍ فبكلمةٍ طَيِّبَةٍ**». قال عَدِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله، وكنت فيمن افتتح كنوز كسرى بن هرمز، ولئن طالت بكم الحياة لَتَرَوُنَّمَا قال أبو القاسم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يُخْرِجُ مِلْءَ كَفِّهِ**»(١).

ومن الآيات القرآنية التي بشَّرت المسلمين المستضعفين في مكة أنهم سينتصرون على عدوِّهم، وستقوم دولتهم: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴿٤٥﴾﴾ [القمر:٤٥].

ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص:٨٥]، والمخاطب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأراد مكة؛ فإن معاد الرجل بلدته.

ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴿٢﴾ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ فِى بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿٤﴾ بِنَصْرِ ٱللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ﴾ [الروم:١-٥]. وجاء في التفسير: "عن نيار بن مكرم الأسلمي

---

(١) صحيح البخاري [٣٥٩٥]. و«الفاقة»: الفقر. و«الحيرة» بكسر الحاء المهملة وسكون الياء آخر الحروف وفتح الراء: بلد معروف قديمًا مجاور للكوفة. و«الظعينة» هو في الأصل اسم للهودج، ثم قيل للمرأة في الهودج، وقد تقال للمرأة مطلقًا. و«دعار» ضم الدال المهملة وتشديد العين المهملة جمع: داعر، وهو الخبيث المفسد الفاسق، والمراد بهم: قطاع الطرق. و«سعروا البلاد»: أشعلوا فيها نار الفتنة وأفسدوها. انظر: فتح الباري (٦/٦١٣)، أعلام الحديث، للخطابي (٣/١٥٩٩)، عمدة القاري (١٦/١٣٥).

قال: لما نزلت: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ﴾ فكانت فارس يوم نزلت هذه الآية قاهرين للروم، وكان المسلمون يحبون ظهور الروم عليهم؛ لأنهم وإياهم أهل كتاب. وفي ذلك قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ﴾ [الروم: ٤-٥]، فكانت قريش تحب ظهور فارس؛ لأنهم وإياهم ليسوا بأهل كتاب ولا إيمان ببعث، فلما أنزل الله عَزَّوَجَلَّ هذه الآية خرج أبو بكر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ يصيح في نواحي مكة: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ﴾ قال ناس من قريش لأبي بكر: فذلك بينا وبينكم زعم صاحبكم أن الروم ستغلب فارسًا في بضع سنين أفلا نراهنك على ذلك؟ قال: بلى -وذلك قبل تحريم الرهان-، فارتهن أبو بكر والمشركون، وتواضعوا الرهان، وقالوا لأبي بكر: كم تجعل البضع ثلاث سنين إلى تسع سنين، فسم بيننا وبينك وسطًا تنتهي إليه، قال: فسموا بينهم ست سنين، قال: فمضت الست سنين قبل أن يظهروا، فأخذ المشركون رهن أبي بكر، فلما دخلت السنة السابعة ظهرت الروم على فارس، فعاب المسلمون على أبي بكر تسمية ست سنين؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ﴾. قال: وأسلم عند ذلك ناس كثير. قال: هذا حديث صحيح حسن غريب من حديث: نيار بن مكرم لا نعرفه إلا من حديث: عبد الرحمن بن أبي الزناد" (١).

(١) أخرجه الترمذي في (السنن) [٣١٩٤] وحسنه.

ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝١١﴾ [المدثر:١١]، إلى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ۝٢٦﴾ [المدثر:٢٦]، يعني: الوليد بن المغيرة المخزومي، وإنما خصه بالذكر -وإن كان الناس خلقوا مثل خلقه-؛ لاختصاصه بكفر النعمة بإيذاء الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا عن أبي لهب وامرأته: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ۝٥﴾ [المسد:١-٥].

فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿تَبَّتْ يَدَآ﴾ تعليم للمخاطَبين بإنشاء الدُّعاء عليه، أي: قولوا ذلك، فهو مصروفٌ إلى الخلق؛ لإعلامهم بأنه أهل لأن يدعى عليه. أو هو من قبيل الإخبار بما يؤول إليه حاله. والفائدة عدم اقتفاء أثر من كان حاله كذلك، والتَّحذير من سلوك طريقه، وفي ذكر المآل والعاقبة عبرة للمعتبر.

والقرآن إنما يعنى بالمقاصد العامَّة، فليس الأمر مجرَّد إنشاء للدُّعاء على فلان من الناس؛ فلذلك فإنَّ القرآن لا يعنى بذكر غالبًا بذكر أشخاص ولا أماكن ولا أزمنة ولا مسافات؛ لأن ذلك لا علاقة له بالحدث، وإنما يعنى بموضع العبرة. فعندما يذكر فرعون -مثلًا- وهو لقب لملوك مصر في تلك الحِقْبَةُ من الزمن لا يذكر من هو على وجه التحديد. وإذا نصَّ القرآن الكريم في القليلِ النَّادر على ذلك فإنما يكون لقصد عظيم.

وقد ذكر القرآن الكريم حكام مصر القدامى بلقب: (فرعون)، إلا في سورة يوسف فقد ذكر فيها حاكم مصر بلقب (ملك) في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ﴾ [يوسف:٤٣]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦۖ﴾ [يوسف:٥٠]، وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ﴾ [يوسف:٥٤].

وقد ذكر المؤرخون أن ملك مصر فى عهد يوسف عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ كان من ملوك العرب المعروفين بالرعاة (الهكسوس). قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُٱللَّهُ: "والتعريف في ﴿ٱلْمَلِكُ﴾ للعهد، أي: ملك مصر. وسماه القرآن هنا: ملكا ولم يسمه فرعون؛ لأن هذا الملك لم يكن من الفراعنة ملوك مصر القبط، وإنما كان ملكا لمصر أيام حكمها (الهكسوس)، وهم العمالقة، وهم من الكنعانيين، أو من العرب، ويعبر عنهم مؤرخو الإغريق بملوك الرعاة، أي: البدو. وقد ملكوا بمصر من عام [١٩٠٠] إلى عام [١٥٢٥] قبل ميلاد المسيح عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ" [(١)]. فالتعبير في سورة يوسف عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ بالملك من دقائق إعجاز القرآن.

والملاحظ هنا أنه جرى ذكر أبي لهب لفائدة، وهي أن الآية تتضمن الإعجاز والتَّحدي، فمن الَّذي يملك أن يطلق هذا التَّهديد على صفحات الدَّهر، والقطع بأنه لن يتوب في حياته، فلو أنَّ أبا لهب قال: آمنت ولو كذبًا؛ ليثبت أنَّه قد محى

(١) التحرير والتنوير (١٢/٢٨٠)، وانظر: تفسير المنار (١٢/٢٦١).

أسباب شقائه، أو بقصد تشكيك النَّاس بصحَّة هذا الإخبار لكان نسخًا للخبر، والنسخ لا يكون في الأخبار؛ لأنه يدل على كذب الخبر.

ومن جانب آخر جرى ذكره كأنموذج للشر والصد عن سبيل الله عَزَّوَجَلَّ، فكان مثالًا وعظة وعبرة، وبيانًا لحال كل من نهج نهجه.

قال الباقلاني رَحِمَهُ اللَّهُ: "وجميع الآيات التي يتضمنها القرآن من الإخبار عن الغيوب يكثر جدًّا، وإنما أردنا أن ننبه بالبعض على الكل" [١].

ثانيًا: الإعجاز في خصائص القرآن الكريم وأسلوبه:

وقد ذكروا جملة من الأوجه الدالة على الإعجاز البلاغي، فمن ذلك:

١ - جريانه على نسق بديع خارج عن المألوف:

يعني: أنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحدِّ الذي يعلم عجز الخلق عنه.

ذلك أن جميع الفنون التعبيرية عند العرب لا تعدو أن تكون نظمًا أو نثرًا؛ وللنظم أعاريض وأوزان محددة معروفة، وللنثر طرائق من السجع والإرسال وغيرهما مبيَّنة ومعروفة.

---

(١) إعجاز القرآن، للإمام الباقلاني (ص:٣٤).

وقد تحيَّر العرب في أمره؛ إذ عرضوه على موازين الشعر فوجدوه غير خاضع لأحكامه، وقارنوه بفنون النثر فوجدوه غير لاحق بالمعهود من طرائقه، فكان أن انتهى الجاحدون منه إلى أنه السحر، واستيقن المنصفون منهم بأنه تنزيل من ربِّ العالمين [١].

٢ - جريانه على مستوى رفيع واحد على الرغم من تنوع المعاني والموضوعات:

إن التعبير القرآني يظلُّ جاريًا على نسقٍ رفيع من السموِّ في جمال اللفظ، ورقة الصياغة، وروعة التعبير، رغم تنقله بين موضوعات مختلفة من التشريع، والقصص، والمواعظ، والحجاج والوعد والوعيد، وتلك حقيقة شاقة، بل لقد ظلت مستحيلة على الزمن لدى جميع من عرفنا وسمعنا بهم من فحول علماء العربية والبيان.

ومهما رأينا بليغًا كامل البلاغة والبيان فإنه لا يمكن أن يتصرف بين مختلف الموضوعات والمعاني على مستوى واحد من البيان الرفيع الذي يملكه، بل يختلف كلامه حسب اختلاف الموضوعات التي يطرقها، فربما جاء بالغاية من البراعة في معنى من المعاني، فإذا انصرف إلى غيره انخذل عن تلك الغاية ووقف دونها.

(١) بتصرف عن كتاب (من روائع القرآن)، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي (ص:١١١-١١٣).

لكننا لا نرى هذا التفاوت في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، فإنا نقرأ آيات منه في الوصف، ثم غيرها في القصة، ثم مقطعًا في التشريع فلا نجد الصياغة إلا في أوج رفيع عجيب ورفيع من البيان (١).

بل إن ما يكتبه الباحث فيما يتعلق بموضوع واحد هو فيه ضليع وماهر يختلف باختلاف الزمان من حيث الصياغة والسبك، وانفتاح آفاق جديدة من الاطلاع، وسعة الخبرة، فقد لا يرتضي ما كتبه في الماضي، فيعيد صياغته، أو يزيد عليه، فيخلف أسلوبه في الكتابة في بداية ممارسته وشروعه فيما شرع عن أسلوبه بعد تمرسه. ولكنك لا تجد ذلك الاختلاف في القرآن الكريم.

قال الشيخ الزرقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن القرآن جاء بهذا الأسلوب الرائع الخلاب الذي اشتمل على تلك الخصائص العليا التي تحدثنا عنها، والتي لم تجتمع بل لم توجد خاصة واحدة منها في كلام على نحو ما وجدت في القرآن، وكل ما كان من هذا القبيل فهو لا شك معجز، خصوصًا أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ تحدى به، فأعجز أساطين الفصحاء، وأعيا مقاويل البلغاء، وأخرس ألسنة فحول البيان، من أهل صناعة اللسان، وذلك في عصر كانت القوى فيه قد توافرت على الإجادة والتبريز في هذا الميدان، وفي أمة كانت مواهبها محشودة للتفوق في هذه الناحية، وإذا كان أهل الصناعة هؤلاء قد عجزوا عن معارضة القرآن فغيرهم أشد عجزًا، وأفحش عيًّا.

---

(١) بتصرف عن (المصدر السابق) (ص:١١٣-١١٤).

وها قد مرت على اللغة العربية من عهد نزول القرآن إلى عصرنا هذا أدوار مختلفة، بين علو ونزول، واتساع وانقباض، وحركة وجمود، وحضارة وبداوة، والقرآن في كل هذه الأدوار واقف في عليائه، يطل على الجميع من سمائه، وهو يشع نورًا وهداية، ويفيض عذوبة وجلالة، ويسيل رقة وجزالة، ويرف جدة وطلاوة، ولا يزل كما كان غضًّا طريًّا، يحمل راية الإعجاز، ويتحدى أمم العالم في يقين، وثقة قائلًا في صراحة الحق، وقوته وسلطان الإعجاز وصولته: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء:٨٨] " [١].

٣ – صلاحية صياغته لمخاطبة الناس عامة على اختلاف ثقافاتهم وعصورهم:

إنَّ معاني القرآن مصوغة بحيث يصلح أن يخاطب بها الناس كلهم على اختلاف مداركهم وثقافتهم، وعلى تباعد أزمنتهم وبلدانهم، ومع تطور علومهم واكتشافاتهم.

فإن أسلوب الآية يتضمن سطحًا قريبًا وعمقًا وجذورًا، فالعاميُّ يفهم منه السطح القريب، والمثقف يفهم العمق، والباحث المتخصص يفهم أعماق المعنى وجذوره.

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن (٢/٣٣٢-٣٣٣).

فمثلًا: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ۝٦١﴾ [الفرقان:٦١]؛ فإن العامي يفهم منها أن كلًّا من الشمس والقمر يبعثان بالضياء. وإن المتأمل يدرك أن الشمس تجمع إلى النور الحرارة؛ فلذلك سمَّاها: سراجًا، والقمر يبعث بضياء لا حرارة فيه، والمتخصص الفلكي يفهم أن القمر يضيء بما ينعكس عليه من ضياء الشمس. وكل هذه المفاهيم تدل عليها الآية [١].

"وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظمًا أحسن تأليفًا، وأشد تلاؤمًا وتشاكلًا من نظمه.

وأما **(معانيه)** فكل ذي لب يشهد له بالتقديم في أبوابه، والرقي في أعلى درجاته. وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام، وأما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه فلم توجد إلا في كلام العليم القدير الذي أحاط بكل شيء علمًا، وأحصى كل شيء عددًا.

فخرج من هذا أن القرآن إنما صار معجزًا؛ لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنًا أصح المعاني من توحيد الله عَزَّوَجَلَّ وتنزيهه في صفاته، ودعاء إلى طاعته، وبيان لطريق عبادته في تحليل وتحريم وحظر وإباحة. ومن وعظ وتقويم وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق وزجر عن مساويها، واضعًا كل شيء منها موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه، ولا يتوهم في صورة العقل أمر

---

(١) بتصرف عن كتاب (من روائع القرآن) (ص:١١٤-١١٦).

أليق به منه، مودعًا أخبار القرون الماضية وما نزل من مثلات الله عَزَّوَجَلَّ بمن عصى وعاند منهم، منبئًا عن الكوائن المستقبلة في الأعصار الماضية من الزمان، جامعًا في ذلك بين الحجة والمحتج له، والدليل والمدلول عليه؛ ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه، وإنباء عن وجوب ما أمر به ونهى عنه. ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور والجمع بين أشتاتها حتى تنتظم وتتسق أمر تعجز عنه قوى البشر، ولا تبلغه قدرتهم فانقطع الخلق دونه، وعجزوا عن معارضته بمثله، ومناقضته في شكله. ثم صار المعاندون له ممن كفر به وأنكره يقولون مرة: إنه شِعر لما رأوه منظومًا، ومرة: إنه سحر لما رأوه معجوزًا عنه، غير مقدور عليه. وقد كانوا يجدون له وقعًا في القلب، وقرعًا في النفس يريبهم ويحيرهم، فلم يتمالكوا أن يعترفوا به نوعًا من الاعتراف؛ ولذلك قالوا: إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وكانوا مرة لجهلهم وحيرتهم يقولون: ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ۝٥﴾ [الفرقان:٥] مع علمهم أن صاحبهم أميٌّ، وليس بحضرته من يملي أو يكتب شيئًا، ونحو ذلك من الأمور التي أوجبها العناد والجهل والعجز.

وقد حكى الله عَزَّوَجَلَّ عن بعض مردتهم -وهو الوليد بن المغيرة المخزومي- أنه لما طال فكره في القرآن، وكثر ضجره منه، وضرب له الأخماس من رأيه في الأسداس

فلم يقدر على أكثر من قوله: ﴿إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ۝٢٥﴾ [المدثر:٢٥] عنادًا وجهلًا به، وذهابًا عن الحجة وانقطاعًا دونها" [١].

قال الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقلت في إعجاز القرآن وجهًا آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم، وهو صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلامًا غير القرآن منظومًا ولا منثورًا إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى، ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها الوجيب [٢] والقلق، وتغشاها الخوف والفرق، تقشعر منه الجلود، وتنزعج له القلوب، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها، فكم من عدو لرسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ من رجال العرب وفتاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله فسمعوا آيات من القرآن، فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الأول، وأن يركنوا إلى مسالمته، ويدخلوا في دينه، وصارت عداوتهم موالاة وكفرهم إيمانًا.

خرج عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ من بيته يكيد رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عامدًا لقتله فصار إلى دار أخته، وهي تقرأ: (سورة طه) فلما وقع في سمعه لم يلبث أن آمن.

---

(١) البرهان في علوم القرآن (١٠٢/٢)، ثلاث رسائل في الإعجاز، رسالة الإمام الخطابي (ص:٢٨)، وانظر: الإتقان (٣٢٠/٢)، إعجاز القرآن، للباقلاني (ص:١٥).

(٢) الوجيب: خفقان القلب واضطرابه.

وبعث ملأ قريش عتبة بن ربيعة إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ ليوافقه على أمور أرسلوه بها، فقرأ عليه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آيات من: (حم السجدة)، فلما أقبل عتبة وأبصره الملأ من قريش قالوا: قد أقبل أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به.

ولما قرأ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ القرآن في الموسم على النفر حضروه من الأنصار آمنوا به وعادوا إلى المدينة فأظهروا الدين بها، فلم يبق بيت من بيوت الأنصار إلا وفيه قرآن. وقد روي عن بعضهم: فتحت الأمصار بالسيف، وفتحت المدينة بالقرآن.

ولما سمعته الجن لم تتمالك أن قالت: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ﴾ [الجن:١-٢].

ومصداق ما وصفناه في قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر:٢١].

وفي قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر:٢٣] .... إلى غير ذلك" (١).

---

(١) ثلاث رسائل في الإعجاز، رسالة الإمام الخطابي (ص:٧٠-٧١)، البرهان في علوم القرآن (١٠٧/٢)، وانظر: الحجة في بيان المحجة، لأبي القاسم الأصبهاني (٣٩٠/١)، الإتقان (٣٢١/٢)، نظم الدرر (٣٢٣/٤).

٤ – التناسق في ترتيب الآيات والسور:

إنَّ آيات القرآن الكريم وسوره قد رُتِّبَتْ ترتيبًا غاية في الائتلاف والتناسق، مع أنه نزل منجَّمًا في نحو ثلاث وعشرين سنة على حسب الوقائع والحوادث، ومقتضيات الأحوال، حتى إنَّ الناظر فيه دون أن يعلم بتنجيم نزوله لا يخطر على باله أنه نزل منجَّمًا.

أما مسألة (ترتيب السور على حسب النزول) فكما هي مجافية لمنطق المنقول فهي مجافية لمنطق المعقول.

قال أستاذنا الدكتور العلامة إبراهيم خليفة رَحِمَهُ اللَّهُ: قد استندنا في أمر المعقول إلى واقع أمر القرآن الكريم، وأنه كان يتنزل على أثر أسباب نزول، يعني: وقائع تحدث فتعالجها نجوم الذكر الحكيم، وأن هذه النجوم لم يكن يراعى فيها إطلاقًا الترتيب النزولي، لأن الترتيب على حسب الوقائع غير ممكن.

يعني: أنتَ مثلًا عندما تحب أن ترتب تقول: (سرقة، لعان، قتل، زنا، غزوة...الخ)، فما وجه الصلة مثلًا بين الزنا وبين غزوة كذا –مثلًا–؟

فالسور نرتبها ترتيبًا موافقًا للمعقول عندما نقول: نزلت سورة كذا جملة واحدة أو نجومًا متفرقة غير متفاصلة بنجم آخر غيرها، ثم نزلت بعدها سورة على الوضع نفسه، وإما نجومًا لا يفصل بينهما بنجم آخر [١].

---

(١) حقق أستاذنا الدكتور العلامة إبراهيم خليفة ذلك بما لم يسبق إليه في كلام مطول في (التفسير التحليلي لسورة النساء) من (ص:٤٧) إلى (ص:٨٦).

قال الشيخ الزرقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إنَّ القرآن لم ينزل جملة واحدة، وإنما نزل مفرَّقًا منجمًا على أكثر من عشرين عامًا على حسب الوقائع والدواعي المتجددة، وكان الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كلما نزل عليه نجم من تلك النجوم قال: ضعوه في مكان كذا، من سورة كذا، وهو بشر لا يدري طبعًا ما ستجيء به الأيام، ولا يعلم ما سيكون في مستقبل الزمان، ولا يدرك ما سيحدث من الدواعي والأحداث، فضلًا عما سينزل فيها، ثم مضى العمر الطويل والرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على هذا العهد، وإذا القرآن كله بعد ذلك يكمل ويتم، وينتظم ويتآخى، ويأتلف وينسجم، ولا يؤخذ عليه شيء من التخاذل والتفاوت، بل كان من ضروب إعجازه: ما فيه من انسجام ووحده وترابط حتى إن الناظر فيه دون أن يعلم بتنجيم نزوله لا يخطر على باله أنه نزل منجمًا.." [١].

بعض العلماء يقول: لا يصح أن يطلب التناسب بين بعض سور القرآن وبعض، بل حتى لا يحسن أن يطلب التناسب بين بعض نجوم القرآن وبعض، وإنما يطلب التناسب بين أجزاء النجم الواحد سواء كان بعض سورة أو سورة كاملة، فلو نزلت سورة كاملة يمكن أن تطلب التناسب بين أجزائها، ولكن لو نزلت نجومًا فلا تُعقد المناسبة بين النجوم؛ لأن النجوم فضلًا عن السور نزلت على حسب الدواعي والمقتضيات، وكما لا يحسن أن تتطلب مناسبة بين الأحداث والدواعي فكذلك النجوم المعالجة للأحداث، فمثلًا عندما نقول: النجم الفلاني نزل يعالج سرقة، والنجم

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن (٢/ ٣٤٠-٣٤١).

الفلاني نزل في غزوة، والثالث في قضية نفاق –مثلًا– فلا نستطيع أن نقول: هناك صلة بين سرقة وبين غزوة –مثلًا–....الخ.

هذا كلام الإمام عز الدين بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن لفَّ لفه، وحاول الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن ينصر هذا القول في (فتح القدير) بأقصى ما استطاع في تفسير قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ۝٤٠﴾ [البقرة:٤٠] (١).

فمن يقول هذا الكلام كلامه في وادٍ وتطلب المناسبة في وادٍ آخر.

فكلامكم يصح لو كنا نتطلب المناسبة بين النجوم المترتبة ترتيبًا نزوليًّا، فنحن عندما نطلب المناسبة بين سور القرآن، أو نجوم السورة الواحدة نطلبها على حسب الترتيب المصحفي. قال الشيخ ولي الدين الملوي: قد وهم من قال: لا يطلب للآيات الكريمة مناسبة لأنها على حسب الوقائع المفرقة. وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلًا، وعلى حسب الحكمة ترتيبًا وتأصيلًا، فالمصحف كالصحف الكريمة على وفق ما في الكتاب المكنون مرتبة سوره كلها، وآياته بالتوقيف، وحافظ القرآن

---

(١) انظر: فتح القدير (١/٨٥-٨٦). قال: "اعلم أن كثيرًا من المفسرين جاءوا بعلم متكلف، وخاضوا في بحر لم يكلفوا سباحته، واستغرقوا أوقاتهم في فن لا يعود عليهم بفائدة، بل أوقعوا أنفسهم في التكلم بمحض الرأي المنهي عنه في الأمور المتعلقة بكتاب الله عَزَّوَجَلَّ؛ وذلك أنهم أرادوا أن يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنية المسرودة على هذا الترتيب الموجود في المصاحف، فجاؤوا بتكلفات وتعسفات يتبرأ منها الإنصاف، ويتنزه عنها كلام البلغاء، فضلًا عن كلام الرب جَلَّوَعَلَا، حتى أفردوا ذلك بالتصنيف، وجعلوه المقصد الأهم من التأليف، كما فعله البقاعي في تفسيره..." إلى آخر قوله.

العظيم لو استفتي في أحكام متعددة أو ناظر فيها أو أملاها لذكر آية كل حكم على ما سئل، وإذا رجع إلى التلاوة لم يتل كما أفتى، ولا كما نزل مفرقًا، بل كما أنزل جملة [١].

وهذا الذي ندعي أنه يسهم في إعجاز القرآن الكريم، فبدلًا من أن تجعلوا هذا شيئًا بديعًا وفق إليه العلماء تعارضون ذلك، كذا قال أستاذنا العلامة، أ.د إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ" [٢].

وقد قيل: "إن أقرب وأخصر تعريف للمناسبة أنها: **(علم يبحث فيه عن الترابط الوثيق بين سور القرآن الكريم وآياته من مبدئه إلى إلى نهايته)**. أو بعبارة أخرى: **(المناسبة: أمر معقول إذا عرض على العقول تلقته بالقبول)**" [٣].

---

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٣/٣٧٠)، معترك الأقران (١/٤٤)، البرهان في علوم القرآن (١/٣٧)، مناهل العرفان (١/٨٠).

(٢) وأصل الكلام وتفصيل القول فيه في (التفسير التحليلي لسورة النساء) (ص:٨٦-٨٨).

(٣) لا يأتون بمثله (دراسة في إعجاز القرآن)، للأستاذ الدكتور محمد سالم أبو عاصي، عميد كلية الدراسات العليل بجامعة الأزهر (ص:١٣٧)، (أحسن الحديث) دراسة في بيان القرآن (ص:٦٨-٦٩). وانظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي (١/٣٥)، الموافقات، للشاطبي (٢/٥٢٣)، الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٣/٢٧٠)، كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام البزدوي (٢/٣٥٢)، شرح التلويح على التوضيح (٢/١٢٧)، تيسير التحرير (٣/٣٠٣)، فواتح الرحموت (٤/١٣١)، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٥٣٦)، فصول البدائع في أصول الشرائع (٢/٣٤٥).

وقد قيل: إن أول من أظهر علم المناسبة الشيخ أبو بكر النيسابوري، وكان واسع العلم في الشريعة والأدب. قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (معرفة المناسبات بين الآيات): "وقد أفرده بالتصنيف الأستاذ أبو جعفر بن الزبير شيخ أبي حيان، وتفسير الإمام فخر الدين فيه شيء كثير من ذلك.

قال: واعلم أن المناسبة علم شريف، تحزر به العقول، ويعرف به قدر القائل فيما يقول، والمناسبة في اللغة: المقاربة، وفلان يناسب فلانًا، أي: يقرب منه ويشاكله. ومنه: النسيب الذي هو القريب المتصل كالأخوين، وابن العم ونحوه، وإن كانا متناسبين بمعنى: رابط بينهما، وهو القرابة، ومنه: (المناسبة في العلة في باب القياس): الوصف المقارب للحكم؛ لأنه إذا حصلت مقاربته له ظن عند وجود ذلك الوصف وجود الحكم؛ ولهذا قيل: المناسبة أمر معقول إذا عرض على العقول تلقته بالقبول، وكذلك المناسبة في فواتح الآي، وخواتمها، ومرجعها..." [(١)].

و"قال بعض مشايخنا المحققين: قد وهم من قال: لا يطلب للآي الكريمة مناسبة؛ لأنها على حسب الوقائع المتفرقة. وفصل الخطاب أنها (**على حسب الوقائع تنزيلًا وعلى حسب الحكمة ترتيبًا**)، فالمصحف كالصحف الكريمة على وفق ما في الكتاب المكنون مرتبة سوره كلها وآياته بالتوقيف، وحافظ القرآن العظيم لو استفتي في أحكام متعددة، أو ناظر فيها أو أملاها لذكر آية كل حكم على ما سئل، وإذا رجع إلى التلاوة لم يتل كما أفتى، ولا كما نزل مفرقًا..

---

(١) البرهان في علوم القرآن (١/٣٥-٣٦).

قال: ومن المعجز البين أسلوبه ونظمه الباهر فإنه ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ١﴾ [هود:١]. قال: والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها، أو مستقلة، ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها؟ ففي ذلك علم جم، وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها، وما سيقت له. قلت: وهو مبني على أن ترتيب السور توقيفي، وهذا الراجح. وإذا اعتبرت افتتاح كل سوره وجدته في غاية المناسبة لما ختم به السورة قبلها، ثم هو يخفى تارة، ويظهر أخرى..." [١].

وقال الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة، وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه، وشرف معانيه، فهو أيضًا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته، ولعل الذين قالوا: إنه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك، إلا أني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف، غير متنبهين لهذه الأمور، وليس الأمر في هذا الباب كما قيل:

والنجم تستصغر الأبصار رؤيته   والذنب للطرف لا للنجم في الصغر [٢]

وقال الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في موضع آخر: "أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط" [٣].

---

(١) المصدر السابق (١/٣٧-٣٨).

(٢) مفاتيح الغيب (٧/١٠٧).

(٣) المصدر السابق (١٠/١١٠).

وقال القاضي أبو بكر بن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إنَّ ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متَّسقة المعاني، منتظمة المباني، علم عظيم، لم يتعرَّض له إلا عالم واحد عَمِلَ منه: (سورة البقرة)، ثم فتح الله عَزَّوَجَلَّ لنا فيه، فلمَّا لم نَجِد له حَمَلَةً، ورأينا الخلق بأوصاف البطلة ختمنا عليه، وجعلناه بيننا وبين الله عَزَّوَجَلَّ، ورددناه إليه" [1].

وقال برهان الدين إبراهيم البقاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وعلم المناسبات –الأهم من مناسبات القرآن وغيره– علم تعرف منه علل الترتيب.

وموضوعه: أجزاء الشيء المطلوب علمُ مناسبته من حيث الترتيب.

وثمرته: الاطلاع على الرتبة التي يستحقها الجزء بسبب ما له بما وراءه، وما أمامه من الارتباط والتعلق الذي هو كلحمة النسب، فعلم مناسبات القرآن علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه، وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال، وتتوقف الإجادة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها، ويفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جملها؛ فلذلك كان هذا العلم في غاية النفاسة، وكانت نسبته من علم التفسير نسبة علم البيان من النحو" [2].

---

(١) سراج المريدين، لأبي بكر بن العربي (٤/١٤٤- ١٤٥)، ط:١، دار الحديث الكتانية، المغرب [١٤٣٨هـ].

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (١/٥-٦)، وانظر: مصاعد النَّظر للإشراف على مقاصد السِّور (١/١٤٢)، أسرار ترتيب القرآن، للسيوطي (ص:٥).

وقد بين الأستاذ الدكتور إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ السبيل المثلى إلى تحصيل المناسبة، حيث قال: "إن لك في تطلب المناسبة بين السور سبيلين:

إحداهما: ما أسميه: (**المسلك العام**)، وأعني به: أن نعقد المناسبة بين موضوع السورة السابقة، وموضوع السورة التي أنت بصدد القول في تفسيرها، أو قل: بين الروح العامة السارية في كيان السورة السابقة كله، وبين الروح العامة السارية في كيان السورة التي ستفسرها كله كذلك.

والسبيل الأخرى ما أسميه: (**المسلك الخاص**)، وأعني به: أن تطلب المناسبة بين آية في سورتك التي أنت بصدد تفسيرها، وأخرى في السورة السابقة عليها، وغالبًا ما يكون ذلك بين خاتمة السابقة، وفاتحة اللاحقة، وإن لم يمنع ذلك من تطلب المناسبة بين غير الفاتحة والخاتمة، كفاتحتي السورتين أو خاتمتيهما أو آية في وسط هذه وأخرى في وسط تلك –وهلم جرًّا–.

فأما السبيل الأول أو المسلك الأول فقد ذهل عنه أغلب المفسرين، بل كافتهم في أغلب السور القرآن فيما أعلم.

بحيث لم يعن الكاتبون منهم في بيان المناسبات، وهم قلة على أية حال بالنسبة للتاركين لها بالكلية. أقول: لم يعن هؤلاء إلا بالمسلك الثاني فحسب، وبحيث عدوا هذا المسلك كافيًا، بل بالغًا أقصى درجات الكفاية في بيان ارتباط بعض القرآن ببعض، مع أن هذا المسلك عندي بل عندي كل من تأمله بنصفة وتبصر ضعيف لا يكفي مثله في تجلية حكمة القرآن الكريم البالغة، وعظمته السابغة في روعة

ارتباطه، وإعجاز هذا الارتباط؛ إذ غايته الربط بين مجرد آية وآية أخرى —كما قلنا– . فأما أن يربط بين كافة السورة السابقة وأختها اللاحقة فهو بمعزل عن هذه الطلبة الشريفة بالكليةبخلاف ما ذهلوا عنه مما نسميه: (المسلك العام)؛ فإنك تعقد المناسبة في هذا المسلك بين موضوعي السورتين، أو بين روحيهما العامين، تكون قد ربطت بأوثق رباط بين كافة جزئيات هذه، وكافة جزئيات تلك، وهو ما يبرز حقًّا روعة القرآن، وسمو إعجازه في هذا المجال [١].

وقال برهان الدين إبراهيم البقاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قال شيخنا الإمام المحقق أبو الفضل محمد بن العلامة القدوة أبي عبد الله محمد ابن العلامة القدوة أبي القاسم محمد المشدالي المغربي البجائي المالكي، علامة الزمان، سقى الله عَزَّوَجَلَّ عهده سحائب الرضوان، وأسكنه أعلى الجنان: قال بعض المتأخرين: الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن هو أنك تنظر إلى الغرض الذي سيقت له السورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام أو اللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل، بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها، فهذا هو الأمر الكلي

---

(١) انظر تفصيل ذلك في (التفسير التحليلي لسورة النساء) (ص:٨٩-٩٠).

المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، فإذا فعلته تبين لك وجه النظم مفصلا بين كل آية وآية في كل سورة انتهى" [١].

قال الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى: "والنظر هنا من جهات أربع:

الأولى: نظر في الغرض واستكشافه وتحديده: وليس هذا بالأمر الهين؛ لأنه لا يظهر إلا بفحص الكلام كلمة كلمة، وتركيبًا تركيبًا، وصورة صورة.

والجهة الثانية: النظر في المقدمات: يعني: معرفة منازل المعاني ومراتبها في ضوء المعرفة الواضحة للغرض الذي انعقد عليه الكلام.

وبهذا نوضح المعنى الذي هو بمثابة الأصل، والمعنى الذي هو مهاد ووطاء، وهذا باب من النظر يحتاج إلى مراجعة وأناة.

الجهة الثالثة: أن تنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب، والبعد من المقصود، يعني: العلاقة بين المقدمة والمطلوب.

والجهة الرابعة: هي النظر في حركة الكلام، وكيف تثير فى مسيرتها هواجس وأحوالًا وأشجانًا، ترى الكلام يقف عندها، ويتغلغل حتى يشبع أحوال الاستشراف هذه، وذلك وفاء لحق البلاغة -كما قالوا-، وهو جيد؛ لأنه استكشاف حالة المجاذبة بين اللغة والنفس.." [٢].

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (١/١٧-١٨).

(٢) انظر ذلك في (البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري)، للأستاذ الدكتور محمد أبو موسى (ص:١٤-١٥).

ومن الكتب المفيدة والمفصلة في هذا الباب: كتاب: (**المناسبات القرآنية عند الإمام الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب**)، للدكتور رأفت المصري، وهو رسالة دكتوراه في جامعة الأزهر، كلية أصول اليدن، قسم التفسير، أشرف عليها العلامة الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١).

ويذكر أستاذنا الدكتور محمد سالم أبو عاصي في بيان النسبة بين أسباب النزول والمناسبات: "أن المناسبة بين الآيات والسور أمر يتجاوز الترتيب التاريخي للآيات مع بعضها، أو السور مع بعضها؛ ليبحث في أوجه الترابط بينها في الترتيب من حيث السياق الداخلي.

قال: وبناء على ذلك قال الأقدمون من علماء القرآن: إن علم أسباب النزول علم تاريخي في حين أن علم المناسبة علم أسلوبي، بمعنى: أنه يهتم بالأساليب والارتباط بين الآيات والسور.." (٢).

ولا بد ممن ملاحظة أسباب النزول، فما نزل على سبب فلا بد من ذكره بعد بيان المناسبة، وقبل الدخول في شرح الآية. قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قد جرت عادة المفسرين أن يبدؤوا بذكر سبب النزول، ووقع البحث في أنه: أيهما أولى بالبداءة؟ أيبدأ بذكر السبب، أو بالمناسبة؛ لأنها المصححة لنظم الكلام، وهي سابقة على النزول؟ والتحقيق التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقفًا على سبب النزول

---

(١) الكتاب طبع دار النور المبين، عمان الأردن، الطبعة الأولى [٢٠١٦م].

(٢) لا يأتون بمثله (دراسة في إعجاز القرآن) (ص:١٣٦).

كآية: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء:٥٨]، فهذا ينبغي فيه تقديم ذكر السبب؛ لأنه حينئذ من باب: (تقديم الوسائل على المقاصد). وإن لم يتوقف على ذلك، فالأولى وجه المناسبة" (١).

٥ – إعجاز المعاني:

كما أنَّ القرآن الكريم معجز في ألفاظه فهو معجز في معانيه. قال القاضي الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المعاني التى تضمنها في أصل وضع الشريعة والأحكام، والاحتجاجات في أصل الدين، والرد على الملحدين، على تلك الألفاظ البديعة، وموافقة بعضها بعضًا في اللطف والبراعة، مما يتعذر على البشر ويمتنع، وذلك أنه قد علم أن تخير الألفاظ للمعاني المتداولة المألوفة، والأسباب الدائرة بين الناس، أسهل وأقرب من تخير الألفاظ لمعان مبتكرة، وأسباب مؤسسة مستحدثة، فإذا برع اللفظ في المعنى البارع، كان ألطف وأعجب من أن يوجد اللفظ البارع في المعنى المتداول المتكرر، والأمر المتقرر المتصور، ثم انضاف إلى ذلك التصرف البديع في الوجوه التي تتضمن تأييد ما يبتدأ تأسيسه، ويراد تحقيقه بأن التفاضل في البراعة والفصاحة، ثم إذا وجدت الألفاظ وفق المعنى، والمعاني وفقها، لا يفضل أحدهما على الآخر –

---

(١) بتصرف عن (البرهان في علوم القرآن) (٣٤/١)، الإتقان (٢٢٨/٤)، وانظر: لا يأتون بمثله (ص:١٤٨-١٥٢)، (أحسن الحديث) دراسة في بيان القرآن (ص:٧٥-٧٦).

فالبراعة أظهر، والفصاحة أتم" (١). وفي (تفسير المنار) أن "حاصل هذا الوجه: أن كلام الفصحاء في المعاني المألوفة المبتذلة لا يخلو من الاختلاف والتفاوت، فانتفاء الاختلاف من القرآن ألبتة على تصرفه في ضروب المعاني العلمية العالية التي لم يسبق للعرب التصرف فيها أبلغ في الإعجاز، وأظهر في الدلالة على كونه من عند الله عَزَّوَجَلَّ" (٢).

وقد اهتم الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ببيان إعجاز المعاني في القرآن الكريم في كتابه: (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز)، فأتى بما مشترك من الكلام بين ما قالته العرب، وبين ما جاء في القرآن الكريم، ثم وازن بينهما فقال على سبيل المثال: والإعجاز إنما يتعلق بما ظهرت به الفضيلة (٣).

وبيان ذلك: أن قتل القاتل يزجر الناس عن سفك الدماء، وهذا المعنى قد أفصحوا عنه بقولهم: (القتل أنفى للقتل)، وأفصح عنه القرآن الكريم بقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة:١٧٩].

ومعلوم أن التشريعات الإسلامية فيها بعض ما يتوافق مع القيم الأخلاقية الموروثة عن العرب بعد تخليصها من العيوب والنقائص، كما أن فيها بُعدًا وغايات سامية، فهي تشريعات ربانية المصدر، فإقامتها تنفيذ لشرع الله عَزَّوَجَلَّ العالم بأحوال

---

(١) إعجاز القرآن، للباقلاني (ص:٤٢).

(٢) تفسير المنار (٥/٢٣٩).

(٣) انظر: نهاية الإيجاز، بتحقيق السقا (ص:٥٧)، وبتحقيق: نصر حاجي مفتي أوغلي (ص:٢٨).

عبادة، وإرساء لقواعد العدل والمساواة بين الخلق. وبالمقارنة بين هذه القاعدة القرآنية: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة:١٧٩]، وبين ذلك المثل: (الْقَتْلُ أنْفَى لِلْقَتل) ظهر ما يلي:

أوَّلًا: أنَّ حروف القاعدة القرآنية: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ أقل عددًا من عبارة العرب: (الْقَتْلُ أنْفَى للقتل).

ثانيًا: القاعدة القرآنية ذكرت (القصَاص) ولم تقل: القتل، فشملت كلَّ ما تُقَابَلُ به الجناية على الأنفس، فما دون الأنفس من عقوبة مُمَاثلة، وحدّدَت الأمر بأنْ يكون عقوبة وجزاء لخطأ سابق، لا مجرد عدوان، وهذا عين العدل. أما عبارة العرب فقد ذكرت القتل فقط، ولم تقيده بأن يكون عقوبة، ولم تُشِرْ إلى مبدأ العدل، فهي قاصرة وناقصة.

ثالثًا: القاعدة القرآنية: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ نصَّتْ على ثبوت الحياة بتقرير حكم القصاص، أما المثل العربي فذكر نَفْي القتل، وهو لا يَدُلُّ على المعنى الذي يَدُلُّ عليه لفظ: (حياة).

رابعًا: القاعدة القرآنية خالية من عيب التكرار، بخلاف المثل العربي الذي تكررت فيه كلمة: (القتل) مرتين في جملة قصيرة.

خامسًا: القاعدة القرآنية صريحة في دلالتها على معانيها، مستغنية بكلماتها عن تقدير محذوفات، بخلاف عبارة العرب، فهي تحتاج إلى عدة تقديرات حتى

يستقيم معناها؛ إذْ لا بُدَّ فيها من ثلاثة تقديرات، وهي كما يلي: (القتلُ) قصَاصًا (أنْفَى) من تركه (لِلقَتْلِ) عمْدًا وعدوانًا.

قال الشيخ العلامة محمد الخضر حسين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾: لما كان القصاص أشد عقوبة يؤخذ بها الجناة، عني القرآن ببيان حكمته توطيناً للنفوس على الانقياد إليه، وتقوية لعزم أولي الأمر على إقامته، فقال تعالى مبيناً حكمة شرعه: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾.

في القصاص حياة من وجهين:

أولهما: أن الشخص إذا هم بقتل شخص، وعلم أنه إذا قتله اقتص منه، امتنع من قتله، فيكون القصاص سبباً للردع عن قتل أنفس كثيرة.

ثانيهما: أن القبائل القوية إذا قتلت منها القبيلة الضعيفة أحداً، لا تكتفي بقتل القاتل حتى تلحق به آخرين من عشيرته، والقصاص لا يتجاوز القاتل

إلى غيره، فيكون سببًا لحماية نفوس كثيرة من غائلة الإسراف في الانتقام؛ كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾ [الإسراء:٣٣].

ونُقِلَ عن العرب ما يدل على أنهم تحدثوا عن حكمة القصاص من قبل، وأبلغُ كلمةٍ عَبَّرُوا بها عن هذا المعنى قولهم: (القتل أنفى للقتل)، ولكن لورود الحكمة في القرآن فضلٌ من ناحية حُسْن البيان الذي يُسارِع بها إلى أقصى القلوب، ويجعلها مثلًا سائرًا يجري على الألسنة، ويتقلَّب في الأندية، حتى يَعْظُمَ أثرها في حياة المؤمنين،

وإذا شئت أنْ تزداد خبرة بفضل بلاغة القرآن، وسمو مرتبته في حسن البيان على مرتبة ما نطقبه بلغاء البشر، فانظر إلى هذه الجملة: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾، وإلى قولهم: (القتل أنفى للقتل)، وأقم بينهما وزنًا بالقسط، فإنك تجد من نفحات الإعجاز ما يُنَبِّهُك لأنْ تشهد الفرق بين كلام الخالق وكلام المخلوق.

ومن فضل بيان الآية أنها جعلت سبب الحياة: القصاص، وهو القتل عقوبة على وجه التماثل، أما العبارة العربية فقد جعلت سبب الحياة القتل، ومن القتل ما يكون ظُلمًا، فيكون سببًا للفناء لا للحياة.

وتصحيح هذه العبارة أن يقال: القتل قصاصًا أنفى للقتل ظلمًا. والآية جاءت خالية من التكرار اللفظي، فعبَّرت عن القتل الذي هو سبب الحياة بالقصاص، والعبارة العربية كرر فيها لفظ القتل، فمسَّهَا بهذا التكرار من الثِّقَل ما سلمت منه الآية.

ومن الفروق الدقيقة بينهما: أنَّ الآية جعلت القصاص سببًا للحياة التي تتوجَّه إليها الرغبة مباشرة، والعبارة العربية جعلت القتل سببًا لنفي القتل الذي تترتب عليه الحياة" (١).

---

(١) موسوعة الشيخ محمد خضر حسين (٣٢١/١-٣٢٢).

وقد فضلت هذه الجملة من القرآن الكريم على أوجز ما كان عند العرب في هذا المعنى، وهو قولهم: (القتل أنفى للقتل) بعشرين وجها أو أكثر [١]. وقد أشار ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى إنكار هذا التفضيل وقال: لا تشبيه بين كلام الخالق جَلَّ وَعَلَا وكلام المخلوق، وإنما العلماء يقدحون أذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك [٢].

٦ - الإعجاز التأثيري:

والمراد من الإعجاز التأثيري: (**ما يتركه الخطاب من أثر في نفس المخاطب، ويشمل: ما يتضمنه الخطاب من بديع الأسلوب، وبلاغته، ومهابته، وجرسه الموسيقي، وما يتضمنه من المعاني الجليلة، ويدخل الإعجاز التأثيري في أعماق النفس، ويؤثر في السلوك**).

وقد ذكر هذا النوع من الإعجاز غير واحد من الأئمة الأعلام ضمن ما ذكروه من أوجه الإعجاز.

وقد نصَّ عليه الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رسالة: (بيان إعجاز القرآن) حيث قال: "قلت في إعجاز القرآن وجهًا آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذّ من آحادهم، وذلك صنيعه بالقلوب، وتأثيره في النّفوس، فإنّك لا تسمع كلامًا غير

---

(١) انظر ذلك في (البرهان في علوم القرآن) (٣/٢٢٢- ٢٢٥)، و(الإتقان في علوم القرآن) (٣/١٨٥-١٨٨).

(٢) الإتقان (٣/١٨٥)، وانظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (٢/١١٨).

القرآن، منظورًا ولا منثورًا، إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللَّذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى، ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس، وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظّها منه عادت إليه مرتاعة قد عراها الوجيب[١] والقلق، وتغشَّاها الخوف والفرق، تقشعرّ منه الجلود، وتنزعج له القلوب، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها، فكم من عدوٍّ للرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من رجال العرب وفتاكها أقبلوا يريدون اغتياله فسمعوا آيات من القرآن الكريم فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الأول، وأن يركنوا إلى مسالمته، ويدخلوا في دينه، وصارت عدواتهم موالاة، وكفرهم إيمانًا"[٢]...فمن ذلك ما ذكره من قصة إسلام عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد نقل قولَ الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ الزركشيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ في (البرهان) [٣]، واختصره السيوطيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ في (الإتقان) [٤].

---

(١) (الوجيب): خفقان القلب واضطرابه.

(٢) انظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرسالة الأولى: بيان إعجاز القرآن، لأبي سليمان الخطابي (ص:٧٠).

(٣) انظر: البرهان (١٠٦/٢)، وفيه: "ولهذا أسلم جبير بن مطعم لما سمع قراءة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للطور حتى انتهى إلى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ۝٧﴾ [الطور:٧] قال: خشيت أن يدركني العذاب، وفي لفظ: كاد قلبي يطير فأسلم، وفي أثر آخر أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما سمع (سورة طه) أسلم، وغير ذلك. وقد صنَّف بعضهم كتابًا فيمن مات بسماع آية من القرآن".

(٤) انظر: الإتقان (١٦/٤).

كما ذكر غير واحد من المفسرين والباحثين ما يدل على هذا اللون من ألوان الإعجاز من خلال تفسير النصوص ذات الصلة[١].

٧ – الإعجاز التشريعي:

جاء القرآن الكريم بتشريع معجز يثبت أنه تنزيل من حكيم حميد، عالم بما يصلح أحوال العباد في حالهم ومآلهم، فهو معجز من حيث شمول الأحكام، وعمومها لكل زمان ومكان، ووفائها لكل ما يستجد من الوقائع والأحداث.

فهو يشمل التشريعات التي يحتاجها العباد، ومستوف لكافة المسائل في العقائد، والعبادات، والمعاملات، والأخلاق، والاقتصاد، والسياسة. فهو يقف عند القواعد والأطر والكليات، ويترك التجديد للفقه الإسلامي التي يتصف بالمرونة والصلاحية لكل زمان ومكان، "أي: أن القرآن معجزٌ بتشريعه في العقيدة، وفي الشريعة، أعجز الإنس والجن عن الإتيان بمثله، أو إدراك كل أسراره، كونه معجزٌ ببيانه، وكونه ربانيًّا، وكاملًا، وشاملًا، ومتوازنًا، وميسورًا، وصالحًا، وساميًا.

فهو (رباني) من الله عَزَّوَجَلَّ.

و(كامل) لا نقص فيه.

---

(١) وقد أفرد الشيخ محمد الغزالي في كتابه: (نظرات في القرآن) فصلًا كاملًا عن الإعجاز التأثيري، وبيَّن أنه من أوجه الإعجاز: (الإعجاز النفسي). انظر: نظرات في القرآن (ص:١١١). كما ذكر غير واحد من الباحثين المعاصرين تأثيره في الروح والنفس، وفي حياة الفرد والمجتمع.. إلى غير ذلك.

و(شامل) لحاجات الفرد، والأسرة، والمجتمع، والدولة.

و(متوازن) بين متطلبات الروح، والعقل، والجسد.

و(ميسور) في فهمه وتطبيقه.

و(صالح) لكل زمان ومكان.

و(سامي) بتعاليمه التي تعلو ولا تُعلى" (١).

وقد جاءت هذه التشريعات على لسان نبي أمي، وفي أمة أمية، تعيش الحياة القبلية بكل كيان أفرادها، لا يخطر على بال أحد منهم التزام بقانون عام، أو نظام حضاري، وتشريع شامل وكافل لإحقاق الحق، وصيانة مصالح الناس في جميع شؤونهم المالية، والاجتماعية، والأسرية، والدولية.

٨ – الإشارة إلى أوجه أخرى من الإعجاز:

قد أفرد كثيرون موضوع الإعجاز أو جانبًا من جوانبه بالبحث قديمًا وحديثًا -كما تقدم-.

وقد ذكر الشيخ الزرقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أربعة عشر وجهًا من أوجه الإعجاز، فمن ذلك:

---

(١) مقدمة في إعجاز القرآن العظيم، للدكتور جمال محمود الهوبي (ص:٨٥).

أ. الإعجاز في لغة القرآن وأسلوبه [١].

ب. الإعجاز في طريقة تأليفه.

ج. الإعجاز في علومه ومعارفه.

د. الإعجاز في وفاؤه بحاجات البشر.

هـ. الإعجاز في موقفه من العلوم الكونية.

و. الإعجاز في سياسته في الإصلاح.

ز. الإعجاز في أنباء الغيب فيه.

ح. الإعجاز في آيات العتاب.

ط. الإعجاز في تأثير القرآن ونجاحه [٢].

وذكر غير ذلك مما لم يخلو من نقد ومناقشة [٣].

---

(١) وقد ذكر أستاذنا الدكتور محمد سالم أبو عاصي آفاق الإعجاز اللغوي ومستوياته في كل من كتابه: (لا يأتون بمثله) دراسة في إعجاز القرآن (ص:٥٥-١٢٨)، و(أحسن الحديث) دراسة في بيان القرآن (ص:٢٦-٥١).

(٢) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن (٢/٣٣٢-٤١٤).

(٣) انظر: لا يأتون بمثله (دراسة في إعجاز القرآن)، للأستاذ الدكتور محمد سالم أبو عاصي، عميد كلية الدراسات العليل بجامعة الأزهر (ص:٨٩-٩١)، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، للدكتور عبد العظيم المطعني (١/١٦٥-١٦٨).

ثالثًا: الحروف المقطعة في أوائل السور:

وقد اختلف الناس في الحروف المقطعة أوائل السور على قولين:

أحدهما: أن هذا علم مستور، وسر محجوب، استأثر الله عَزَّوَجَلَّ به، وقال الشعبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنها من المتشابه نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها إلى الله عَزَّوَجَلَّ [١].

قال الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وقد أنكر المتكلمون هذا القول، وقالوا: لا يجوز أن يرد في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ ما لا يفهمه الخلق؛ لأن الله جَلَّوَعَلَا أمر بتدبره والاستنباط منه، وذلك لا يمكن إلا مع الإحاطة بمعناه، ولأنه كما جاز التعبد بما لا يعقل معناه في الأفعال فلم لا يجوز في الأقوال بأن يأمرنا الله عَزَّوَجَلَّ تارة بأن نتكلم بما نقف على معناه، وتارة بما لا نقف على معناه، ويكون القصد منه ظهور الانقياد والتسليم.

القول الثاني: أن المراد منها معلوم، وذكروا فيه ما يزيد على عشرين وجهًا، فمنها البعيد، ومنها القريب... [٢].

قال أستاذنا العلامة إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التعقيب على قول من قال من المفسرين في الحروف المقطعة: الله أعلم بمراده، قال: أما أن يكون في القرآن لفظ غير

---

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (١/٥٦)، معاني القرآن، لأبي جعفر النحاس (١/٧٧)، الكشف والبيان (١/١٣٦)، مفاتيح الغيب (٢/٢٥٠)، التسهيل لعلوم التنزيل (١/٦٨)، البرهان في علوم القرآن (١/١٧٣)، معالم التنزيل (١/٥٩)، زاد المسير (١/٢٥)، تفسير القرطبي (١٥/١٢٠)، التفسير البسيط (٢/ ١٣).

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن (١/١٧٢)، مفاتيح الغيب (٢/٢٥٠).

معلوم المعنى فهذا شي لا يجوز؛ لأن من المعلوم بلاغةً أن يكون الكلام مطابقًا لمقتضى الحال مع فصاحته، وفصاحة أجزاءه.

فإذا اختلت الفصاحة تختل البلاغة، فلا يكون الكلام بليغا إلا بأمرين: مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته، وفصاحة أجزاءه.

ومن أجل أن تكون الأجزاء صحيحة أو الكلمة صحيحة يجب أن تخلو من عيوب ثلاثة:

١ - تنافر الحروف.

٢ - مخالفة الوضع (القياس الصرفي والنحوي).

٣ — العيب الثالث وهو الذي يعنينا هنا: (الغرابة).

والغرابة أن تكون الكلمة مهجورة وغير مأنوسة الاستعمال عند أكثر العرب الخلص، فما بالك إذا كانت الكلمة مجهولة المعنى عند العرب جميعًا وعند العالمين جميعًا -عرب وغير عرب-؟!

فالكلام على هذا غريب، وبالتالي غير فصيح، وبالتالي غير بليغ.

ولو وقع هذا لأخذت العرب مطعنًا على القرآن الكريم، وقالوا لرسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كيف نتحدى بكلام غير بليغ؟ نحن أجل قدرًا من أن نشغل أنفسنا بمثل هذ، أو بجزء من كلام غير فصيح، وبذلك تسقط حجة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هذه الحالة الأولى.

والحالة الثانية: أن القرآن تحداهم أن بسورة من مثله ولو أقصر سورة، أما ما دون السورة فلم يقع التحدي به، فإذا افترضنا أنهم جاؤوا بآيتين من مثل آيتين سورة الكوثر -مثلًا- لا تسقط حجة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأن التحدي إنما يقع بالإتيان بسورة كاملة، فلو افترضنا أنهم جاؤوا بآيتين من مثل آيتين سورة الكوثر -مثلًا- وكملوا الآية الثالثة من السورة بكلام لا معنى له، فإن قلنا: هذه الحروف لا معنى لها، أو الله أعلم بمراده فلا يعترض عليهم؛ إذ يقولون: وهذه كذلك لا معنى لها، أو نحن فقط من يعلم معناها.

فإن قيل: أليس المتشابه قد استأثر الله عَزَّوَجَلَّ بعلمه؟ فيقال له: ما معنى استأثر الله عَزَّوَجَلَّ بعلمه، وماذا تقصد منها؟ هل تقصد علم حدوثه، أم علم معناه أو علم شيء ما يتعلق به؟

فإن كنت تقصد علم معناه فلا يصلح، أما إن كنت تقصد علم حدوثه فلا نعلم متى ستحصل الساعة، وكذلك لا نعلم عن كيفية الروح التي بها الحياة، فلا يؤثر مثل هذا، فعندما تقول الروح من المتشابه تقول: ماذا تقصد من المتشابه هنا؟ هل تقصد علم معناها أم علم كيفيتها؟ إن قلت: استأثر الله عَزَّوَجَلَّ بعلم معناها فلا يصلح؛ لأن الروح ما به الحياة، وإن قلت: علم كيفيتها فما تقول عنه محكم كالخَلْقِ -مثلًا- فكلمة (خلق) معلوم معناها، وهي من المحكم، ولكن هل نعلم كيفية الخلق؟ لا نعلم.

فنقول: لا يصلح إذن أن يقال: إن في القرآن ولو لفظ واحد لا يعلم معناه إلا الله عَزَّوَجَلَّ، وإنما يجهل أشياء أخرى تتعلق بالمعنى.

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿الٓمٓ ①﴾، وقوله: ﴿حمٓ ①﴾ وغيرهما هل يعتبر من المحكم أم من المتشابه؟

عندما يقصد من اللفظ ما وضع له فهو محكم، فهل يقصد من ﴿الٓمٓ ①﴾، وقوله: ﴿حمٓ ①﴾ وغيرهما الحروف نفسها أم يقصد شيء آخر؟

والجواب: أنه يقصد الحروف نفسها وما وضعت له، فتقصد هذه الحروف والدلالة الالتزامية العرفية تصحح أن يراد عين هذه الحروف، فعندما نتكلم في كلامنا العادي نريد لفظًا له معنى يطابق المقام، فلو جئت بلفظ يدل على معنى، ولكن لا يطابق المقام فالكلام غير بليغ.

فنقول هنا: إن الكلام دل على معنى، وهو إرادة عين هذه الحروف، وهو يطابق المقام؛ لأنك إذا رأيت معلِّمًا يهجي صبيًا فيقول له مثلًا: (أكل)، فيقول له: (ألف)، (كاف)، (لام)، حتى يعلم أن كلمة (أكل) مكونة من هذه الحروف الثلاثة، فهو يقصد ذات الحروف؛ لغرض صحيح.

إن كل اسم في الدنيا مقصود منه مسماه المعروف، ووضع للدلالة على مسماه، لما أقول (ألف)، أو (لام)، أو (ميم)، فمقصود من كل منها مسماه الذي ينطق في الكلمات مثل: الألف في أول (أكل)، واللام في أول (لك)، والميم في آخر

(تكلم)، طبقا لهذا فالأسماء المذكورة وضعت للدلالة على مسمياتها التي تستعمل في مباني الكلمات؛ للدلالة على ما وضعت له حقيقة، وهي محكمة في ذلك.

والغرض من ورودها في القرآن المتحدى به العرب، أن الله عَزَّوَجَلَّ أتاهم بها في أوائل بعض السور، لبيان أن القرآن الكريم مؤلف من عين مسميات الحروف التي تؤلفون منها كلماتكم، فما الذي أعجزكم في أن تأتوا بمثله؟ فعندما يأتيهم بألفاظ هي أسماء للحروف التي يركبون منها كلامهم، فعندما أقول: (أكل)، الألف فيه اسم، والمسمى هو الذي تنطقه في أول الكلمة (أَ)، والكاف فيه اسم، والمسمى هو الذي تنطقه (كَ)..والقرآن الكريم ذكر الأسماء، وهي أعلام للمسميات، والمسميات هي التي يتكون منها الكلام، ولا كلام إلا بهذه المسميات، فعندما يتحداهم فيقول: هاؤم آتيكم بأكثر الحروف دورانًا في الكلام [١]، ولا تستطيعون أن تؤلفوا كلامكم إلا من هذه الحروف ونظائرها، فأتوا بمثله إذن، فلا آتيكم بحروف غريب عليكم وعلى

---

(١) قال الزمخشري: وهذه الحروف الأربعة عشر مشتملة على أنصاف أجناس الحروف، يعني: من المهموسة والمجهورة، ومن الرخوة والشديدة، ومن المطبقة والمفتوحة، ومن المستعلية والمنخفضة: ومن حروف القلقلة. وقد سردها مفصلة ثم قال: فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته، وهذه الأجناس المعدودة ثلاثون بالمذكورة منها، وقد علمت أن معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله. قال أستاذنا العلامة إبراهيم خليفة: وأكثر سور الفواتح لا تغفل ذكر القرآن أكثر من مرة، وأكثرها كذلك فيها من قصص الأولين، وذكر الغيوب الصادقة، الموغلة في القدم منها، والمعاصر لنزول القرآن، والمستقبلي، ما يثبت بأنصع البراهين أن القرآن من عند الله عَزَّوَجَلَّ. وفي بعض سور الفواتح ذكر كثير من التشريعات التي ما كان أحد غير الله عَزَّوَجَلَّ ليقدر على الإتيان بمثلها سموًا ووفاء بحاجات البشر، وبحسبنا أن نقرأ (سورة البقرة) لنرى في ثناياها من ذلك الشيء الكثير.

لغتكم، فالقرآن مؤلف من عند الله عَزَّوَجَلَّ من عين الحروف التي تؤلفون منها كلامكم، فما يمنعكم إذن أن تأتوا بمثله؟ لولا أنه كلام خارق معجز لا بسبب التركيب من هذه الحروف، بل بأسباب أخرى لاستطعتم أن تأتوا بمثله، فأتى لهم بالأسماء الدالة على المسميات، مقصودًا من هذه الأسماء عين المسميات، واختار القرآن ما هو أكثر دورانًا في الكلام من مسميات الحروف، فعندما يأتيهم بأسماء مسمياتها حروف يتركب منها كلامهم، وهي أكثر دورنًا في كلامهم مما ترك، فيقال لهم: ما الذي يمنعكم عن الإتيان بمثله؟ فلا يمنعكم إلا كونه من خالق القوى والْقُدَر، وأنه معجز بأسباب أخرى لا بسبب التركيب من هذه الحروف.

فالقول في هذه الحروف: الله أعلم بمراده مجانب للصواب؛ فإن المراد من هذه الحروف معروف، وهو أنها أسماء المراد منها: مسمياتها من الحروف الدائرة في الكلام.

والمقصود من استعمالها هنا: التحدي، هذا هو القول الصحيح والأقوال الأخرى لا تصلح؛ لأن المعنى الموضوع له اللفظ صالح للإرادة هنا، ومطابق للمقام؛ ولعل الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ كانوا موفقين كل التوفيق عندما رسموا المصحف، بمجرد حروف، فعندما تنطق بـ: ﴿الٓمٓ ①﴾ هل تنطقها أسماء أم مسميات؟ فلو كتبوها كما تنطق لكانوا قد كتبوها (ألف) همزة ولام وفاء، ولكنهم كتبوا (أ) -ألف- فقط، وكذلك اللام، والميم، فقد وفقوا غاية التوفيق عندما أرادوا أن يلفتوا نظرك إلى ألا تبحث عن معان مختلفة لما جرى عليه وضع هذه الأسماء، فهي موضوعة لمسمياتها، فلا تبحث عن معنى ثان غير هذه المسميات، فكتبوا المسميات لا الأسماء؛ إشارة

إلى أنه لا ينبغي أن تضل في طلب معان أخر غير المسميات، فإذا صرت إلى معنى آخر فقد صرفت اللفظ عما وضع له لغير قرينة موجبة للصرف، ولا علاقة بين ما وضع له اللفظ والمعنى المراد.

والدلالة على أن المقصود من هذه الحروف: التحدي دلالة التزامية عرفية.

والقول في هذه الحروف: الله أعلم بمراده مكمن خطورة على الدين، وعلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعلى القرآن، فلا يصلح حكمة ولا بلاغة.

فلا يبقى الخطاب على ما حرر من قبيل المهمل، ولا من قبيل خطاب الزنجي للعربي الذي لا يفهم لغته، وبالعكس.

ومحصل القول بأن هذه المسألة على غاية من الخطورة، حيث يطعن جاهل غافل في حكمة الله عَزَّوَجَلَّ، ويطعن في القرآن، وفي النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والإسلام، فلا يصلح أن يقال: إن في القرآن ولو لفظ واحد لا يعلم معناه إلا الله عَزَّوَجَلَّ.

وقد غفل عن هذا المعنى الكثير، وذهبوا يبحثون عن معنى لها يربطها بما بعدها، ولو أعملوا عقولهم في محاولة إدراك المناسبة بين المعنى العربي الواضح لهذه الأسماء وبين معاني ما يليها من السورة، ولو سألوا أنفسهم لماذا لم يسأل أحد من العرب مسلمًا كان أو غير مسلم رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن معنى هذه الأسماء لو أن معناها الواضح لا يتناسب مع معاني ما بعدها، ولو تأملوا لوجدوا المناسبة أجلى من الشمس وقت الضحى، كما وجدها جمع من المحققين الموفقين كل التوفيق في الالتزام بدقة وأمانة بتفسير هذه الجزئيات من القرآن تفسيرًا صحيحًا بلسان العرب.

وقد أدرك أولئك المحققون أن المناسبة بين المعنى الواضح لهذه الأسماء الذي هو مسمياتها (حروف المعجم) وبين المعاني التي تليها، بل بين القرآن عامة أنه لما كانت هذه المسميات هي عنصر الكلام وبسائطه التي يتركب منها افتتح الله عَزَّوَجَلَّ تسعًا عشرين سورة من سور القرآن تمثل عدد الحروف العربية كلها بطائفة من أسماء الحروف؛ تسجيلًا لعجزهم، وإظهارًا لتعنتهم في عدم إيمانهم، فإنه يقول لهم بلسان هذه الحروف: إن هذا القرآن الذي عجزتم عن الإتيان بما يدانيه فضلًا عما يساويه، لم يأتكم بلغة غير لغتكم، ولا بما لا تستطيعون النطق به، وإنما أتاكم بنظم عربي لا تتألف كلماته إلا من نفس حروفكم العربية التي تنطقون بها ليل نهار، بل التي لا تنطقون إلا بها، فما فعجزكم عن الإتيان بمثله وأنتم أساطين البيان، وفرسان حلبة الكلام، وهو بضاعتكم الرائجة إلا لكونه صادرًا عن الله عَزَّوَجَلَّ خالق القوى والقُدَر.

هذه زبدة ما ذكره أستاذنا العلامة الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ من تحرير القول في الحروف المقطعة في أوائل السور، وقد بحث ذلك في رسالته للماجستير، وهي دراسة مستوعبة لكل ما قيل فيها، مع ترجيح القول الآنف الذكر، ولخص ذلك في فصل من رسالته للدكتوراه، وهي بعنوان: (المحكم والمتشابه في القرآن الكريم)، فأتى بما هو في غاية التحرير والنفاسة، وتحدث عن هذا الموضوع في كثير من تسجيلاته في التفسير وعلومه في محاضراته في الدرسات العليا في قسم التفسير وعلوم القرآن.

والحاصل أن الأسماء المذكورة وضعت للدلالة على مسمياتها التي تستعمل في مباني الكلمات؛ للدلالة على ما وضعت له حقيقة، وهي محكمة في ذلك.

والغرض من ورودها: التحدي، حيث أتاهم الله عَزَّوَجَلَّ؛ لبيان أن القرآن الكريم مؤلف من عين مسميات الحروف التي تؤلفون منها كلماتكم، فما الذي أعجزكم في أن تأتوا بمثله؟

وقد ذكر هذا القول من أئمة التفسير: جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الكشاف) (١)، ومال إليه القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تفسيره) (٢)، والإمام أبو البركات النسفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٣)، والإمام الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ -كما تقدم-، ونظام الدين النيسابوري (٤)، والألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٥)، والحافظ المزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيرهم.

وقال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "مجموع الحروف المذكورة في أوائل السور بحذف المكرر منها أربعة عشر حرفًا، يجمعها قولك: (نص حكيم قاطع له سر). وهي نصف الحروف عددًا، والمذكور منها أشرف من المتروك.

وحكى عن البعض قولهم: إنما ذكرت هذه الحروف في أوائل السور التي ذكرت فيها؛ بيانًا لإعجاز القرآن، وأن الخلق عاجزون عن معارضته بمثله، هذا مع أنه تركب

---

(١) انظر: الكشاف (١/١٩).

(٢) انظر: تفسير البيضاوي (١/٣٣).

(٣) انظر: تفسير النسفي (مدارك التنزيل) (١/٣٥).

(٤) انظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان (١/١٢٩).

(٥) انظر: روح المعاني (١/١٠١).

من هذه الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها؛ ولهذا كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن، وبيان إعجازه وعظمته، وهذا معلوم بالاستقراء، وهو الواقع في تسع وعشرين سورة.." [١].

رابعًا: الإشارة إلى مقاصد الإعجاز:

١ – إثبات مصدر القرآن، وأنه كلام رب العالمين.

٢ – إثبات عجز البشر عن الإتيان بمثله.

٣ – إثبات رسالة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأنها عاملة وشاملة وناسخة لما قبلها.

٤ – إثبات اتصال رسالات الله عَزَّ وَجَلَّ إلى العباد.

٥- الحث والتحفيز على النظر والتأمل والاستدلال.

٦ – تقوية الإيمان وزيادة الاطمئنان والتأنيس.

٧ – دحض شبه المكذبين، وبيان سوء مقاصدهم، وأسباب تكذيبهم.

ومما ذكر أستاذنا الدكتور محمد سالم أبو عاصي من مقاصد الإعجاز:

٨ – إقامة الحجة على العالمين بوجوب الانصياع لوحي السماء، وكلمة الله عَزَّ وَجَلَّ الأخيرة للعالمين حتى بعد انتقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للرفيق الأعلى.

٩ –إثبات خلود القرآن بحفظ الله عَزَّ وَجَلَّ له إلى قيام الساعة.

---

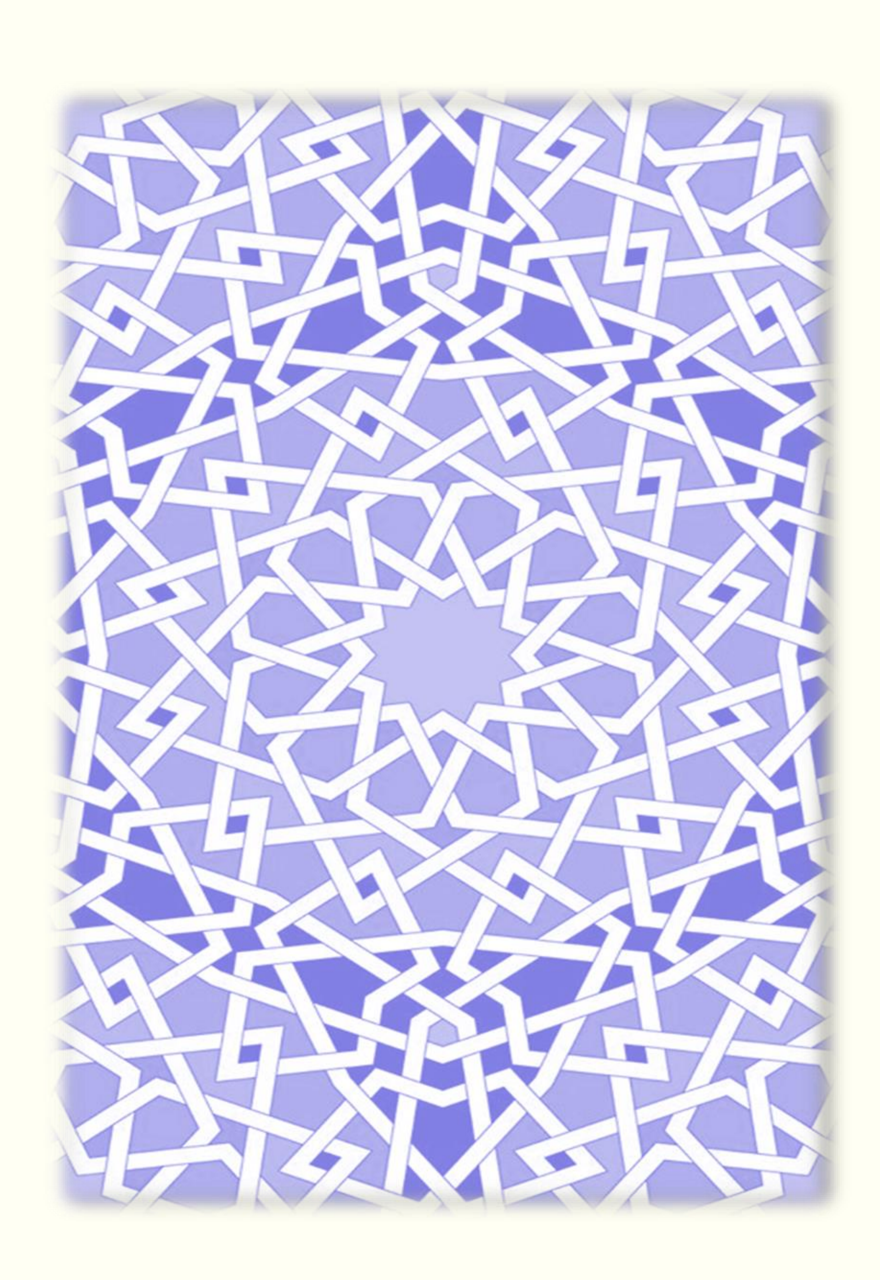
(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/١٥٩-١٦٠).

١٠ - أن الإعجاز لا ينقطع ولا تنقضي عجائبه، وهو حجة على الجاحدين، وتثبيت وزيادة لإيمان المؤمنين.

١١ – تحقيق المتعة الروحية للمتأمل في بيان القرآن ومضامينه، بإقناع العقل، وإمتاع العاطفة [١].

---

(١) انظر ذلك في (لا يأتون بمثله) دراسة في إعجاز القرآن، للأستاذ الدكتور محمد سالم أبو عاصي (ص:١٨٩-١٩٢)، (أحسن الحديث) دراسة في بيان القرآن (ص:٦٦-٦٧).

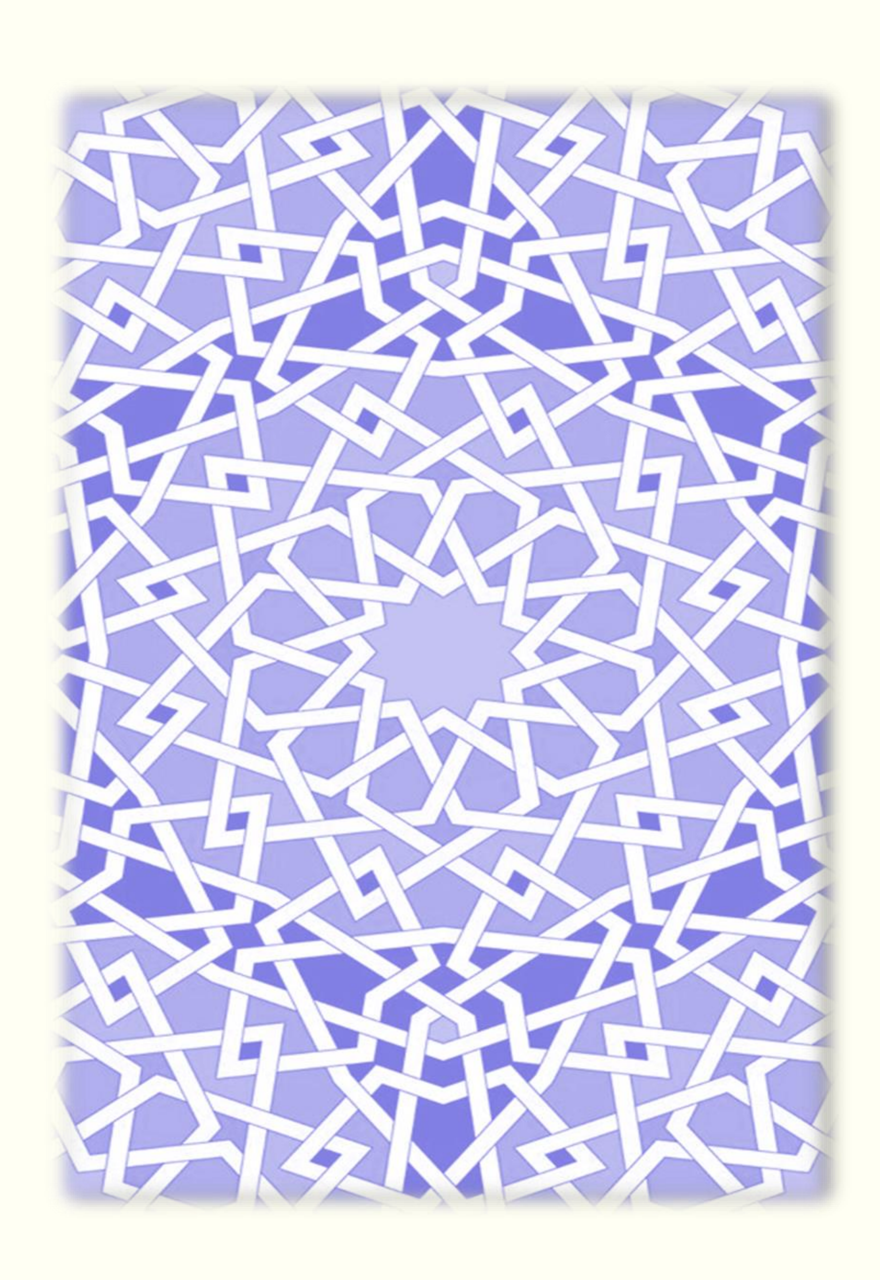




المبحث الخامس عشر

التفسير العلمي

مبادئ ومسالك وضوابط



وقد أفردت ما اصُطلح عليه بالتفسير العلمي النصوص القرآن الكريم، وما يتصل به من المبادئ، والقواعد، والضوابط، والخصائص والصفات في كتاب: **(الإرشادات المنهجية إلى تفسير الآيات الكونية)**.

وأوجز هنا القول فيه استكمالًا لموضوعات الكتاب ذات الصلة، مع إضافات لا يُستغنى في هذا الباب.

المطلب الأول: مبادئ التفسير العلمي:

إنَّ (التَّفسير العلمي) قد جُعلَ لقبًا للونٍ مُسْتَقِلٍّ من ألوانِ التَّفسير بَعْدَ نَقْلِه عن مركَّبٍ إضافيٍّ.

وإنَّكَ تَرَى أنَّ اللَّقب الَّذي جُعِلَ عنوانًا لهذا العِلم —أعني: التَّفسيرَ العلمي— مُرَكَّبٌ إِضَافِيٌّ يَأْتَلِفُ مِنْ جزأين، هما المضاف والمضاف إليه.

والمركَّب لا يمكن أن يُعْلَم إلَّا بعد العلم بمفرداته.

فينبغي إذن التَّعرف على هذا المصطلح، وما يدلُّ عليه من المعنى.

وذلك على النَّحو التَّالي:

أوَّلًا: تحديدُ معنى كلِّ وَاحِدٍ مِنَ الجزأينِ على حِدَة قَبَلَ تضايفهما.

ثانيًا: تحديدُ المعنى المؤتلف من الجزأين معا عند تضايفهما بحيث إذا أطلق ذلك الحدُّ أو اللَّقب عليهما لم ينصرف إلَّا إلى ذلك المعنى المؤتلف منهما معًا.

ثالثًا: بيانُ أنَّ هذا المصطلح مصطلحٌ حادثٌ، ولكن يبقى النَّظر في تحديده، ثمَّ سلامته من النَّقض والمعارضة، وسلامته من الإخلال بقواعد التَّفسير العامَّة.

رابعًا: بيانُ جهودِ الباحثينَ في التَّفسيرِ وعلومِ القرآن في هذا المجال، مع نَقْدِ ما شابها مِنَ النَّقصِ أو الخَلَل.

وبيانُ آراءِ المؤيدينَ والمعارضينَ مَعَ عَرْضِ حُجَجِ كلِّ فَرِيقٍ، ثمَّ ما نخلصُ إليه من التَّرْجِيحِ الَّذي يقوم على الدَّليل الواضح.

وهناكَ عَشَرَةُ مبادئ لكلِّ علمٍ لا بدَّ مِنْ معرفتها، ليتصوَّر هذا الفن ويُعْرَف، وتعرف أهميَّته،

ويتميز الدخيل منه من الذي يندرج تحت أصول التفسير العامة.

وقد جمعها بَعْضُهم في قوله:

إنَّ مبادئَ كلَّ فنٍّ عَشَرَة   الحدُّ والموضوع ثمَّ الثَّمرة
وفضله ونسبة والواضع   والاسم الاستمداد حكم الشّارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى   ومن درى الجميع حاز الشَّرفا

أولًا: المبدأ الأوَّل:

وهو في بيان التعريف: لما كان مصطلح: (التفسير العلمي) مكونًا من جزأين متضايفين فإني أَشْرَعُ ببيانِ كلِّ واحدٍ منهما على حدة لكن بإيجاز لا يخلُّ بالمقصود؛

لأنَّ الغرض هو المعنى المؤتلف منهما معًا، وليسَ تحقيق كلٍّ واحد منهما على حدة قبل التضايف.

١ – بيان معنى التفسير:

أ. التَّفسير لغة:

قال في (العين): "الفَسْرُ: التفسير، وهو بيان وتفصيل للكِتاب، وفَسَره يفسِره فسرًا، وفسره تفسيرًا. والتَّفْسِرة: اسمٌ للبَوُل الذي ينظُر فيه الأَطِبّاء، يُسْتَدَلُّ به على مَرَض البَدَنِ، وكلُّ شيءٍ يُعرفَ به تفسيرُ الشيءِ فهو التَّفسِرةُ"[١]. وفي (الصحاح): "الفَسْرُ: البيانُ. وقد فَسَرْتُ الشيء أفسره –بالكسر– فسرًا. والتفسير مثله. واسْتَفْسَرْتُهُ كذا، أي: سألته أن يُفَسِّرَهُ لي.."[٢]. وقال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الفسر: إظهار المعنى المعقول، ومنه قيل لما ينبئ عنه البول: تفسرة، وسمي بها قارورة الماء.."[٣].

قال الإمام أبو العباس القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التفسير مصدر فسر يفسر: إذا كشف المراد وبينه، وأصله من الفسر، وهو البيان. يقال: فسرت الشيء أفسره –بالكسر–

---

(١) العين، مادة: (فسر) (٧/٢٤٧–٢٤٨).

(٢) الصحاح، للجوهري، مادة: (فسر) (٢/٧٨١).

(٣) المفردات في غريب القرآن، مادة: (فسر) (ص:٦٣٦).

فسرًا. والتأويل: صرف الكلام إلى ما يؤول إليه من المعنى، من آل إلى كذا: إذا رجع إليه" (١).

يطلقُ التَّفسيرُ في اللُّغةِ على الكشفِ والبيانِ والإيضاحِ والتبيين للشيء المستتر (٢)، ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان:٣٣]. كما يطلقُ ويرادُ به التَّأويل. يقول ابنُ كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معنى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾: "أي: ولا يقولون قولًا يعارضون به الحقَّ إلَّا جئناك بما هو الحق في نفس الأمر، وأبين وأوضح وأفصح من مقالتهم" (٣).

قال ابن فارس رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الفاء والسِّين والرَّاء كلمة واحدة تدلُّ على بيانِ شيءٍ وإيضاحِه. من ذلك: الفَسْرُ، يقال: فَسَرْتُ الشَّيءَ وفسَّرتُه" (٤).

وقد اختلف في اشتقاقه. فقيل: إنه مأخوذ من مادَّة: (فَسَرَ)، وهي تدلُّ على ظهور الشَّيء وبيانه. ومنه: الكشف عن المعنى الغامض. وقيل: مأخوذ من لفظ

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣١٤/٧)، وقد بسط القول في ذكر ما قيل من معنى التفسير الحافظ ابن حجر في (فتح الباري) (١٥٥/٨)، وانظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي (١٤٧/٢).

(٢) انظر: التفسير والمفسرون في ثوبه الجديد، لأستاذنا العلامة أ.د عبد الغفور مصطفى جعفر (ص:١٦٧-١٨٢).

(٣) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (١٠٩/٦).

(٤) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، مادَّة: (فَسَرَ) (٥٠٤/٤).

التَفْسِرة، وهو نظر الطبيب في البول؛ لكشف العلَّة والدواء، واستخراج ذلك. فَكذلك المفسِّر ينظر في الآية؛ لاستخراج حكمها ومعناها.

وقيل: اشتقاقه من قول العرب: فَسَرْتُ الفرس وفسَّرته، أي: أَجريته وأَعديته إِذا كان به حُصْر؛ ليستطلِق بطنُه. وكأَن المفسِّر يجرى فرس فكره في ميادين المعاني؛ ليستخرج شرح الآية.

قال ابن الأنباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قول العرب: فَسَرْتُ الدابة وفَسَّرْتُها، إذا ركضتها محصورة لينطلق حصرها، وهو يؤول إلى الكشف أيضًا. فالتفسير كشف المغلق من المراد بلفظه، وإطلاق للمحتبس عن الفهم به. وقيل غير ذلك [١].

والحَاصِلُ أنَّ مادَّة: (فَسَرَ) تَدُورُ في لغةِ العَرَب حولَ معنى البيان والكشف والوضوح مطلقًا [٢] سواء أكانَ هذا الكشفُ لغموضِ لفظٍ أم لغيرِ ذلك، يقالُ: فسرت اللَّفظ فسرًا من باب ضرب ونصر، وفسرته تفسيرًا شدد للكثرة إذا كشفت مغلقه.

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي (١٤٧/٢)، بصائر ذوي التمييز، للفيروزآبادى (٧٨/١-٧٩)، روح المعاني، للألوسي (٥/١)، التيسير في التفسير، لأبي حفص عمر النسفي (٨/١).

(٢) يقال: فَسَرْتُ الذِّراعَ: إذا كشفتُها. وفسَّرتُ الحديثَ: إذا بيَّنتُه.

ب. التَّفسير اصطلاحًا:

والتفسير في الاصطلاح: **(كَشْفُ معاني القرآن الكريم، وبيانُ المراد منه)**، وهو أعمُّ من أن يكون بحسبِ اللَّفظِ المشكلِ وغيره، وبحسب المعنى الظَّاهر وغيرِه، والمقصود منه.

قال الإمام أبو العباس القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد حده الفقهاء فقالوا: هو إبداء احتمال في اللفظ، معضود بدليل خارج عنه. فالتفسير بيان اللفظ، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَا رَيْبَۛ فِيهِۛ﴾ [البقرة:٢]، أي: لا شك فيه، والتأويل: بيان المعنى، كقولهم: لا شك فيه عند المؤمنين، أو لأنه حق في نفسه فلا تقبل ذاته الشك، وإنما الشك وصف الشاك، ونحو ذلك" [١]. قيل: "تلخيصه: التفسير: ما يتعلق بالرواية، والتأويل ما يتعلق بالدراية" [٢].

وقيل: التفسير القطع بأن مراد الله عَزَّوَجَلَّ كذا، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون قطع [٣].

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣١٤/٧).

(٢) انظر: تفسير الماتريدي (٣٣٨/١)، التلخيص في تفسير القرآن، للكواشي (١٣٣/١)، الجواهر الحسان، للثعالبي (٤/١)، التحبير في علم التفسير، للسيوطي (ص:٣٧)، حاشية الطيبي على الكشاف (٦٥٢/١).

(٣) التيسير في التفسير، لأبي حفص عمر النسفي (٨/١)، روح المعاني (٦/١)، مناهل العرفان (٥/٢).

وقال كثير من أهل العلم: "التفسير: علم نزول الآية، وشأنها، وقصتها، والأسباب التي نزلت فيها، والأقوام الذين أريدوا بها، بلفظ يدل عليه دلالةً ظاهرة. فهذا وأضرابه محظور على الناس القول إلا باستماع الأثر. فأما التأويل فهو صرف الآية إلى معنى تحتمله موافقٍ لما قبلها وما بعدها، وليس بمحظور على العلماء استنباطه والقول فيه، وإنما يكون مرآتنا الكتاب والسنة" (١).

وقال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التفسير قد يقال فيما يختص بمفردات الألفاظ وغريبها، وفيما يختص بالتأويل؛ ولهذا يقال تفسير الرؤيا وتأويلها..." (٢).

وقال ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التفسير: إخراج الشيء من مقام الخفاء إلى مقام التَّجلِّي. والتأويل: نقل الكلام عن وضعه فيما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، فهو مأخوذ من قولك: آل الشيء إلى كذا، أي: صار إليه" (٣).

وقال بعضهم: التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل، والتأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر (٤).

---

(١) انظر: الكشف والبيان، للثعلبي (٨٧/١)، التيسير في التفسير، لأبي حفص عمر النسفي (٨/١)، التلخيص في تفسير القرآن، للكواشي (١٣٣/١)، التعريفات، للشريف الجرجاني (ص:٦٣)، حاشية الطيبي على الكشاف (٦٥٢/١).

(٢) المفردات في غريب القرآن، مادة: (فسر) (ص:٦٣٦).

(٣) زاد المسير في علم التفسير (١٢/١).

(٤) انظر: تهذيب اللغة (٢٨٣/١٢)، حاشية الطيبي على الكشاف (٦٥١/١)، التوقيف على مهمات التعاريف (ص:١٠٤).

وقال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ورسموه بأنه: "علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك كمعرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح ما أبهم في القرآن ونحو ذلك" (١).

وقال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله عَزَّوَجَلَّ المنزل على نبيه محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وبيان معانيه، واستخراج أحكامه، وَحِكَمِهِ. واستمداد ذلك من: علم اللغة، والنحو، والتصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه، والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ" (٢).

قال الفناري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الأولى أن يقال: علم التفسير معرفة أحوال كلام الله عَزَّوَجَلَّ من حيث القرآنية، ومن حيث دلالته على ما يعلم أو يظن أنه مراد الله تعالى بقدر الطاقة الإنسانية -انتهى- (٣).

---

(١) روح المعاني، للألوسي (١/٥).

(٢) البرهان في علوم القرآن، للزركشي (١/١٣).

(٣) انظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة (١/٤٢٧).

وهل يتوقَّف هذا الإيضاح على القطع بالمعنى المراد بأن يكون اللَّفظ نَصًّا لا يحتملُ إلَّا معنىً واحدًا، أو الرِّواية الصَّحيحة عن المعصوم صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو لا يتوقَّفُ على شيءٍ من ذلك بحيث يكفي فيه غلبةُ الظَّنِّ بالمعنى المراد؟

والصَّوابُ هو عَدَمُ التَّوقُّفِ، غَايةُ الأَمْرِ أنَّه يلزمُ عِنْدَ مجرَّدِ غلبةِ الظَّنِّ ألَّا يَقْطَعَ المفسِّرُ بأنَّ المعنى الَّذي غَلَبَ على ظنِّه هو مرادُ الله عَزَّ وَجَلَّ مِنَ النَّص، بل يقولُ بما يُشْعِرُ بِعَدَمِ الجَزْم، كقوله: المعنى عِنْدي -والله أعلم- وأشباه ذلك من العباراتِ المشعرةِ بعدمِ القطعِ فيما لا قَاطِعَ فيه.

والتَّفسير بهذا المعنى يشملُ جميعَ ضروبِ البيان لمفردات القرآن وتراكيبه، سواء تعلَّقَ البيانُ بشرحِ لغةٍ، أم باستنباطِ حُكْمٍ أم بتحقيقِ مُنَاسَبَةٍ، أو سَبَبِ نُزولٍ، أم بدفعِ إشكالٍ ورد على النَّص، أو بينه وبينَ نصٍّ آخَرَ، أم غير ذلك ممَّا يحتاجُ إليه بيانُ النَّصِ الكريم.

وَقَدْ عُرِفَ القولُ في تفسيرِ القرآنِ منذُ عهدِ نزوله، فالقرآنُ يُفَسِّر بَعْضُه بَعْضًا. وقد يحتاجُ بعضُ الصَّحابةِ إلى بيانِ شيءٍ مِنَ القرآنِ فيوافيهم به النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم كما في قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النَّحل:٤٤].

ومِنْ ثمَّ عَرَفَ العلماءُ وذكروا في تصانيفهم ألوانًا شتَّى من تفسير القرآن للقرآن، ومن تفسير السُّنَّة للقرآن.

ثمَّ سَارَ الصَّحابةُ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ فَمَنْ بَعْدَهَم على هذا المنوال من البيانِ لكلِّ ما يحتاج إلى بيان من القرآن، فتكوَّنت المدارس المتقدِّمة للتَّفسير في (مكَّة) و(المدينة)

و(الشَّام) و(العراق)..الخ، حتَّى دُوِّنت المصنَّفاتُ الَّتي لا تكاد تحصى في التَّفسير، كلٌّ على حَسَبِ مشرب صاحبه من العنايةِ باللُّغة والبلاغة أو الفقه والأحكام، أو تحقيق أمور العقيدة ومباحث علم الكلام، ثمَّ من إسهابٍ إلى إيجازٍ إلى توسُّطٍ في التَّناول، وهكذا صَارَ تفسيرُ القرآن عِلْمًا قائمًا بذاته وضعت فيه المئات بَل الألوفُ مِنَ المجلَّدات..

وهُنَاكَ أقوالٌ كثيرةٌ للعلماءِ في بيانِ معنى كلٍّ من التَّفسيرِ والتَّأويل، والنِّسبة بينهما، ليسَ هنا محلُّ بيانها، إذ الغَرَضُ هنا بيان المعنى المؤتلف من جزأين هما: (التَّفسير العلمي). ولكنِّي أعرض لذلك بإيجاز يُمَهِّدُ للمقصود.

قَالَ أستاذنا العلَّامة الأستاذ الدكتور إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "على أنَّ جمهرة العلماء قديمًا وحديثًا قد استقرَّ عُرْفهم على أن يُطْلِقوا التَّفسيرَ على ما يُدْرَكُ لأوَّلِ وَهْلَةٍ مِنْ مجرَّدِ فَهْمِ اللُّغة، وغير ذلك ممَّا هو مفتقر إلى إطالة الفكرة، وإمعان النَّظرة، كما يرى ذلك من له أدنى اطِّلاع على كتب القوم المؤلَّفة في فنِّ تفسير القرآن الكريم، وكيف أنَّ الكثرة الكاثرة منهم قد أطلقوا على كتبهم وفي ثناياها كلمة التَّفسير، وكيف أنَّ ذلك قد شاع في العرف العامِّ والخاصّ.

وأنَّ التَّأويل قد أَصْبَحَ داخلًا تحتَ مدلولِ كلمةِ (تفسير) من جهة أنَّ ذلك كلَّه لا يخرج عن كونه بيانًا لمعنى التَّنزيل المجيد، وكشفًا عن المراد منه، وأنَّ لهذا حقَّه من الحقِّ والرُّشد الَّذي لا يخفى على منصف.

والنِّسبة بين التَّفسير بهذا المعنى الواسع الَّذي استقر عليه العرفُ العامُّ والخاصُّ وبين التَّأويل هي العموم والخصوص بإطلاق، فكلُّ تأويلٍ تفسير ولا عكس، يجتمعان في بيان ما يحتاج بيانه إلى التَّأمل وإمعان النَّظر، وينفرد التَّفسير في بيان ما لا يحتاج إلى ذلك. وهذا كما لا يخفى عند الحديث عن التَّأويل بالمعنى الخاص بما في القرآن الكريم طبعًا. فأمَّا الحديث عن التَّأويل باعتبار كونه عنوانًا شاملًا للقرآن وغيره، فلا يخفى عليكَ أنَّ النِّسبة بينه وبين التَّفسير الَّذي صار عَلَمًا بالغلبة لا ينصرف عند الإطلاق إلَّا إلى بيان القرآن الكريم خاصَّة، يقول:

النِّسبة بين التَّأويل بهذا الوصف، وبين التَّفسير الَّذي قد صار هذا شأنه هي العموم والخصوص من وجه، فكلٌّ منهما قد يكون أعمَّ من الآخر من جهة، وأخصَّ من جهة أخرى.

وبيان ذلك: أنَّ التَّفسير بهذا المعنى شاملٌ للفظ القرآن الكريم ومعناه قطعًا أو ترجيحًا، رواية أو دراية، على أنَّ التَّأويل لا يكون بالرِّواية ولا بالقطع، وإنما يكون بالظَّنِّ ونوع مخصوص من الدِّراية على ما وضَّحناه لك. ففي هذا ترى عموم التَّفسير وخصوص التَّأويل.

كما ترى عكس ذلك -أعني: عموم التَّأويل وخصوص التَّفسير- في أنَّ التَّأويل بهذا الاعتبار لا يختصُّ بالقرآن أصلًا، بل يعدوه إلى غيره كتأويل أحاديث من السُّنَّة، وتأويل الرُّؤيا وغير ذلك، على حين أنَّ التَّفسير بهذا الوصف لا يخرج موضوعه، ولا أي من مسائله عن القرآن الكريم خاصَّة. ثمَّ النِّسبة بين مدلول كلٍّ

من هذين اللَّفظين: (التَّفسير والتَّأويل) لغة، وبين مدلوله اصطلاحًا هي العموم والخصوص بإطلاق كما هو الغالب في مدلول الشَّيء لغة ومدلوله اصطلاحًا. فأمَّا التَّفسير فإنَّ المحور الَّذي يدور عليه فلك مادَّته في اللغة هو الكشف مطلقًا، والتَّفسير بالمعنى الَّذي قرَّرناه في الاصطلاح لا يخرج عن كونه كشفًا مخصوصًا مندرجًا تحت الكشف اللُّغويِّ العامِّ، أعني: كشفًا عن شأن الآية ومعناها.

وأمَّا التَّأويل فقد علم أنَّ أصله في اللُّغة إمَّا من (الأَوْل) بمعنى الرجوع والصَّيرورة مطلقًا، ومدلوله الَّذي جلونا لك في الاصطلاح رجع وتصير مخصوص مندرج تحت اللُّغوي العامِّ كذلك، أعني: رجع الآية وصرفها إلى ما تحتمله من المعاني الدَّقيقة. وإمَّا من (الإيالة) أو (الإيال) بمعنى: السِّياسة مطلقًا، وهو بمعناه الاصطلاحي سياسة مخصوصة داخلة تحت اللغويَّة العامَّة، أعني: سياسة المؤول للكلام ووضعه للمعنى فيه موضعه" (١).

وحيثُ إنَّ الكشف أعمُّ مِنْ أن يكونَ بحسبِ اللَّفظِ المشكل وغيرِه، وبحسب المعنى الظَّاهر وغيره؛ فإنَّه يتناول أبعادًا أخرى للنَّص غير الظَّاهر، أو قُلْ: المعنى القريب الَّذي يفهمه العامِّي لأوَّل وهلة يطرق النَّصُ سمعَه، والمتبحِّرُ الَّذي يدرك عمق مفهوم النَّص بعد الدِّراسة والبحث. وذلك مما يؤسِّس أوَّلًا للمعنى المؤتلف.

(١) انظر: دراسات في مناهج المفسِّرين، أ.د إبراهيم عبد الرَّحمن خليفة (ص:١٠) فما بعد.

٢ – بيان المراد من العلم:

لا بُدَّ من الرُّجوع إلى بيان مادَّة: (العلم) لبيان المعنى المضاف إلى التفسير قبل الإضافة. فإنَّ (الْعِلْم) في اللُّغَة: نقيض الجهل، وهو يُطْلَقُ على الْمَعْرِفَةِ والشُّعُورِ والإِتْقَانِ والْيَقِينِ. يُقَال: عَلِمْتُ الشَّيْءَ أَعْلَمُهُ عِلْمًا: عَرَفْتُهُ، ويُقَال: مَا عَلِمْتُ بِخَبَرِ قُدُومِه، أي: ما شَعَرْتُ، ويُقَال: عَلِمَ الأَمْرَ وتَعَلَّمَه: أَتْقَنَهُ(١).

واصْطِلاحًا: العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع(٢). ويقال ذلك عن الحق والصدق. قال العلامة أبو السعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس:٣٦]: أي: "من العلم اليقيني، والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع" (٣). وقال في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأَتَيْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الحجر:٦٤]. ﴿وَأَتَيْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾، أي: باليقين الذي لا مجال فيه للامتراء والشك. ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٦٤﴾﴾ تأكيد له، أي: أتيناك فيما قلنا بالخبر الحق، أي: المطابق للواقع(٤).

---

(١) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري (٢/٢٥٤).

(٢) انظر: التعريفات، للجرجاني (ص:١٥٥)، تيسير التحرير، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي (١/١٥)، التقرير والتحبير، لأبي عبد الله، المعروف بابن أمير حاج (١/٢٧).

(٣) تفسير أبي السعود (٤/١٤٥)، وانظر: روح المعاني (٦/١٠٩)، الفواتح الإلهية، لنعمة الله بن محمود النخجواني (١/٤٧٢).

(٤) انظر: تفسير أبي السعود (٥/٨٤)، وانظر: روح المعاني (٧/٣١١).

وقال العلامة سعد الدين التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (شرح العقائد): "الحق: الحكم المطابق للواقع، يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك، والحكم يقابله الباطل، وأما الصدق فقد شاع استعماله في الأقوال خاصة. ويقابله الكذب، وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع، وفي الصدق من جانب الحكم؛ فمعنى صدق الحكم: مطابقته الواقع. ومعنى حقيته: مطابقة الواقع إياه" (١).

ويتبين مما تقدم أن العلم لا يكون إلا حقًّا وصدقًا.

وقال الحكماء: هو حصول صورة الشَّيء في العقل، والأوَّل أخصُّ من الثَّاني. وقيل: العلمُ هو إدراك الشَّيء على ما هو به. وقيل: زوال الخفاء من المعلوم، والجهل نقيضه. وقيل: هو مستغنٍ عن التَّعريف، وقيل: العلم إدراك جازم مطابق للواقع ناشئ عن دليل. وقيل غير ذلك (٢).

واخْتَارَ ابن الحاجب والْعَضُدُ الإِيجِيُّ رَحِمَهُمَاٱللَّهُ بأَنَّهُ صِفَةٌ تُوجِبُ لِمَحَلِّهَا تَمْيِيزًا بَيْنَ الْمَعَانِي لا يَحْتَمِلِ النَّقِيضَ (٣).

---

(١) شرح العقائد النسفية، للعلامة سعد الدين التفتازاني (ص:١٢).

(٢) انظر: التَّعريفات (ص:١٩٩)، الإبهاج (١/٣٠)، رفع الحاجب (١/٢٤٣)، نهاية السُّول (١/٢١).

(٣) انظر: مختصر ابن الحاجب (ص:٢٠٥)، المواقف (١/٥٩)، وانظر: الإبهاج (١/٢٨)، شرح الكوكب المنير (١/٦١)، إرشاد الفحول (١/٢٠).

قوله: "لا يَحْتَمِلُ النَّقِيضَ، أي: بِوَجْهٍ. يَخْرُجُ عنه: الظَّنُّ والاعتقاد والوَهْم; فإنَّها وإن كانت توجب تَمْيِيزَ النَّفْس الأَشياء لكنَّهُ يَحْتَمِلُ النَّقِيضَ، إمَّا في العقْل أو في الخارج"(١). وفيه: أن العلوم المستندة إلى العادة تحتمل النقيض، لإمكان خرق العادة بالقدرة الإلهية(٢). وقال صاحب (الكليَّات) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والمعنى الحقيقي للفظ العلم هو الإدراك؛ ولهذا المعنى مُتَعَلق، وهو المعلوم، وله تابع في الحصول يكون وسيلة إليه في البقاء وهو الملكة، فأطلق لفظ العلم على كل منها إما حقيقة عرفية، أو اصطلاحية أو مجازًا مشهورًا" (٣).

والماديون: يزعمون أن العلم ليس إلا خصوص اليقينيات التي تستند إلى الحس وحده.

لكن الحواس تختلف باختلاف الأشخاص، فالأحول يرى الواحد اثنين، والسليم يراه شخصًا واحدًا، والذي عنده مرض الصفراء يجد الحلو مرَّ المذاق، والسليم يجده حلوًا، وهذا أدرك حقيقة، وذاك حقيقة، فتعددت الحقائق، ولا يستطيع أيُّ إنسان أن يقنع الآخر بما عنده، فالحقائق عندية.

وقد اكتشف العلم الحديث أن الفضاء مملوء بالصور التي لا نستطيع أن نشاهدها بأبصارنا، كما أنه مملوء بالأصوات التي فوق مستوى سمعنا، أو دون

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لأبي القاسم الأصفهاني (١/ ٤٧).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (١/ ٢٠).

(٣) انظر: الكليَّات، للكفوي (ص:٦١١)، وانظر: المستصفى، لأبي حامد الغزالي (١/ ٢٥).

مستواه، ونحن لا نسمع من ذلك شيئًا، وحيث إنَّ حواسنا محدودة كمًّا وكيفًا، فلا يصح عقلًا ولا واقعًا أن ننكر أشياء من حقائق الكون إنكارًا قطعيا لمجرد أننا لم نرها أو لم نسمع صوتها، إلَّا أن نقيم دليلًا عقليًّا وبرهانًا واضحًا يسلم به المنطق السليم.

أما المعرفة فهي خلاف الإنكار، وقد قيل: هي إدراك الأشياء وتصورها. وقيل: هي العلم الكسبي الخاص بالبسيط والجزئي والذي فيه إدراك وتصور والذي سبقه جهل، وبالمعرفة تدرك الآثار لا الكنه. فقولنا: علم كسبي، يعني ليست وحيًا؛ ولذلك الوحي لا يسمى: معرفة، وإنما يسمى: علمًا، والله عَزَّوَجَلَّ لا يوصف بأنه عارف، وإنما عالم [1].

---

(١) قال الجرجاني: "المعرفة: ما وضع ليدل على شيء بعينه، وهي المضمرات، والأعلام، والمبهمات، وما عرف باللام، والمضاف إلى أحدهما، والمعرفة أيضًا: إدراك الشيء على ما هو عليه، وهي مسبوقة بجهل بخلاف العلم؛ ولذلك يسمى الحق تعالى بالعالم دون العارف". التعريفات (ص:٢٢١)، وانظر: التوقيف على مهمات التعاريف (ص:٣١٠). وفي (الفروق): "المعرفة: إدراك الشيء ثانيًا بعد توسط نسيانه؛ لذلك يسمى الحق جَلَّوَعَلَا بالعالم دون العارف. وهو أشهر الاقوال في تعريف المعرفة. وقيل: المعرفة: قد تقال فيما تدرك آثاره، وإن لم يدرك ذاته، والعلم لا يكاد يقال إلا فيما أدرك ذاته؛ ولذا يقال: فلان يعرف الله، ولا يقال: يعلم الله، لما كانت معرفته جَلَّوَعَلَا ليست إلا بمعرفة آثاره دون معرفة ذاته" معجم الفروق اللغوية (ص:٥٠٢). قال ابن حمدان في (نهاية المبتدئين): "علم الله عَزَّوَجَلَّ لا يسمى معرفة. حكاه القاضي إجماعًا" انظر: شرح الكوكب المنير (١/٦٥- ٦٧)، المختصر في أصول الفقه (ص:٣٦)، التحبير شرح التحرير (١/٢٣٧). أما ما روي من نحو: «تعرف على الله=

وعلم الله عَزَّوَجَلَّ لا يوصف بأنه معرفة؛ لأنه كلي ومطلق ومحيط.

فالعلم نوعان:

١ - علم كسبي جزئي، وهو العلم الإنساني.

٢ - وعلم كلي مطلق ومحيط وهو علم الله عَزَّوَجَلَّ [(١)].

قالوا: يطلق العلم على المسائل المضبوطة بجهة واحدة. والغالب أن تكون تلك المسائل نظرية كلية، وقد تكون ضرورية، وقد تكون جزئية.

ويطلق العلم على مجموع مسائل وأصول كلية تجمعها جهة واحدة مثل: علم النحو، وعلم الطب، وعلم الكيمياء.

ويجمع على (علوم) وقد تسمى به المباحث التي تتناول موضوعًا واحدًا مثل: علوم العربية، والعلوم الطبيعية، والعلوم التجريبية.

قال الشيخ الزُّرْقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وقد تكون شخصية أيضًا، كمسائل علم الحديث رواية؛ فإنها في الواقع قضايا شخصية موضوعها: ذات النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

=في الرخاء يعرفك في الشدة» فقد قالوا: هذا من باب المقابلة والمشاكلة في التعبير على أن دائرة الإخبار أوسع من دائرة الأسماء، إلى غير ذلك مما قاله أهل العلم.

(١) قيل: علم المخلوق محدث، وهو قسمان: (قسم ضروري): وهو ما يعلم من غير نظر، كتصورنا معنى: النار، وأنها حارة. و(قسم نظري): وهو ما لا يعلم إلا بنظر، وهو عكسه، أي: عكس الضروري. وقال الأكثر: الضروري ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه، والنظري بخلافه. ثم اعلم أن حد العلم الضروري في اللغة: الحمل على الشيء، والإلجاء إليه. وحده في الشرع: ما لزم نفس المكلف لزومًا لا يمكنه الخروج عنه. انظر: شرح الكوكب المنير (١/٦٥- ٦٧)، المختصر في أصول الفقه (ص:٣٦)، التحبير شرح التحرير (١/٢٣٧).

وذكر العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المقاصد)، وعبد الحكيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على المطول): ما يفيد أن العلم المدون قد يطلق على طائفة من التصورات، أي: المفردات التي يتصورها العقل مضبوطة بجهة واحدة.

قال الشيخ الزُّرْقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يمكن أن نستخلص من ذلك كله أن العلم في عرف التدوين العام يقال على المعلومات المنضبطة بجهة واحدة سواء أكانت وحدة الموضوع، أم وحدة الغاية، وسواء أكانت تلك المعلومات تصورات، كعلم البديع، أم تصديقات. وسواء أكانت تلك التصديقات قضايا كلية، وهو الغالب، أم جزئية، أم شخصية، كعلم الحديث رواية.

هذا كله إطلاق واحد من إطلاقات ثلاثة لعلماء التدوين.

والإطلاق الثاني عندهم: هو الإدراك، أي: إدراك تلك المعارف السالفة.

والإطلاق الثالث: هو على ما يسمونه: ملكة الاستحصال، أي: التي تستحصل بها تلك المعارف. أو ملكة الاستحضار، أي: التي تستحضر بها المعارف بعد حصولها. وأول هذه الإطلاقات هو أولاها بالقبول؛ لأنه المتبادر من نحو قولهم تعلمت علمًا من العلوم، وموضوع العلم كذا، والتبادر كما يقولون أمارة الحقيقة [١].

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن (١/١٣-١٤)، وانظر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (ص:١٣٣).

أقول: والحاصل أنَّ المعنى اللُّغوي أوسعُ دائرةً من اختصاصِهِ بالقطعيِّ أو النَّظريِّ، فيبقى المعنى المؤتلفُ هو المعنيُّ هنا، وما أضيفَ إلى التَّفسير منه أخصُّ من العمومِ الآنفِ الذِّكر –كما سيأتي تحقيق ذلك–.

ولكنَّ المعنى الاصطلاحي على قولِ من قال: إنَّه الاعتقادُ الجازمُ المطابقُ للواقعِ، أو هو إدراكُ الشَّيءِ على هو به بَعْدَ زوالِ الخفاءِ عنه ممَّا يؤسِّسُ لبيانِ المعنى المؤتلف من حيث تحقيقُ المرادِ منه.

ومن معاني (العلم) -كما سبق-: اليقين، فهو كذلك: (الاعتقادُ الجازمُ المطابقُ للواقعِ الثَّابت)، أي: الَّذي لا يقبلُ التَّشكيك. ويعرِّفه بعضهم بأنَّه: (علمٌ يورثُ سكون النَّفس وثلج الصَّدر بما علم بعد حيرةٍ وشكٍّ). وبالعلم يصيرُ الشَّيءُ منكشفًا، وهذا يتوافقُ مع مادَّة: (فَسَرَ) حيثُ تدورُ في لغةِ العربِ حولَ معنى البيان والكشف والوضوح مطلقًا –كما سبق– فتأمَّل هذا التَّوافق بين المعنيين فإنَّه من الدَّعائمِ الَّتي تؤسِّس للمعنى المؤتلف مضافةً إلى ما سَبَق.

فاليقينُ ضدُّ الشَّكِّ، والعلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثقة كان ذلك بعد لبس أو لا، والتبيين علم يقع بالشيء بعد لبس فقط؛ ولهذا لا يقال: تبينت أن السماء فوقي، كما تقول: علمتها فوقي، ولا يقال لله: متبين لذلك. وأما اليقين فهو العلم بالشيء استدلالًا بعد أن كان صاحبه شاكًّا فيه. فلا يقال: تيقنت أن السماء فوقي. فكل يقين علم، وليس كل علم يقينًا. فالعلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثقة، واليقين هو سكون النفس وثلج الصدر بما علم؛

ولهذا لا يجوز أن يوصف الله عَزَّوَجَلَّ باليقين. ويقال ثلج اليقين وبرد اليقين، ولا يقال: ثلج العلم وبرد العلم، وقيل: الموقن العالم بالشيء بعد حيرة الشك، والشاهد أنهم يجعلونه ضد الشك فيقولون: شَكٌّ ويقين، وقلمَّا يقال: شَكٌّ وعلم، فاليقين ما يزيل الشك دون غيره من أضداد العلوم، والشاهد قول الشاعر:

بَكَى صَاحِبِي لما رأى الدَّرْب دونه وأيقن أنَّا لاَحِقانِ بقيصرا [١]

أي: أزال الشك عنه عند ذلك.. [٢].

أمَّا العِلمُ بمعنى الإدراك مطلقًا، سواء كان تصوُّرًا أو تصديقًا، يقينيًّا أو غير يقينيٍّ، فإنَّه بهذا المعنى يكون العلم أعم من الاعتقاد مطلقًا. وهو أوسعُ دائرةً كذلك من المعنى المؤتلف من الجزأين.

ولا بد من العلم، وهو لا يكون إلا بالتعلم والبحث والنظر، حتى ترتفع غشاوة الجهل عن الباحث، وتنجلي له الحقائق بارزة. قال أبو بكر النقاش سمي العلم علمًا؛ لأنه علامة يهتدي بها العالم إلى ما قد جهله الناس، وهو كالعلم المنصوب بالطريق [٣].

فالعلم في أصل معناه: الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، والناشئ عن دليل، وهو يورثُ سكون النَّفس، والاطمئنان وراحة البال؛ لأنه يأتي بعد حيرةٍ وشكٍّ.

---

(١) البيت لأمرئ القيس من (الطويل). ديوان امرئ القيس (ص:٩٦)، دار المعرفة، بيروت [١٤٢٥هـ].

(٢) الفروق (ص:٣٧٤).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (١/٧٥).

وهذا في أصل معناه، ولكنه يطلق على ما دون ذلك، فيطلق تجوزًا على مبادئ العلم، أو على مبادئ علم من العلوم؛ لأنها توصل إلى العلم.

وفي الحديث: «**إنما العلم بالتعلم**» (١).

قوله: «**إنما العلم**» أي: تحصيله، (بالتعلم) -بضم اللام- على الصواب.

وفي بعض النسخ: (بالتعليم). والمعنى: ليس العلم المعتبر إلا المأخوذ من الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وورثتهم على سبيل التعلم (٢).

وقال الشيخ محمد الشنواني رَحِمَهُ اللَّهُ في (حاشيته على مختصر ابن أبي جمرة): "«**إنما العلم بالتعلم**»، "أي: بكون الإنسان يتعلم العلم من غيره من العارفين، وليس العلم بالمطالعة في الكتب"(٣).

والحاصل أن الأخذ عن العلماء الربانيين يورث استقامة في الفكر والسلوك. وقد روي أن لقمان الحكيم عَلَيْهِ السَّلَامُ أوصى ابنه، فقال: يا بني جالس العلماء، وزاحمهم بركبتيك؛ فإن الله يحيي القلوب بنور الحكمة كما يحيي الأرض الميتة بوابل السماء (٤).

---

(١) رواه البخاري في (الصحيح) معلقًا (٢٤/١). قال ابن حجر: إسناده حسن؛ لاعتضاده بالمجيء من وجه آخر. انظر: فيض القدير (٥٦٩/٢)، (٢٤٢/٦)، تغليق التعليق على صحيح البخاري (٧٨/٢).

(٢) انظر: فتح الباري، لابن حجر (١٦١/١)، عمدة القاري (٤٢/٢)، فيض القدير (٥٦٩/٢).

(٣) حاشية الشيخ محمد الشنواني على مختصر ابن أبي جمرة (ص:٤٢).

(٤) موطأ الإمام مالك [٣٦٧٠]، الزهد، لابن المبارك [١٣٨٧]، الزهد، لأحمد [٥٥٢].

٣ – المعنى المؤتلف من الجزأين:

اختلفَ تعريفُ (التَّفسير العلمي) بين الباحثين في التَّفسير وعلوم القرآن، وقد اطَّلعت على كثيرٍ من هذه التَّعريفات، ولكنَّها لا تخلو من الخلل، أو عدم الضَّبط، ولا أريد أن أثقل على القارئ في مناقشة هذه التّعرَيفات؛ حيث إن موضع الخلل يعلم من خلال تحقيق المعنى المراد، وذكر الضوابط والحدود الفاصلة.

وبادئ ذي بدء فإني أذكر التعريف الذي أراه راجحًا، ثم ألتفت إلى تحقيق المعنى، ومناقشة المعارضين.

أ. التحقيق في تعريف المؤتلف من الجزأين:

أرجِّح في تعريف (التَّفسير العلمي) المؤتلف من جزأين أنَّه (**الكَشْفُ عَنْ وجْهِ الصِّلةِ بينَ الآياتِ القرآنيَّةِ وبينَ مكتشفاتِ العلومِ في ضوءِ ما ثبتتْ صحَّته من نظريَّاتِ العلومِ الكونيَّةِ مِنْ حيثُ دلالتُها على ذلك مِنْ غيرِ تكلُّفٍ، وفقَ ضوابطِ التَّفسيرِ وقواعدِهِ العامَّةِ، على وجْهٍ يَدُلُّ على أنَّ القرآنَ الكريم كلامُ الله الَّذي لا تَنْقَضِي عَجَائِبُه**).

ب. ضوابط وقواعد:

ويتوسَّع فيه بحيثُ يشملُ المسائلَ ذاتِ الرُّجحانِ الظَّني. وغايةُ الأمر أنَّه يلزم عند مجرَّدِ غلبةِ الظَّنِّ ألَّا يَقْطَعَ المفسِّرُ بأنَّ المعنى الَّذي غَلَبَ على ظنِّهِ هو مرادُ الله عَزَّوَجَلَّ من النَّصِ، بل يقولُ ما يُشْعِرُ بِعَدَمِ الجزم، كقوله: المعنى عندي -والله أعلم- وأشباه ذلك من العباراتِ المشعرةِ بعدم القَطْعِ فيما لا قاطع فيه.

وهذا ما أراه أقربُ إلى الصَّوابِ مِنْ كلِّ مَا قِيْلَ مِنْ تَعْرِيفٍ للتَّفسيرِ العِلمِيّ.

ويَتَقَرَّرُ ممَّا سَبَق:

١ - ليسَ بالضَّرورة أن يكون (التَّفسيرُ العلميُّ) إعجازًا؛ فإنَّ (التَّفسير العلمي) أعمُّ من الإعجاز من وجه، والإعجاز أعم من وجه آخر فبينهما عموم وخصوص من وجه، فكلُّ إعجاز من الآيات ذات الصِّلة تفسيرٌ علميٌّ إذا كان قد اصطبغ بصيغة الإعجاز، واندرج تحت مفهومه، وليس كلُّ تفسير علميٍّ إعجازًا.

فالتفسير العلمي هو الكَشْفُ عَنْ وجْهِ الصِّلةِ بينَ الآياتِ القرآنيَّةِ وبينَ مكتشفاتِ العلومِ في ضوءِ ما ثبتتْ صحَّته من نظريَّاتِ العلومِ الكونيَّةِ أو ما ترجحت صحته من نظريات العلوم الكونية على ما تقدم بيانه. أما الإعجاز العلمي فهو إخبار القرآن الكريم بحقيقة أثبتها العلم التجريبي أخيرًا، وثبت عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية، في زمن الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

٢ – المسائلُ العلميَّة القطعيَّة ذات الصِّلة بنصوص القرآن أو السُّنَّة هي من (التَّفسير العلمي) قولًا واحدًا؛ لتوافقها مع دلالة النص مع عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية، في زمن الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

٣ – المسائل النَّظريَّة ذات الرُّجحان الظَّني إنَّما تذكر:

أ- لتوسيع المدلول.

ب- وتُذْكَرُ على أنَّها فروضٌ واحتمالاتٌ يترجَّحُ ثبوتها، فإن آلَ أمرُها إلى القبولِ كانتْ من (التَّفسيرِ العلميِّ)، وإن آلَ أمرُها إلى الرَّفضِ لم تَكُنْ كَذَلك.

وإنْ كانَتْ لا تَدْخُل -قَبَلَ القَطْعِ بمدْلُولها- في التَّعريفِ -كما أَسْلَفْتُ- لكنَّ غَايَةَ الأَمْرِ أنَّها قد تذكر، ولا يقطع المفسِّر بأنَّ المعنى الَّذي غلب على ظَنِّه هو مرادُ الله عَزَّوَجَلَّ مِنَ النَّصِّ...الخ.

٤ – لا مَانِعَ مِنْ إطلاقِ مُسمَّى (التَّفسير العلمي) على المسائل النَّظريَّةِ ذاتِ الرُّجحانِ الظَّني تجوُّزًا، ووفقَ منهجٍ واضحِ المعالم، بحيثُ لا يؤثِّر بطلانُهَا على قَدَاسَةِ النَّصِّ.

وسيأتي في بيانِ (سببِ التَّسمية) مزيد من البيان في تحقيقُ المعنى المراد، وما يندرجُ تحت هذا المعنى المؤتلف، وما يخرجُ عنه.

المبدأ الثَّاني: موضوع (التَّفسير العلمي):

أمَّا موضوع (التَّفسير العلمي) فهو الآيات القرآنيَّة ذات الصِّلة بحقائق العلوم الكونيَّة كعلم الفلك، والعلوم الطِّبيَّة، والجيولوجيا (علم طبقات الأرض)، وآيات الخَلْق، ونحو ذلك، من حيث دلالتها عليها من غير تكلُّفٍ، وضمن ضوابط وشروط -يأتي بيانها-، سواء في ذلك ما يخصُّ الحقيقة العلميَّة الكونيَّة أو النَّظريَّة على ما تقدم، أو ما يخصُّ النَّص -كما سيأتي-.

والنَّص له من المعنى ما هو ظاهرٌ قريب يفهمه العامي، كما أن له أبعادًا أخرى تأتي في ظلال النص لا تتنافى مع ما يظهر من معنى النظم، يعلمها من رزقه الله عَزَّوَجَلَّ فهمًا ثاقبًا، واطِّلاعًا غائصًا، ونظرًا دقيقًا، ويقال هذا في عموم الآيات ومنها: الآيات الكونية.

ومن رزقه الله عَزَّوَجَلَّ فهمًا وحفظًا، ثم قصَّر في حق نفسه وحق غيره، فاستعمل عقله، وقضى جلَّ وقته فيما لا ينفعه فقد حُرِمَ خيرًا كثيرًا.

المبدأ الثَّالث: الثَّمرة:

إنَّما تطلب الثَّمرة لكلِّ علمٍ حتَّى لا تكون دراسته، وسبرُ أغواره، وتمحيصُ مسائله جُهْدًا ضَائعًا من الباحثين في هذا المجال؛ فإن الباحث عن الحق إنما يركز جهده، ويستنفذ طاقته فيما ينفعه في دينه ودنياه.

ويدلُّ ذلك على مدى عناية الباحثين في (التَّفسير وعلوم القرآن) بتجليةِ حقائقِ هذا العلم، ولا سيَّما أنَّه قد أَصْبَحَ مَرْتعًا لكثيرٍ من أصحابِ العلومِ الأخرى من الباحثينَ في علوم الطَّبيعةِ والطِّبِ والفلكِ والجيولوجيا ...الخ -كما سبق-. فربَّما يقتحمون أسوار التَّأويل على غير دراية منهم بالأصول والقواعد، فلذلكَ ينحرفونَ عن الجادَّة، ويَقَعُونَ في الشَّططِ والإسفاف.

فكان لزامًا عليهم أن يرجعوا فيما ظهر لهم إلى أهل العلم بالشَّريعة أو التَّفسير، وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النَّحل:٤٣]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ﴾ [النساء:٨٢-٨٣].

وينبغي لكلِّ باحث في العلومِ التَّجريبيَّة أَنْ يَحْتَرِزَ عن (غرورِ العلم)، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء:٨٥]، وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [غافر:٨٣]، ولا يَكْتَمِلُ بَحْثُه إلَّا من خلال هذه الموازنة بين مقتضياتِ هذه العلوم، ومقتضياتِ العلومِ الشَّرعيَّة.

والحاصلُ أنَّ ثمرةَ هذا العلمِ يمكن إيجازُها فيما يلي:

١ — إظهارُ إعجازِ القرآن.

٢ — لفتُ أنظارِ المسلمينَ إلى التَّدبُّرِ والتَّأمُّلِ في نصوصِ القرآنِ الكريم، فيزدادُ المؤمنُ يقينًا وبصيرةً، ويدفعُ غيرَ المسلمِ إلى النظر والإيمان.

٣ – التفسير العلمي وسيلةٌ من وسائلِ الدَّعوة بالحكمة.

٤ – بيانُ صلاحيةِ النَّصِّ لكلِّ زمانٍ ومَكَانٍ.

٥ – بيان عناية الباحثين في التفسير وعلوم القرآن والعلوم الكونية بتجليةِ حقائقِ هذا العلم وتنقيته، والتدليل على أنه من وسائل الدعوة والإقناع، والتوسع في مفهوم النص.

٦ – التحذير من المضلِّين الذين يحرفون الكلم عن مواضعه، ويضعون النص في غير مكانه، فيحملونه ما لا يحتمل، فيسيئون وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا.

المبدأ الرابع: فضله:

التفسير العلمي هو أحد فروع علم التفسير فيقال في فضله ما قيل في فضل التفسير. والشيء إنما يفضل بقدر ما لغايته من الفضل، وقد عُلمت الغاية من تحرير ثمرته.

أمَّا فضله من حيث كونه فرعًا من فروع علم التفسير فيقال فيه ما قيل في فضل أصله.

المبدأ الخامس: نسبته إلى غيره من العلوم:

التَّفسيرُ العلميُّ لونٌ من ألوانِ التَّفسيرِ يخضعُ لضوابِطِه وأصوله، وربَّما كان فيه التَّوسُّعُ في المدلولِ الَّذي لا يخرج عمَّا تحتمله الآية، ولكنَّه يضفي بُعْدًا لمفهوم النَّص.

ولما كانتْ أبحاثُ الإعجازِ العلميّ متعلّقةً بالتَّفسيرِ العلميّ للآياتِ الكونيَّة، فهي فرعٌ من فروعِ التَّفسير، وإن كانت متعلّقةً بالحديث الشريف فهي فرع من علومه.

فالنِّسبةُ بينه وبينَ سائرِ العلومِ هي نسبةُ العمومِ والخصوصِ الوجهي.

يقول الإمامُ محمَّد الطَّاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إنَّ عدم تكلُّم السَّلفِ عليها إن كان فيما ليس راجعًا إلى مقاصده فنحن نساعد عليه، وإن كان فيما يرجع إليها فلا نسلِّم وقوفهم فيها عند ظواهرِ الآيات، بل قد بيَّنوا وفصَّلوا وفرَّعوا في علومٍ عنوا بها، ولا يمنعنا ذلك أن نقتفي على آثارهم في علوم أخرى راجعة لخدمة المقاصد القرآنيَّة، أو لبيان سعة العلوم الإسلاميَّة، أمَّا ما وراء ذلك، فإنَّ كان ذكره لإيضاح المعنى فذلك تابع للتَّفسير أيضًا؛ لأنَّ العلومَ العقليَّة إنما تبحث عن أحوالِ الأشياءِ على ما هي عليه، وإن كان فيما زادَ على ذلك فذلك ليس من التَّفسير، لكنَّه تكملة للمباحث العلميَّة، واستطراد في العلم لمناسبة التَّفسير؛ ليكون متعاطي التَّفسير أوسعَ قريحة في العلوم [1]. وسيأتي تمام قول الإمام محمَّد الطَّاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

المبدأ السَّادس: الواضع:

لَقَدْ تناولَ علماءُ التَّفسيرِ والباحثونَ المتقدِّمونَ في علوم القرآنِ بعضَ موضوعاتِ هذا الفنِّ، ولكنَّه لم يُعْرَف بهذا الاسمِ إلَّا في العصور المتأخِّرة، وعلى

---

(١) التَّحرير والتَّنوير، محمد الطاهر بن بن عاشور (١/٤٥).

ذلكَ فإنَّ مردَّ الكثيرِ من أصول هذا الفنِّ إلى الَّذينَ بدأُوا بتأصيلِ علوم التَّفسير، ووضعِ ضوابطَ له من المتقدِّمين، فلا يكادُ يخلو كتابٌ في علومِ القرآن، أو تفسيرٌ من ذكر بعض هذه القواعد. وقد استفادَ المتأخِّرونَ وزادوا بناءً على ما قد استجدَّ من ائتلاف المعنى الاصطلاحي للتَّفسير العلمي كعَلَمٍ لِلَوْنٍ مُسْتَقِلٍّ من ألوان التفسير.

قال الذَّهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (التَّفسير والمفسِّرون): "ولو أنَّا تتبعنا سلسلةَ البحوثِ التَّفسيرية للقرآن الكريم، لوجدنا أنَّ هذه النَّزعة -نزعة التَّفسير العلمي- تمتدُّ من عهد النَّهضة العلميَّة العباسيَّة إلى يومنا هذا، ولوجدنا أنها كانَتْ في أوَّل الأَمْرِ عبارة عن محاولاتٍ يُقصد منها التَّوفيقُ بينَ القرآن، وما جَدَّ من العلوم، ثم وُجِدت الفكرة مركَّزةً وصريحةً على لسان الإمام الغزالي، وابن العربي، والمرسي، والسُّيوطي، ولوجدنا أيضًا أنَّ هذه الفكرة قد طُبِّقتْ عِلميًّا، وظهرتْ في مثل محاولات الفخر الرَّازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ضمن تفسيره للقرآن. ثمَّ وُجِدت بعد ذلك كتب مستقلَّة في استخراج العلوم من القرآن، وتتبع الآيات الخاصَّة بمختلف العلوم، وراجت هذه الفكرة في العصر المتأخِّر رواجًا كبيرًا بين جماعة من أهل العلم، ونتج عن ذلك مؤلَّفات كثيرة تعالج هذا الموضوع، كما أُلِّفت بعض التَّفاسير الَّتي تسيرُ على ضوء هذه الفكرة"[١].

---

(١) التَّفسير والمفسِّرون (٢/٣٥٥-٣٥٦).

المبدأ السَّابع: التَّسمية:

أ. شروط وضوابط:

إنَّ إطلاقَ مسمَّى: (التَّفسير العلمي) على لونٍ خاصٍّ من ألوانِ التَّفسيرِ هو إطلاق واصطلاحٌ حَادِثٌ لم يَعْرِفْه السَّابقون، فَهَلْ مِنْ محذورٍ في إطلاقِ مثل هذا الاصطلاح؟

وهنا أقول: إنَّ إطلاقَ مثل هذا الاصطلاح على لون خاصٍّ من ألوان التَّفسير ينبغي أَنْ يَكونَ ضِمْنَ ضوابطَ وشروط محدَّدة يأتي بيانها في هذه الدِّراسة.

وهو مصطلحٌ مؤتلفٌ من اجتماع مدلولين، هما:

١ – المدلولُ الشَّرعيُّ.

٢ – المدلولُ المادِّيُّ الَّذي عبَّر عنه من كَتَبَ في هذا المجال بمصطلح: (التَّفسير العلمي).

وحيث إنَّ إطلاق مفهوم العلم، أو قولنا: (العلمي) أوسعُ دائرةً من المعنى المؤتلف من الجزأين الذي يفيد تقييد (العلمي)، فكما قيِّد التفسير بكونه علميًّا، فقد قيِّد العلمي منه بكونه مختصًّا بالنَّظريَّات أو الحقائق العلميَّة الماديَّة الكونيَّة، فهو كذلك أوسعُ دائرةً من اختصاصه بالنَّظريَّات أو الحقائق العلميَّة الماديَّة الكونيَّة، ثم

قيّد بالحقائق العلميَّة الماديَّة الكونيَّة فحسب دون النظريَّات —كما سيأتي بيان ذلك—.

وبناء على ذلك يكون ما أطلقناه هنا ليس جاريًا على الحقيقة وإنما على المجاز المرسل على النحو التالي:

الانتقال من التقييد بمعنى من المعاني إلى ما يشملها بعلاقة التقييد[1]، ثم الانتقال من الإطلاق إلى التقييد بعلاقة الإطلاق، وذلك باعتبار المعنى المنتقل عنه. ثم انقلنا من تقييد إلى إطلاق بعلاقة التقييد، ثم من إطلاق إلى تقييد بعلاقة الإطلاق باعتبار المعنى المنتقل عنه.

وبناءً على ما سبق بيانه لا يجوز تقسيم الآيات إلى ما كان منها علميًّا أو غيرَ علميّ، ويقصد من العلميّ ما كان متوافقًا مع النَّظريَّات أو الحقائق الماديَّة، كما لا يجوز إطلاق هذا المصطلح المؤتلف دون بيانٍ أو ضبطٍ، أو تحديد لمصطلحاتِ البحث، وذلك لسببين:

الأوَّل: إنَّ ما يفهمُ من هذا الإطلاق لا يُعْرَفُ إلَّا في عُرْفِ العلمانيّين، وذلك أنَّ العِلْمَ له جوانب ومفاهيم متعدِّدة لا يصحُّ أن يُقْتَصَرَ مِنْهَا على ما كان متوافقًا مع الحقائقِ أو النَّظريَّاتِ العلميَّةِ الماديَّةِ الكونيَّة.

---

(١) ينظر تحقيق المعنى قبل التضايف.

الثَّاني: إنَّ مِثْلَ هذا الاصطلاح -وإن كان يعرف عند البعض عُرْفًا فإنَّه- اصطلاح مُوهِمٌ بأنَّ ما لم يكن من الآياتِ على هذه الصِّفةِ فهو ليس عِلْميًّا، وهو فهمٌ قبيح لم يقل به أحد.

ومن هنا كان لزامًا على كلِّ باحثٍ في هذا المجال أن يَشْرَعَ أوَّل ما يَشرع في تحديدِ مصطلحاتِ البحث، وأن يبيِّن أنَّه لا مشاحَّة في الاصطلاح إذا كان مقيَّدًا بمنهجٍ عِلْمِيٍّ محدَّدِ المعالم، وضمن الشُّروط الَّتي يعرفها المتخصِّصون في هذا المجال، أو يُطْلِقَ على هذا اللَّون من ألوان التَّفسير إطلاقًا غيرَ موهمٍ، كَأَنْ يقولَ -مثلًا-: (الحقائقُ العلميَّة الكونيَّة في النُّصوصِ القرآنيَّة)، أو يقول: (علم الأجنَّة في القرآن والسُّنة).. -مثلًا- ونحو ذلك.

ب. تحقيق الشَّيخ محمَّد الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ **وتعقيبنا عليه:**

وتحقيقُ الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ هنا ليسَ من قبيل إنكارِه للتَّفسيرِ العِلميّ، وإنَّما من حيثُ تحقيقُ المسمَّى.

يقولُ الشَّيخُ محمَّدُ الغزاليُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: إنَّ القَوْلَ بالإعجازِ العِلْمِيّ في القرآنِ الكريم قولٌ يحملُ الكثيرَ من المخَاطِرِ والمجازَفَاتِ إذا نظرنا لبعضِ الإشاراتِ العلميَّة الَّتي وردت في القرآن بمقابل ما وَصَلَ إليه العلمُ الحديث. فالكلامُ عن مراحلِ الخلق وتطوُّر الأجنَّة وما إلى ذلك ممَّا أثبته العلم بعد آماد، لا شكَّ أنَّه يدلُّ دلالة واضحة على أنَّ القرآن الكريم الَّذي أخبر بهذا ضمن الظُّروف العلميَّة السَّائدة هو من عند الله

عَزَّوَجَلَّ، ولكن أن يصل الأمر إلى تسميته إعجازًا أظنُّ أنَّ ذلك يحمل كثيرًا من المجازفة، وقد يكون التَّعبير الأمثل عن ذلك أنَّه من (دلائل النُّبوَّة).

قال: أمَّا أن يسمَّى إعجازًا علميًّا بمعنى استمرار الإعجاز وخلوده فتلك قضيَّة غير دقيقة، وإن كان معجزًا في وقته، وأنَّ محلَّ القرآن الكريم هو الإنسان ابتداءً، والارقاء به، ومجال الإنسان هو العلم والكشف والاختراع لأداء الاستخلاف الإنساني، وعمارة الأرض بالعلم.

وهو تحقيقٌ لا يُستَغْنى عنه، قد أَهْمَلَه كثيرٌ من البَاحثين..

ثمَّ بدأ يؤسِّسُ لما ذكره، حيثُ قال:

مَا هو الإِعجاز؟ الإعجازُ أن يعجز الإنسان عن الإتيان بمثل هذا، هم عجزوا عن الإتيان بآياتٍ تدانيه. الخلود يعني عجز البشر عن الوصول إلى ما وصل إليه القرآن الكريم من الحقائقِ والقوانينِ العِلميَّة، وما إلى ذلك.

وإذا سلَّمنا بأنَّ هناك شيئًا من الإِعجازِ العلمي لكنَّ العِلْمَ الآن قد وَصَلَ إلى مَا وَصَلَ إليه، أثبت ما وصل إليه، وأصبح ما أثبت القرآن غير معجز لعالم اليوم.

لقد استطاع العلم كشف آفاق تجاوزت ما ورد من إشارات علميَّة في القرآن الكريم؛ لأنَّ ما جاء به القرآن الكريم كان معجزًا في عصر معيَّن، ولا يمكن أن نحكم بإعجازه إلَّا من خلال ذلك العصر.

أمَّا اليوم فقد تجاوز العلم تلك الآفاق ممَّا يدفعنا إلى القول بأنَّ هذه الآيات ليست معجزة لعالم اليوم، وأنَّه كانت معجزة لعالم الأمس. والقرآن الكريم معجزة لها صفة الخلود، فلماذا لا نقول: إنَّ هذا من دلائل القرآن الكريم؟

وقد يكون من المفيد التَّفريق بين (دلائل النُّبوَّة)، و(الإعجاز).. الإعجاز هو الأمر الَّذي لا يستطيع النَّاس الإتيان بمثله، فهو أمرٌ خارقٌ للعادة يعجز النَّاس عن الإتيان بمثله في كلِّ العصور.

ثمَّ قال: إنَّه دليل صدق الرَّسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ونبوَّته، ودليل مصداقيَّة القرآن الكريم، أمَّا تسميته: (إعجازًا) فهذا ما أتوقَّف عنده؛ لأنِّي أرى ذلك يتعارض مع خلود المعجزة[1].

أقول: وسواء قلنا إنَّه معجزةٌ لعَالَمِ اليوم، أو قلنا: إنه من دلائل النبوَّة فإنَّما هو اختلافٌ في التَّسميةِ والاصطلاحِ مع الاتِّفاقِ على كونِهِ بُرْهَانًا وحُجَّة من حيثُ خَرْقُهُ للعَادَةِ والمأْلُوف بكشفُ ما لا يمكن كشفه إلَّا باستخدام وسائل الكشف من غير استخدامها؛ إذ لم تكن متوفِّرة، ولم تكن المكتشفات قريبة من العهد الَّذي نزلت فيه نجوم القرآن.

وهنا أعرض قولًا لأستاذنا العلَّامة إبراهيم خليفة رَحِمَهُ اللَّهُ، حيث يقول: إنَّ الإعجاز العلمي ليس في إيراد الظَّاهرة، بل في طريقة حصولها لو كان. وإنَّ الآيات

---

(١) انظر: كيف نتعامل مع القرآن، للشَّيخ محمَّد الغزالي (ص:١٣٨-١٤٠).

المشيرة إلى الإعجاز من المكتشفات من آيات الإخبار الإشاري إلى ما كان غيبًا وتحقَّق، فتبقى داخلة في أحد وجوه الإعجاز [١].

وقال أستاذنا العلامة عبد الغفور محمود مصطفى جعفر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هو التفسيرات التي تكشف في بعض الآيات معاني وإشارات لم تكن معروفة من قبل، ولا كان في الإمكان معرفتها؛ لأنها نتيجة ما تم من كشف علمي وتقدم فيما يسمى بالعلوم الحديثة، وصارت هذه المعاني والإشارات العلمية القرآنية وجهًا من وجوه إعجاز القرآن الكريم" [٢].

وقد يقال: يصلح ذلك باعتبار المخاطَبين المشافهين بالخطاب وقت النُّزول على سبيل الحقيقة، وعلى غيرهم ممَّن قد انكشف لهم ذلك وتبيَّن فيصحُّ لا على سبيل الحقيقة، وإنَّما على سبيل المجاز.

ومما يُرجِّح ما قاله الشيخ الغزاليُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أمران:

الأوَّل: تعجيز المخاطَبين –والحالة هذه– ليس مقصودًا من ظاهر الخطاب.

كما أنَّ (التَّفسير العلميُّ) أعمُّ من الإعجاز من وجه، ولأنَّ المقصود أسمى من ذلك، فإنَّ مفهوم الآيات ذات الصِّلة بالظَّواهر العلميَّة تعطي مفاهيمَ متعدِّدة

---

(١) نقل قوله أستاذنا الدُّكتور عبد الغفور محمود مصطفى جعفر في (المؤتمر العالمي لبديع الزَّمان النَّورسي، تجديد الفكر الإسلامي في القرن العشرين) (ص:٣٥٨).

(٢) التفسير والمفسرون في ثوبه الجديد (ص:٧٨١).

تتناسبُ مع ثقافاتِ البشر، حتَّى أنَّ العاميَّ ليفهم المعنى القريب الَّذي يتناسب مع حاله، والمتبحر يدرك أبعادًا أخرى للنَّص. وهذا مسلَّم به.

الثَّاني: القولُ بخلودِ المعجزة.

أقول: فإن أراد أن ذلك المعنى الاصطلاحي لا يجوز عنده العدول عنه إلى معنىً هو أضيق دائرة منه كأن يطلق على ما كان مختصًّا بالخطابِ الشِّفاهِيِّ يكون بذلك قد ناقض نفسه، فنستطيع والحالة هذه أن نلزمه بعين ما التزم من كتابه نفسه فضلًا عن كتبه الأخرى، فما جوابه عن إطلاق مسمَّى (الإعجاز) على ما حقَّق أنَّه من (دلائلِ النُّبوَّة) فهو جوابنا، وهو سؤال مشترك الإلزام. فالمنع دونه خَرْط القَتادِ. ولكن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يرد ذلك -أعني: عدم صحة العدول إلى معنى أضيق- كما يدل على ذلك قوله في موضع آخر: إن اعتبرت كون عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ شفى مريضًا فذلك من الإعجاز، وكون هذا المريض يشفى بالعلاج بأدوية الآن؛ فهذا لا يبطل إعجاز عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

ثم تقسيمه المعجزة إلى نوعين: معجزة مستمرَّة، دائمة، وغير مرتبطة بأشخاص الأنبياء.. خالدة مجرَّدة عن حدود الزَّمان والمكان سيبقى النَّاس عاجزين عن الإتيان بمثلها حتَّى يوم القيامة، وهي القرآن، ومعجزة مجسدة مادِّيَّة مرتبطة بأشخاص الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ وجدت بوجودهم وانتهت بوفاتهم [١]. فلا شك أنه يعني الأولى فيما سبق من كلامه.

---

(١) سيأتي تمام قوله.

والحقيقة أن هذه اصطلاحات وإطلاقات صحيحة، فلا مشاحة في الاصطلاح. وإنما يعلم ذلك بتحقيق معنى الإعجاز، وهو يتحقق بشروط ثلاثة:

١ – التَّحدي، أي: (طلب المباراة والمعارضة) [(١)].

٢ – أن يكونَ الدَّافعُ إلى ردِّ التَّحدي قائمًا.

٣ – أن يكونَ المانعُ منتفيًا. وهذه الشروط الثلاثة قائمة في الشفاهي، فيبقى داخلًا في أحد وجوه الإعجاز العلمي إن اصطبغ بصبغته كما حققنا ذلك من قبل. كما (الإعجاز) من حيث معناه اللغوي هو نسبة العجز إلى الغير [(٢)]، قال جَلَّوَعَلَا: ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوْءَةَ أَخِيۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ۝٣١﴾ [المائدة:٣١]. وهو قائم في المخاطَب –بفتح الطاء المهملة– المشافه بالخطاب.

ولكنَّ الشَّيخ الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإن كان منه هذا التَّحقيقُ لمعنى الإعجاز، إلَّا أنَّه قد يتوسَّع في معنى الإعجاز –كما ذكرتُ– تجوُّزًا، فيطلق مسمَّى (الإعجاز) على ما حقَّق أنَّه من (دلائلِ النُّبوَّة).

ولا يرى أنَّ في ذلك من الحرج أو التَّعارض بعد أن حقَّق المعنى المقصود فقد أطلق في كتابه نفسه مسمى: (الإعجاز) على ما حقق أنه من (دلائل النبوة) حيث يقولُ في موضع آخر في معرض ردِّه على الشَّاطبيِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في إنكارِهِ (التَّفسيرَ

---

(١) انظر: مقاييس اللُّغة، لابن فارس، مادَّة: (حدا) (٢/٣٥)، والعين، مادَّة: (حدو) (٣/٢٧٩).

(٢) انظر: الصحاح، للجوهريِّ (٣/٨٨٣).

العلميّ)، وقولِ الشَّاطِبِيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الشَّريعة: إنَّها أميَّة[١]، ونقد العلَّامة محمَّد الطَّاهر بن عاشور للشَّاطبي: "الشَّريعة ليست أميَّة، ولكنَّها إنسانيَّة وراقية جدًّا..يكفيني أنَّ القرآن الكريم قد تكلَّم منذ (خمسة عشر) قرنًا عن أبعاد الكون، وقال عن النُّجوم: ﴿۞ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦﴾ [الواقعة:٧٥-٧٦]. فالمنزل هنا من غير شكٍّ هو الَّذي تكلَّم هذا الكلام.. الآن، أبعاد الكون، والأرقام الفلكيَّة تُعجز الخيال. إن اعتبرت كون عيسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ شفى مريضًا فذلك من الإعجاز، وكون هذا المريض يشفى بالعلاج بأدوية الآن؛ فهذا لا يبطل إعجاز عيسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، هذا صحيح.. لكن نحن نقول بأنَّ المعجزة نوعان: معجزة مستمرَّة، دائمة، وغير مرتبطة بأشخاص الأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ.. خالدة مجرَّدة عن حدود الزَّمان والمكان سيبقى النَّاس عاجزين عن الإتيان بمثلها حتَّى يوم القيامة، وهي القرآن، ومعجزة مجسدة مادِّيَّة مرتبطة بأشخاص الأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ وجدت بوجودهم وانتهت بوفاتهم[٢].

سلمنا، ولكن الأمر فيه سعة، ولا يخرج عن كونه تحقيقًا في الاصطلاح، فهو عندما يحقق ذلك لا ينكر ما يتضمَّنه من المعنى الَّذي يقرُّوه الآخرون بتسمية أخرى.

فلا ضير إن قلنا: إنه من ضروب الإعجاز كما هو التحقيق، أو قلنا: إنه من دلائل النبوة على ما حقق الشيخ الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إذا كان يقصد أنَّ القرآن الكريم كلام الله عَزَّ وَجَلَّ الذي لا تنقضي عجائبه.

---

(١) سيأتي تمام قول الشَّاطبي، وتعقيب العلاَّمة محمَّد الطَّاهر بن عاشور عليه.

(٢) كيف نتعامل مع القرآن، للشَّيخ محمَّد الغزالي (ص:١٤٠).

والتحقيق أنه من الإعجاز كما سيأتي مبينًا من تحقيق مسمى الإعجاز، وبيان ما يندرج تحته.

وتسمَّى المعجزة بهذا الاسم؛ لأنَّ البشر يعجزون عن الإتيانِ بمثلها؛ لأنَّها أمرٌ خارقٌ للعادة، خارجٌ عن حدود الأسباب المعروفة، وإعجاز القرآن عمومًا معناه: إثبات عجز البشر متفرّقِين ومجتمعين عن الإتيان بمثله، وليس المقصود من (إعجاز القرآن) هو تعجيز البشر لذات التَّعجيز، أي: تعريفهم بعجزهم عن الإتيان بمثل القرآن؛ فإنَّ ذلك معلومٌ لدى كلِّ عاقل، وإنَّما الغرض إظهار أنَّ هذا الكتاب حقٌّ، وأنَّ الرَّسول الَّذي جاء به رسول صادق، وإثبات أنَّ ما جاء به الرُّسل عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ إنما هو بوحي من الله عَزَّوَجَلَّ، فالمعجزات براهين من الله عَزَّوَجَلَّ إلى عباده بصدق رسله وأنبيائه عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ (١).

و(التَّفسير العلمي) ليسَ بالضَّرورة أن يكون إعجازًا؛ فإنَّ (التَّفسير العلمي) أعمُّ من الإعجاز من وجه، والإعجاز أعم من وجه آخر فبينهما عموم وخصوص من وجه، فكلُّ إعجاز من الآيات ذات الصِّلة تفسيرٌ علميٌّ إذا كان قد اصطبغ بصيغة الإعجاز العلمي، واندرج تحت مفهومه، وليس كلُّ تفسير علميٍّ إعجازًا.

---

(١) انظر: التِّبيان في علوم القرآن، للصَّابوني (ص:٩٣)، وانظر: البحر المحيط، للزركشي في كلام مطوَّل (٣٥٧/١)، (٩٥/٢-١٠٤).

المبدأ الثَّامن: الاستمداد:

أمَّا استمداده فمن العلومِ الكونيَّةِ كعلومِ الطَّبيعةِ والطِّبِ والفلكِ والجيولوجيا.. الخ، مع ردِّ ما يتَّفق منها مع النُّصوص إلى ضوابط علوم التَّفسير والقرآن.

المبدأ التَّاسع: حكم الشَّارع:

يتفرَّعُ الحكمُ عليه إلى ما يلي:

١ - حُكْمُ الاشتغالِ به، وذلكَ ممَّا يتعلَّقُ بالمفسِّر:

أمَّا حُكْمُ الاشتغال به فهو فرض كفاية؛ لأنَّه مِنْ فروعِ علمِ التَّفسير. هذا من حيث سبر أغواره، ودراسة مسائله، أما النظر والتأمل فهو متعين على المكلَّف فيما يدخل في وسعه، لكن التوسع في جانب من جوانب الإعجاز أو في باب من علوم القرآن أو فرع من فروع علم التفسير كفائي. والحاصل أن حكمه كحكم التفسير في الجملة.

والشَّارع يحثُّ على تدبُّر آياتِ الله عَزَّوَجَلَّ في كَوْنِهِ وفي مخلوقاتِهِ، فإنَّ الله عَزَّوَجَلَّ قد وعد بأن يَكْشِفَ للنَّاس عامّةً، وللعلماء خاصّةً حقيقةَ ما في الكون من آياتٍ بيّنةٍ لتكونَ حجَّةً وبرهانًا -كما سبق- وأَمَرَ بالنَّظرِ بما في السَّمواتِ والأرضِ، فقال جَلَّوَعَلَا: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [يونس:١٠١].

ومن النَّظرِ والتَّدبُّرِ: التَّأمُّلُ في التَّوافقِ بينَ الحقائقِ العلميَّة الكونيَّةِ وبينَ دلالاتِ الآياتِ القرآنيَّة.

٢ - الحكم على مسائله إجمالًا وعلى ما يَرِدُ من أرباب العلوم الأخرى:

أ. الحكم على مسائله إجمالًا:

أما الحكمُ على مسائِلِهِ إجمالًا فهو كذلك من فروض الكفاية على من يملك أهلية الحكم. كما هو الحال فيمن ردَّ التفسير العلمي جملة، ومن قَبِلَه من العلماء والمحققين بضوابط وشروط كما سيأتي تحقيق ذلك، ولكل وجهة.

ب. الحكم على ما يَرِدُ من أرباب العلوم الأخرى:

أما حُكْمُ النَّظرِ فيما يَرِدُ مِنْ أَرْبَابِ العلومِ الأخرى مِنَ المسائلِ ذاتِ الصِّلة، والحكم على كلِّ مسألة من مسائله على حدة، والحكم أنَّه من التَّفسيرِ العلميّ. وبيان الراجح الذي ينبغي العمل به من المردود الذي لا يندرج تحت هذا المسمى، والذي هو اقتحام لأسواره من غير فهم أو دراية، فإنه كذلك من فروض الكفاية على من يملك أهلية الحكم.

وحيثُ إنَّ مفرداتِ هذا العلم تتناولُ علومَ الطَّبيعةِ والطِّبِ والفَلَك والجيلوجيا...الخ. وغالب المتخصِّصينَ في هذه العلوم لا درايةَ لهم بعلمِ التَّفسير؛

لذلك فإنَّ الاشتغال به من فروض الكفاية ممن يملكُ الأهليَّةَ لضبطِ ما يَرِدُ على النُّصوص من المعاني المتصلة بالحقائق الكونية، وبيان الصَّحيح من المردود من حيث التوثيق والضبط والنظر والإحالة على متخصصين.

ولا بدَّ من تنقية التُّراث، والكثير ممَّا اشتهر بين النَّاس، أو دوِّن في الكتب أو الصُّحف أو المواقع الإلكترونيَّة.

المبدأ العاشر: مسائله:

أمَّا مسائله فإنَّه يتناول الآيات القرآنيَّة ذات الصِّلة بالحقائق العلميَّة الكونيَّة وآيات الخلق أو النَّظريَّات ذات الرُّجحان الظَّني.

ولذلك فإنَّ مسائلَ هذا الفنِّ تتجاوزُ العلوم الشَّرعيَّة إلى العلوم الطَّبيعيَّة أو الطِّبيَّة أو آيات الخلق.. الخ. فلا بدَّ من الرُّجوع إلى هذه العلوم للإثبات والتَّوثيق.

وعلى ذلك فإنَّ مسائلة:

أولًا: الآياتُ القُرآنيَّة ذاتُ الصِّلةِ بالحقائقِ العلميَّةِ الكونيَّة.

ثانيًا: الحقائقُ العلميَّة الكونيَّة الَّتي تتَّفقُ مع ما يُفْهَمُ من بعضِ الآياتِ القرآنيَّة.

المطلب الثاني: التفسير العلمي بين الإنكار والإقرار:

المسألة الأولى: الإقرار:

لقد تكلم كثيرون في التفسير العلمي لنصوص القرآن، فمنهم من أفرده بالدراسة، ومنهم تعرض له من خلال تفسيره للآيات ذات الصلة، ولكن بقيت بعض المسائل تحتاج إلى مزيد من النظر والتحقيق كما سيأتي.

أولًا: بيان ما أورده الباحثُ الأديب عبَّاس العقاد رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

١ - رأي الأستاذ عباس العقاد رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ونعني ما ذكره الباحث الأديب عبَّاس العقاد رَحِمَهُ ٱللَّهُ من عدمِ الحَرَجِ من الفروض والتَّقديرات على قائلٍ يقول بها، وعليه عهدتها [1] بمعنى أنَّ التَّبعة على من نسب إليه.

٢ - التَّعقيب على ما أورده الباحثُ الأديب عبَّاس العقاد رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

يوافق رأيه ما حققناه من تعريف التفسير العلمي من حيث إن هذه النَّظريَّات إن ذكرت لا ينبغي أن تذكر على أنَّها التَّفسير الَّذي لا يدلُّ النَّصُّ على سواه، بَلْ

---

(١) انظر ما ذكره في كتابه: (التَّفكير فريضة إسلاميَّة) (ص:٦٤).

تُذْكَرُ لتوسيعِ المدلول، أو على أنَّها احتمالٌ من الاحتمالاتِ الَّتي يَدُلُّ عليها اللَّفظُ، والَّتي لا يؤثِّرُ بطلانُهَا -فيما بعد إنْ لم تثبت- على قَدَاسِةِ النَّص.

ويُفْهَمُ ممَّا سبق أنَّ القائلَ إمَّا أن يعتمدها كتفسير، وهو أمرٌ غير مقبول؛ إذ لا يجوز التَّفسير إلَّا بالحقائقِ الثَّابتة، وإمَّا أن يبيِّن أنَّها فروضٌ وتقديراتٌ احتماليَّةٌ قَدْ تَصْدُقُ على مفهومِ النَّصِّ، وذلك خيرٌ له من اقتحام أسوار التَّفسير على غير يقينٍ وبيِّنة.

لكنَّ قَوْلَه: (وعليه عهدتها) لا يستقيم؛ لأنَّ العِلْم ليسَ حكرًا على أحدٍ، ولا عهدة شيء منه يستقلُّ بها فلانٌ، ولكن له أن يقول: -المعنى الَّذي يترجَّحُ عندي- ونحو ذلك.

ثانيًا: دعوى أنَّ القرآنَ الكريم قَدْ جَمَعَ علومَ الأوَّلين والآخرين:

إنَّ هناك من ادَّعى أنَّ القرآن الكريم قد جمع علوم الأوَّلين والآخرين، وحيث إنه كذلك فقد تضمن في إشارات علمية تفهم من النصوص ذات الصلة.

ومن هؤلاء: محمَّدُ بن أبي الفضل المرسي رَحِمَهُ اللَّهُ[1]. وقد نقل ذلك الإمامُ الغزاليُّ رَحِمَهُ اللَّهُ في (الإحياء)، وفي (جواهر القرآن)، والزَّركشيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ في (البرهان)،

---

(١) انظر (أضواء البيان) (٢/٤٢٩)، روح المعاني (٣/٣٥٧)، (٤/١٣٧)، (٧/٤٥٣)، الإتقان في علوم القرآن (٤/٣٠)، التَّفسير والمفسِّرون (٢/٣٥٢). والمرسي هو محمَّد بن عبد الله بن محمَّد بن أبي الفضل السلمي المرسي، أبو عبد الله، شرف الدِّين: عالم بالأدب والتَّفسير والحديث. ضرير. =

والجلالُ السُّيوطيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (معترك الأقران)، و(الإتقان)، و(الحاوي)، و(الإكليل)، والألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (روح المعاني) (١).

وحاصل هذه الدَّعوى أنَّ القرآن الكريم قد اشتمل على كلِّ شيءٍ، أمَّا أنواع العلوم فليس منها بابٌ ولا مسألةٌ هي أصلٌ إلَّا وفي القرآن ما يدلُّ عليها، وفيه عجائب المخلوقات، وملكوت السَّموات والأرض وما في الأفق الأعلى، وتحت الثَّرى، وبدء الخلق، وأسماء مشاهير الرُّسل والملائكة وعيون أخبار الأمم السَّالفة.... الخ.

وما يعنينا هنا أمران:

= أصله من (مرسية)، ومولده بها. تنقَّل في (الأندلس)، وزار (خراسان) و(بغداد)، وأقام مدَّة في (حلب) و(دمشق)، وحجَّ وعاد إلى (دمشق). وسكن (المدينة)، ثمَّ انتقل إلى (مصر) سنة [٦٢٤]، وتوفِّي متوجِّهًا إلى (دمشق) بين (العريش) و(الزَّعقة). من كتبه: (التَّفسير الكبير) يزيد على عشرين جزءا، سمَّاه: (ري الظمآن)، و(التَّفسير الأوسط) عشرة أجزاء، و(التَّفسير الصَّغير) ثلاثة، و(الكافي) في النَّحو، و(الإملاء على المفصَّل) انتقد فيه نحو سبعين خطأ. الأعلام (٢٣٣/٦)، الأنساب، للسَّمعاني (٢٥٨/٥)، وفي (طبقات المفسِّرين) للدَّاودي: "كان مالكيًّا، مولده في ذي الحجة سنة (تسع وستين وخمسمائة)، مات متوجِّها إلى (دمشق) بين (العريش)، و(غزة)؛ يوم الاثنين (خامس عشر) ربيع الأوَّل، سنة (خمس وخمسين وستمائة) [٦٥٥هـ]. طبقات المفسِّرين، للدَّاودي (١٦٨/٢-١٧٢)، طبقات المفسِّرين، لأحمد الأدنه وي (٢٣٩/١).

(١) انظر: إحياء علوم الدِّين (٣٤١/١)، جواهر القرآن (٤٧/١). البرهان في علوم القرآن (١٨١/٢-١٨٢)، معترك الأقران (١٥/١) فما بعد، الإتقان (١٢٥/٤)، الحاوي (١٥٢/٢)، الإكليل (١٣/١)، روح المعاني (٣٥٧/٣)، (١٣٧/٤).

الأوَّل: أن هناك من استدل بهذه الدعوى -أعني أنَّ القرآنَ الكريم قَدْ جَمَعَ علومَ الأوَّلين والآخرين- على قبول التفسير العلمي من حيث إنَّ القرآن الكريم قد اشتمل على كلِّ شيءٍ من أنواع العلوم فقد تضمن إشارات علمية تفهم من النصوص ذات الصلة.

الثاني: أنَّ هناكَ من اعتمد على دعوى أنَّ القرآن الكريم قد جمع علوم الأوَّلين والآخرين في رفض التَّفسير العلميِّ؛ لرفضه هذه الدَّعوى فحسب. وسيأتي بيان ذلك في تحقيق دعوى عدم الجواز.

المسألة الثانية: الإنكار:

أولًا: إنكارُ الشَّاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ للتَّفسيرِ العلميّ:

١ - علة الإنكار: يعلل الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ رفضه للتفسير العلمي بأن الشَّريعةُ المباركةُ أميَّة [(١)]؛ ....

---

(١) أي: لا تحتاج في فهمها وتعرف أوامرها ونواهيها إلى التَّغلغل في العلوم الكونيَّة والرياضيَّات وما إلى ذلك. وأمَّا قول النَّبيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لاَ نَكْتُبُ وَلاَ نَحْسُبُ الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا». يعني: مرَّةً تسعةً وعشرين، ومرَّةً ثلاثين. [متفق عليه]، فبيانه على النَّحو التَّالي: عندما يقول الرَّسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ..» فهو يصفُ واقعًا، ولا يشرع لتأييد الجهل بالكتابة والحساب؛ لأنَّ القرآن الكريم قد بدأ بفريضة القراءة، فقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾ [العلق:١-٥]؛ ولأنَّ الرَّسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذي وصف واقع الأمَّة في ذلك الوقت، وهو الَّذي غيَّر هذا =

لأنَّ أهلها كذلك، فهو أجري [١] على اعتبار المصالح [٢].

وقال في (المسألة الرَّابعة من النَّوع الثَّاني) ما تقرَّر من أميَّة الشَّريعة، وأنَّها جارية على مذاهب أهلها، وهم العرب تنبني عليه قواعد، منها: أنَّ كثيرًا من النَّاس تجاوزوا في الدَّعوى على القرآن الحدَّ، فأضافوا إليه كلَّ علمٍ يذكر للمتقدِّمين أو المتأخِّرين

= الواقع، بتحويل البدو الجهلاء الأمِّيين إلى قراء وعلماء وفقهاء، وذلك امتثالًا لأمر ربِّه في القرآن الكريم، الَّذي علَّمنا أنَّ من وظائف جعل الله عَزَّوَجَلَّ القمر منازل أن نتعلَّم عدد السِّنين والحساب، ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [يونس:٥]. فوصف الواقع –كما نقول الآن مثلًا: (نحن مجتمعات متخلفة) –، فلا يعني شرعنة هذا الواقع ولا تأييده، فضلًا عن تأبيده، بأيِّ حال من الأحوال. ويقال أيضًا: إنَّ حُكم الرَّسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بهذا الحديث على الأمَّة الإسلاميَّة بالأميَّة تبعًا لنبيِّها الأمِّي: ﴿ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف:١٥٧]، فألحق الرَّسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأمَّة بنبيِّها من حيث إنَّه وصفها بأنها أمَّة أميَّة لا تكتب ولا تحسب، وإن كانت في واقعها في كثير من عصورها ليست أميَّة. وفي (النَّبأ العظيم): "فترى مثلًا في قصَّة نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في القران أنَّه لبث في قومه ألفَ سنةٍ إلَّا خمسين عامًا. وفي (سفر التَّكوين) من التَّوراة أنَّه عاش تسعمائة وخمسين سنة. وترى في قصَّة أصحاب الكهف عند أهل الكتاب أنَّهم لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة شمسيَّة، وفي القران أنهم لبثوا في كهفهم ﴿ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا ﴿٢٥﴾﴾ [الكهف:٢٥]، وهذه السنون التِّسع هي فرق ما بين عدد السِّنين الشَّمسيَّة والقمريَّة. قاله الزَّجاج، يعني: بتكميل الكسر. فانظر إلى هذا الحساب الدَّقيق في أمَّة أميَّة لا تكتب ولا تحسب" النَّبأ العظيم، أ.د محمَّد عبد الله دراز (ص:٦٦).

(١) أي: فإنَّ تنزيل الشَّريعة على مقتضى حال المنزَّل عليهم أوفق برعاية المصالح الَّتي يقصدها الشَّارع الحكيم.

(٢) الموافقات (٢/١٠٩).

من علوم الطِّبيعيات والتَّعاليم والمنطق وعلم الحروف وأشباهها، وهذا إذا عرضناه على ما تقدَّم لم يصحَّ، فإنَّ السَّلف الصَّالح كانوا أعلم بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أنَّ أحدًا منهم تكلَّم في شيءٍ من هذا، سوى ما ثبت فيه من أحكامِ التَّكاليف وأحكام الآخرة. نعم تضمَّن علومًا من جنس علوم العرب، وما هو على معهودها ممَّا يتعجَّب منه أولو الألباب، ولا تبلغه إدراكات العقول الرَّاجحة.. الخ[1].

٢ – ردُّ العلَّامة محمَّد الطَّاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الإمامِ الشَّاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وقد كفانا مؤونة التَّعقيب على الإمامِ الشَّاطبيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإمامُ العلَّامة محمَّد الطَّاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: "وهذا مبنيٌّ على ما أسَّسه من كون القرآن لما كان خطابًا للأميّين، وهم العرب فإنما يعتمد في مسلك فهمه وإفهامه على مقدرتهم وطاقتهم، وأنَّ الشَّريعة أميَّة. وهو أساسٌ واهٍ لوجوه ستَّة:

الأوَّل: أنَّ ما بناه عليه يقتضي أنَّ القرآن لم يقصد منه انتقالُ العربِ من حالٍ إلى حال، وهذا باطل لما قدَّمناه، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ﴾ [هود:٤٩].

(١) الموافقات (١٢٧/٢)، التَّحرير والتَّنوير (٤٤/١).

الثَّاني: أن مقاصد القرآن راجعةٌ إلى عموم الدَّعوة، وهو معجزةٌ باقية، فلا بدَّ أن يكون فيه ما يصلح؛ لأن تتناوله أفهام من يأتي من النَّاس في عصور انتشار العلوم في الأمَّة.

الثَّالث: أنَّ السَّلف قالوا: إنَّ القرآن لا تنقضي عجائبُه، يعنون معانيه، ولو كان كما قال الشَّاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لانقضت عجائبُه بانحصار أنواع معانيه.

الرَّابع: أنَّ من تمام إعجازه أن يتضمَّن من المعاني مع إيجاز لفظه ما لم تف به الأسفارُ المتكاثرة.

الخامس: أنَّ مقدار أفهام المخاطَبين به ابتداء لا يقضي إلَّا أن يكون المعنى الأصليُّ مفهوما لديهم، فأمَّا ما زاد على المعاني الأساسيَّة فقد يتهيَّأ لفهمه أقوام، وتحجب عنه أقوام، وربَّ حاملِ فقهٍ إلى من هو أفقهُ منه.

السَّادس: أنَّ عدم تكلُّم السَّلف عليها إن كان فيما ليس راجعًا إلى مقاصده فنحن نساعد عليه، وإن كان فيما يرجع إليها فلا نسلِّم وقوفهم فيها عند ظواهر الآيات، بل قد بينَّوا وفصَّلوا وفرَّعوا في علوم عنوا بها، ولا يمنعنا ذلك أن نقتفي على آثارهم في علوم أخرى راجعة لخدمة المقاصد القرآنيَّة، أو لبيان سعة العلوم الإسلاميَّة، أمَّا ما وراء ذلك، فإن كان ذكره لإيضاح المعنى فذلك تابعٌ للتَّفسير أيضًا؛ لأنَّ العلوم العقليَّة إنما تبحث عن أحوال الأشياء على ما هي عليه، وإن كان فيما زاد على ذلك فذلك ليس من التَّفسير لكنَّه تكملة للمباحث العلميَّة، واستطراد في العلم لمناسبة التَّفسير ليكون متعاطي التَّفسير أوسع قريحة في العلوم.

وذهب ابنُ العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (العواصم) (١) إلى إنكار التَّوفيق بين العلوم الفلسفيَّة والمعاني القرآنيَّة، ولم يتكلَّم على غير هاته العلوم، وذلك على عادته في تحقير الفلسفة لأجل ما خولطت به من الضَّلالات الاعتقاديَّة، وهو مفرطٌ في ذلك مستخفٌّ بالحكماء.

وأنا أقول: إنَّ علاقة العلوم بالقرآن على أربع مراتب:

الأولى: علوم تضمَّنها القرآن كأخبار الأنبياء والأمم، وتهذيب الأخلاق والفقه والتَّشريع والاعتقاد والأصول والعربيَّة والبلاغة.

الثَّانية: علوم تزيد المفسِّر علمًا كالحكمة والهيأة وخواصِّ المخلوقات.

الثَّالثة: علوم أشار إليها أو جاءت مؤيدة له، كعلم طبقات الأرض والطِّب والمنطق.

الرَّابعة: علوم لا علاقة لها به، إما لبطلانها كالزَّجر والعيافة والميثولوجيا، وإمَّا لأنها لا تعين على خدمته كعلم العروض والقوافي" (٢).

---

(١) انظر: العواصم من القواصم (١/٢٦٥-٢٦٦).

(٢) التَّحرير والتَّنوير (١/٤٤-٤٥).

ثانيًا: إنكار الأستاذ الدُّكتور محمَّد حسين الذَّهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

بنى الشيخ الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنكاره على أمور هي: (التعريف الذي ذكره وما يترتب عليه، وعلى ما أورده من الاعتراض من النَّاحية اللُّغويَّة، والبلاغيَّة، والاعتقاديَّة)، وأتناول هنا ما أورده بالعرض والتحليل.

١ – تعريف التَّفسير العلميِّ عند الشَّيخ الذَّهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **والتَّعقيب عليه:**

أ. تعريف الدكتور الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قال الشَّيخ الذَّهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (التَّفسيرِ والمفسِّرون): هو "التَّفسير الَّذي يُحَكِّم الاصطلاحات العلميَّة في عبارات القرآن، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفيَّة منها.. اهـ" [١].

ب. التَّعقيب على ما أورده من التَّعريف:

أقول: هذا التَّعريف مختلٌّ في آداب البحث، فإنَّهم يشترطون في التَّعريف أن يكون جامعًا مانعًا –كما سيأتي- فمن أين له أنَّ كلَّ مَنْ يقولُ بالتَّفسيرِ العلميِّ يحكِّم الاصطلاحاتِ العلميَّة في النُّصوص القرآنيَّة؟

فلستُ أوافقه فيما ذَهَبَ إليه من الاعتراض بالقول بتحكيمِ الاصطلاحاتِ العلميَّة في القرآنِ الكريم، وجعل ذلك من مفردات التعريف الذي قد اصطلح هو

---

(١) التَّفسير المفسِّرون (٢/٣٤٩).

عليه لا يسلَّم له، ولا يَسْلَمُ من النقض. وتلك الاصطلاحات المتَّصلة بالحقائقِ العلميَّةِ شاهدةٌ على ما كان غير معلومٍ ثمَّ تبيَّن. وأيضًا فيه (التَّعريفُ بعينِ المعرَّف)، وذلك مختلٌّ في آدابِ البحث.

قال الشَّيخ الذَّهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أمَّا أنا فاعتقادي أنَّ الحقَّ مع الشَّاطبيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لأنَّ الأدلَّةَ الَّتي ساقها لتصحيحِ مُدَّعاه أدلَّة قويَّة، لا يعتريها الضَّعف، ولا يتطرَّقُ إليها الخَلَل؛ ولأنَّ ما أجاب به على أدلَّةِ مخالفيه أَجْوِبةٌ سديدةٌ دامغةٌ لا تثبت أمامها حججهم، ولا يبقى معها مُدَّعاهم. وهناك أُمورٌ أُخرى يتقوَّى بها اعتقادنا أنَّ الحق في جانب الشَّاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومَن لَفَّ لفه، فمن ذلك ما يأتي:

٢ – ما أورده من الاعتراض من النَّاحية اللُّغويَّة:

"وذلك أنَّ الألفاظ اللُّغويَّة لم تقف عند معنىً واحد من لدن استعمالها إلى اليوم، بل تدرَّجت حياة الألفاظ وتدرَّجت دلالاتها، فكان لكثير من الألفاظ دلالات مختلفة، ونحن وإن كنَّا لا نعرف شيئًا عن تحديد هذا التَّدرج وتاريخ ظهور المعاني المختلفة للكلمة الواحدة، نستطيع أن نقطع بأنَّ بعض المعاني للكلمة الواحدة حادثٌ باصطلاح أرباب العلوم والفنون، فهناك معان لُغويَّة، وهناك معانٍ شرعيَّة، وهناك معانٍ عُرْفيَّة، وهذه المعاني كلُّها تقوم بلفظ واحد، بعضها عرفته العرب وقت نزول القرآن، وبعضها لا علم للعرب به وقت نزول القرآن، نظرا لحدوثه وطروه على اللَّفظ، فهل يعقل بعد ذلك أنَّ نتوسَّع هذا التَّوسع العجيب في فهم ألفاظ القرآن، وجعلها

تدلُّ على معانٍ جدَّت باصطلاح حادث، ولم تُعرف للعرب الَّذين نزل القرآن عليهم؟ وهل يعقل أنَّ الله تعالى إنما أراد بهذه الألفاظ القرآنيَّة هذه المعاني الَّتي حدثت بعد نزول القرآن بأجيال، في الوقت الَّذي نزلت فيه هذه الألفاظ من عند الله عَزَّوَجَلَّ، وتُليت أول ما تُليت على مَن كان حول النَّبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ؟ أعتقد أنَّ هذا أمر لا يعقله إلَّا مَن سفه نفسه، وأنكر عقله" [١].

٣ – التَّعقيب على ما أورده من النَّاحية اللُّغويَّة:

ليسَ هُنَاكَ مِنْ مانعٍ من حمل الألفاظ على معانٍ جدَّت باصطلاحاتٍ حادثة لم يعرفها العربُ الَّذين نَزَلَ عليهم القرآنُ الكريم ما دَامَ النَّصُّ يحتملُ، بل لعلَّ ذلك ممَّا يدلُّ على أنَّ القرآن الكريم موجَّه إلى كلِّ زمانٍ ومكان، وما دَامَ فيه الكثيرُ من الحقائقِ الكونية الَّتي تمَّ اكتشافُها فيما بعد.

والكثيرُ من النَّظريَّاتِ مع التَّقدُّم العلميِّ لا تَبْقَى كَذَلك، فإمَّا أن يؤولَ أمرُها إلى القَبُول أو إلى الرَّفض.

والقرآنُ الكريمُ لم ينحصر فهمُ دلالاتِ ألفاظه في الزَّمن الَّذي نَزَلَ فيه.

---

(١) التَّفسير المفسِّرون (٣٥٩/٢-٣٦٠).

٤ – ما أورده من الاعتراض من النَّاحية البلاغيَّة:

أ. رأي الدكتور الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

عُرِّفت البلاغة بأنَّها مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ومعلومٌ أنَّ القرآن في أعلى درجات البلاغة، فإذا نحن ذهبنا مذهب أربابِ التَّفسير العلميِّ، وقلنا بأن القرآن متضمِّنٌ لكلِّ العلوم، وألفاظه متحملة لهذه المعاني المستحدثة، لأوقعنا أنفسنا في ورطةٍ لا خلاص لنا منها إلَّا بما يخدش بلاغة القرآن، أو يذهب بفطانة العرب؛ وذلك لأنَّ مَن خوطبوا بالقرآن في وقت نزوله إن كانوا يجهلون هذه المعاني وكان الله عَزَّوَجَلَّ يريدها من خطابه إياهم لزم على ذلك أن يكون القرآن غير بليغ؛ لأنَّه لم يراع حال المخاطَب، وهذا سلبٌ لأهمِّ خصائص القرآن الكريم. وإن كانوا يعرفون هذه المعاني فلِمَ لَمْ تظهر نهضة العرب العلميَّة من لدن نزول القرآن الَّذي حوى علوم الأوَّلين والآخرين؟ ولِمَ لَمْ تقم نهضتهم على هذه الآيات الشارحة لمختلف العلوم وسائر الفنون؟ وهذا أيضًا سلب لأهم خصائص العرب ومميزاتهم[1].

ب. التَّعقيب على ما أورده من النَّاحية البلاغيَّة:

يعترض على ما أورده من وجوه:

---

(١) المصدر السابق (٢/٣٦٠).

الأوَّل: مَا نَسَبَه إلى أرْبَابِ التَّفسيرِ العلميّ بأنَّ القرآنَ الكريمَ مُتَضمِّنٌ لكُلِّ العلومِ أعمُّ من المدَّعَى. فَلَيْسَ كلُّ من يقولُ بالتَّفسيرِ العلميّ أو يَنْقلُ في تفسيره ما يتَّفق مع الظَّواهر العلميَّة الكونية يقول: إنَّ القُرْآنَ متضمِّنٌ لكلِّ العلومِ، -وسيأتي بيان ذاك-.

الثَّاني: فَهْمُ معاني القرآن لَيْسَ قاصرًا على من خُوطِب به وَقْتَ النُّزول، كما أنَّ التَّحدِّي به ليس للعربِ وَحْدَهم الَّذين أدركوا إعجازه البلاغي، لكنَّه يشمل النَّاس كافَّة، سواء في ذلك العرب وغيرهم، ومن عاصر التَّنزيل، ومن جاء بَعْدَهُم.

وقبلَ الإسلامِ كانَتْ الشَّرائعُ محليَّةً ومرحليَّةً، فعندما يتطوَّرُ الواقعُ فَتُنسخُ شريعةٌ سَابِقَةً، يأتي رَسُولٌ جديدٌ بشريعةٍ جديدةٍ، لكن أَمَا وقد بَلَغَتْ الإنسانيَّةُ سِنَّ الرُّشد، وشاءَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ خَتْمَ رسالاتِ السَّماءِ جاءتْ الشَّريعةُ المحمَّديَّةُ لِتَقِفَ عِنْدَ الثَّوابتِ والأُطر والقواعد والكليَّات، ومرونة النُّصوص تتركُ التَّجديد للفقه الإسلاميّ، فكم هي الأحكامُ المستجدَّةُ الَّتي لم يَعْرِفْهَا السَّلفُ؟ كذلكَ فإنَّ الإعجازَ ألوانُه مختلفةٌ ومتجدِّدةٌ، وقد قالَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت:٥٣].

الثَّالث: قوله: القرآن -والحالة هذه- لم يراع حَالَ المخاطَب -بفتح الطاء المهملة- مردودٌ بأنَّ المخاطَبين الأوائل فهموا قدر طاقتهم ومعطياتهم العلميَّة في ذلك العَصْر، فكان المعنى مَفْهُومًا ليديهم بالقَدْر الَّذي يحتاجونَ إليه.

٥ – ما أورده من الاعتراض من النَّاحية الاعتقاديَّة:

أ. رأي الدكتور الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

قال: "فإذا نحن ذهبنا مذهب مَن يُحمِّل القرآن كلَّ شيء، وجعلناه مصدرًا لجوامع الطِّب، وضوابط الفلك، ونظريَّات الهندسة، وقوانين الكيمياء، وما إلى ذلك من العلوم المختلفة، لكُنا بذلك قد أوقعنا الشَّك في عقائد المسلمين نحو القرآن الكريم؛ وذلك لأنَّ قواعد العلوم وما تقوم عليه من نظريَّات لا قرار لها ولا بقاء، فرُبَّ نظرية علميَّة قال بها عالِمٌ اليوم، ثمَّ رجع عنها بعد زمنٍ قليلٍ أو كثير؛ لأنَّه ظهر له خطؤها...." [(١)].

ب. التَّعقيب على ما أورده من النَّاحية الاعتقاديَّة:

ما ذَكَرَهُ الشَّيخُ الذَّهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أمرٌ مسلَّمٌ، لكنَّه لا يُعَارضُ قَوْلَ مَنْ يؤيِّد التَّفسيرَ العلمي بشرطِ عدمِ تحميلِ القرآنَ الكريم النَّظريَّاتِ العلميَّة، وذلك أمرٌ واضح. أمَّا التَّفسير بالنَّظريَّاتِ والفُروض فإنِّي أوافق الشَّيْخَ فيما ذَهَبَ إليه، وذلك لأنَّه ينبغي ألَّا نفسِّر كونيَّاتِ القرآنِ الكريمِ إلَّا باليقينِ الثَّابتِ مِنَ العِلْم، لا بالنَّظريَّاتِ والفُرُوض؛

(١) المصدر السابق (٢/٣٦٠).

لأنَّ الحقائقَ هي سبيل التَّفسيرِ العلميّ الحق، أمَّا الحدسيَّات والظَّنيَّات فهي عرضة للتَّصحيح والتَّبديل إن لم تكن للإبطال.

والتَّعريف الَّذي يقول: إنَّ التَّفسير العلمي يكون بالنَّظريَّات والفروض تعريف مختلٌّ في معيار علماءِ المنطقِ وآدابِ البحث؛ فإنَّهم يشترطون في التَّعريفِ أَنْ يكونَ (جَامِعًا مَانِعًا)، أو قُلْ: (مُطَّرِدًا مُنْعَكِسًا).

وإذا نَظَرْنا إلى التَّعريفِ نجدُ أنَّه قد فَقَدَ أَحَدَ هذين الشَّرطين، وهو الانْعِكَاسُ أو الجَمْعُ والَّذي محصِّله: أنَّه كُلَّمَا كَذَبَ -أي: رفع التَّعريف- كَذَبَ -أي: رفع- المعرَّف.

وإذا قُلنا: إنَّ التَّفسيرَ العِلميَّ يكونُ بالحقائقِ الثَّابتة، ولكنَّه يَشْمَلُ النَّظريَّاتِ ذاتِ الرُّجحانِ الظَّني توسُّعًا، فإنَّه -والحالة هذه- أوسعُ دَائِرةً مِنْ أَنْ يكونَ بالفرضيَّاتِ أو النَّظريَّاتِ، وعلى الأوَّل -المسلَّم به- لا يَدْخل شيءٌ من (مَاصَدُقَاتِهِ) [1] في التَّعريفِ.

ولكنَّا نقولُ تحقيقا: يتوسَّع في التَّفسيرِ العِلميّ بحيثُ يَشْمَلُ المسائلَ ذاتِ الرُّجحانِ الظَّنيّ. ولكن يلزمُ عِنْدَ مجرَّدِ غَلَبَة الظَّنِّ ألَّا يَقْطَع المفسِّرُ بأنَّ المعنى الَّذي غَلَبَ على ظنِّه هو مرادُ الله عَزَّوَجَلَّ من النَّص، بَلْ يقولُ مَا يُشْعِرُ بِعَدَم الجَزْم، كقولِهِ:

---

(١) (الما صدق) لفظ مركَّب من (ما) و(صدق) الفعل الماضي تركيبًا مزجيًّا، جعل اسمًا للأفراد الَّتي يصدق عليها الكليُّ.

المعنى عِنْدي –والله أعلم– وأشباه ذلك من العباراتِ المشعرةِ بعدمِ القَطْعِ فيما لا قَاطِعَ فيه –كَمَا نبَّهْتُ إلى ذلكَ غَيْرَ مرَّة–

وبناءً على مَا سَبَق فإنَّ التَّعريف –والحالة هذه– غيرُ حَاصِرٍ لأَقْسَامِهِ، فهو أضيقُ دائرةً من أَقْسَامِه.

ويمكنُ أَنْ يُقَال: إنَّ دَلِيلَ الفَسَادِ المزعوم خارجٌ عَنْ نِطَاقِ الدَّعوى؛ لأنَّه يفيدُ الكَلامَ عن النَّظريَّات، وهي لا تُفِيدُ العلم، وإِنْ أَفَادَتْ الظَّنَّ الغَالِب؛ لأنَّ العِلْم هو الإدراكُ المطابقُ للواقع، أو هو اليقينُ على مَا حقَّقنَا لكَ مِنْ بَيَانِ معنى العِلْم في (الاصطلاح)، أو على الرَّاجح ممَّا قِيْلَ فيه في الاصطلاح، أو على اعْتِبَارِ أَحَدِ مَعَانيه.

أمَّا على اعتبارِ معناه اللُّغوي فيمكن التَّأسيسُ لذلك على اعتبار أحد معانيه.

فيبقى المعنى المؤتلف منضبطًا بحمله على ما حقَّقنا من المعنى المراد.

ثالثًا: معارضون آخرون:

وقد عارضه من المعاصرين الشَّيخ محمَّد شلتوت معتمدًا على ما اعتمد عليه مَنْ قَبْلَه من حيثُ إنَّنا لو طبَّقنا القرآن الكريم على هذه المسائل العلميَّة المتقلِّبة لعرضناه للتَّقلب معها، وتحمُّل تبعات الخطأ فيها.. [١].

---

(١) انظر: مقدِّمة تفسير الشَّيخ محمود شلتوت (ص:١١–١٢)، كيف نتعامل مع القرآن، للدُّكتور القرضاوي (٤٣٢).

وقَدْ ذكر الشَّيخ الدُّكتور القرضاوي أنَّه عارضه من المعاصرين الشَّيخ أمين الخولي في كتابه: (التَّفسير، معالم حياته ومنهجه اليوم)، وهو رأي الشَّيخ مصطفى المراغي، والأستاذ الدُّكتور عبد الحليم محمود، والشَّيخ عبد الله المشد، والشَّيخ أبو بكر ذكري أعلنوه في مقدِّمة تفسيرهم الموجز للقرآن، والَّذي كان ينشر في مجلَّة: (نور الإسلام)، لسان الوعظ والإرشاد في الأزهر.

وقال: وقد عارضه أيضًا سيِّد قطب في (الظِّلال) (١) قائلًا: إِنِّي لأَعْجَبُ لِسَذَاجَة الَّذين يحاولونَ أن يضيفوا إلى القرآنِ الكريمِ ما ليس منه، وأن يحملوا إليه ما لم يقصد إليه، وأن يستخرجوا منه جزئيَّاتٍ في علوم الطِّب والكيمياء والفلك... الخ. ثمَّ قال: إنَّ الحقائق القرآنيَّة حقائق نهائيَّة قاطعة مطلقة، أمَّا ما يصل إليه البحثُ الإنسانيُّ أيًّا كانَتْ الأدواتُ المتاحةُ فهي حقائقُ غير نهائيَّة (٢).

فرع.. في التَّعقيب على ما أورده الدكتور يوسف القرضاوي:

يفهم من كلام الدُّكتور القرضاوي أنَّ سيِّد قطب رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرفض التَّفسير العلمي رفضًا كليًّا، ولكنَّ تمام كلامه من الموضع ذاته الَّذي نقل عنه الدُّكتور القرضاوي (٣) فضلًا عن المواضع الأخرى الكثيرة يفيد أنَّ سيِّد قطب رَحِمَهُ ٱللَّهُ يحرص على الاستفادة

---

(١) في ظلال القرآن (١/١٨١).

(٢) بقليل من التَّصرُّف عن (كيف نتعامل مع القرآن)، للدُّكتور القرضاوي (٤٣٢).

(٣) انظر: الظِّلال ج (٢) (١/١٨١–١٨٤).

من العلوم التَّجريبيَّة، حيث يأتي في (الظِّلال) على ذِكْرِ هذه العلوم لتوسيع مدلولِ النَّص، دونَ أن يجريَ وراءَ النَّظريَّات لإثبات مصداقيَّته، فلا مانع عنده من تتبُّع ما كشفه العلم من دقَّة وتناسق في هذا الكون، ومحاولة الرَّبط بين مدلولِ النَّصِّ والظَّاهرةِ العلميَّة. وهو منهج اصطلاحي متوازن. ولا سيما وقد حكمنا أن التفسير العلمي ليس بالضرورة أن يكون إعجازًا، أو مقصدًا أوليًّا للنص، ولو أنَّه رَفَضَ التَّفسيرَ العلميَّ رَفْضًا مطلقًا لنَاقَضَ نَفْسَه؛ فإنَّ (الظِّلال) حَافِلٌ بِذِكْرِ هذه العلوم، حيثُ تُذْكَرُ في ظِلال النَّصِّ توسيعًا لمدلوله. وإنْ كنتُ أَخْتَلِفُ مَعَه في قَوْلِهِ: إنَّ مَا يَصِلُ إليه البحثُ الإنسانيُّ أيًّا كانَتْ الأدواتُ المتاحةُ فهي حقائق غير نهائيَّة. فقد يصلُ البحثُ العلميُّ إلى حقائقَ قاطعة ونهائيَّة، وقد بيَّنتُ ذلك في غير موضع فأغنى عن التَّفصيل هنا. وقريبٌ من قول سيِّد قطب ما ذكره الباحثُ الأديب عبَّاس العقَّاد رَحِمَهُ ٱللَّهُ -وسيأتي بيان قوله والتَّعلق عليه-.

المسألة الثالثة: التحقيقات:

أولًا: تحقيق دعوى الجواز:

وقد تقدم بيان ذلك في (التحقيق في تعريف الحد المؤتلف من الجزأين)، وفي مسألة (الإقرار)، والتعقيب على (الإنكار).

ثانيًا: تحقيق دعوى عدم الجواز:

ونستنتج ممَّا سبق أنَّ دعوى من قال بعدم جواز (التَّفسير العلمي) تتفرَّع إلى شقَّين، على النَّحو التَّالي:

الدَّعوى الأولى:

مقدِّمة صغرى	مقدِّمة كبرى
أنَّ التَّفسير العلمي يكون بالنَّظريَّات	وكلُّ النَّظريَّات غير ثابتة
النتيجة	
التَّفسير العلمي متبدِّل وغير ثابت	

وبناء على ذلك يقال:

التَّفسير العلمي متبدِّل وغير ثابت	وكلُّ ما كان غير ثابت لا يصلح تفسيرًا لما هو ثابت
النتيجة	
التَّفسير العلمي لا يصلح تفسيرًا	

الدَّعوى الثَّانية:

يلزم من التَّفسير العلمي القول باشتمال القرآن على كلِّ العلوم	اشتماله على كلِّ العلوم لم يصحَّ
النتيجة	
التَّفسير العلمي لا يصحُّ	

وكلاهما مختلٌّ في آداب البحث والمناظرة.

فقد سبق بيان أنَّ التَّعريف الأوَّل بناءً على الدَّعوى الأولى قد فَقَدَ شرط الانعكاس أو الجمع. وهو غيرُ حاصرٍ لأقسامه، ودليلُ الفَسَادِ فيه خارجٌ عن نِطَاقِ الدَّعوى -كما سبق-.

أمَّا التَّعريفُ الثَّاني بناءً على الدَّعوى الثَّانية فإنَّ أصل الادِّعاء فيه غير مسلَّم؛ لعدم الدَّليل.

وفي تتبُّعِ ذلك بالنِّسبة لعلومٍ عدِّة تكلُّفٌ وتعسُّفٌ.

والقاعدةُ المنطقيَّةُ والعقليَّةُ تفيدُ أنَّ بين الملزومِ واللَّازمِ تَنَاسُبٌ عكسيٌّ بالنِّسبةِ للوجودِ والعدم (١).

وهنا لا يوجدُ تَنَاسُبٌ بين اللَّازمِ والملزومِ، فلا يلزمُ من وجودِ الملزومِ هنا وجودُ اللَّازم، ولا يلزمُ من عدمِ اللَّازمِ عدمُ الملزومِ، وذلك على التَّسليم جَدَلًا بصحَّةِ الملزوم.

المطلب الثالث: ضوابط التفسير العلمي فيما يخصُّ الظَّاهِرَة العلميَّة الكونيَّة والمفسِّرَ والنَّص:

توطئة:

إن الآيات الكونية في القرآن الكريم تحثُّ على التفكر في ملكوت الله عَزَّوَجَلَّ، ومعاني القرآن عمومًا مصوغة بحيث يصلح أن يخاطب بها الناس كلهم على اختلاف مداركهم وثقافتهم، وعلى تباعد أزمنتهم وبلدانهم، ومع تطور علومهم واكتشافاتهم. والمتأمل في نصوص القرآن يدرك أن أسلوب الخطاب يتضمن سطحًا قريبًا، وعمقًا

---

(١) وتصوير المسألة: أن نقول مثلًا: الشَّمس ملزوم، والضُّوء لازم، فكلَّما وجدت الشَّمس وجد الضُّوء، فيلزم من وجود الملزوم وجود اللَّازم، وليس كلَّما انعدمت الشَّمس انعدم الضَّوء. كأن يأتي الضُّوء من القمر مثلًا أو الكهرباء، فلا يلزم من عدم الملزوم عدم اللَّازم. والعكس بالنِّسبة للازم. نقول: يلزم من عدم اللَّازم عدم الملزوم، فيلزم من عدم الضُّوء عدم الشَّمس، ولا يلزم من وجود اللَّازم وجود الملزوم، فلا يلزم من وجود الضُّوء وجود الشَّمس.

وجذورًا، فالعاميُّ يفهم منه السطح القريب، والمثقف يفهم العمق، والباحث المتخصص يفهم أعماق المعنى وجذوره.

والباحثون في العلوم الكونية إنما تنبهوا لذلك البعد في مفهوم النص؛ فإن المتخصص في علم من العلوم يتنبه لما له صلة بتخصصه، وحيث إن ذلك الباحث في العلوم الكونية قد لا يكون محيطًا بقواعد التأويل وضوابطه كان لزامًا عليه أن يرد ما تبادر إلى ذهنه إلى مفسِّرٍ عالمٍ بالضوابط العامة التي تخص النص، وبما يدرأ التعارض بين النقل والحقائق العلميَّة القطعيَّة.

وقد جعل الله عَزَّوَجَلَّ المنَزَّلَ لقوم يعقلون، وجعل العقل مناط التَّكليف كما هو معروف ومقرَّر، وجعل العلم والنَّظر، والتفكر في الخلق، طريقًا موصلًا إلى الحقائق، ودالًا على الخالق عَزَّوَجَلَّ؛ ولذلك لا يتصوَّرُ وجودُ نصٍّ من مشرّع حكيمٍ يتناقضُ مع المسلَّمات والمبادئ العقليَّة، أو الحقائقِ العلميَّة. ونقول باستحالة وجود تعارض بين الآيات القرآنية، والحقائق العلميَّة، ومن قال بذلك فهو إمَّا جاهل بالآية، أو جاهل بالحقيقة العلميَّة.

أولًا: ما يخصُّ الظَّاهِرَةَ العلميَّةَ الكونيَّة:

١ - التَّعويلُ على الحقائقِ لا الفرضيَّات:

ولا يقال: إنَّ العلم ليس فيه حقائق ثابتة إلى الأبد، فكم من قضايا علميَّة كانت يومًا ما —بل ظلَّت قرونًا وقرونًا– حقائق مقدَّسة، ثمَّ ذهبت قدسيَّتها العلميَّة، وأثبت التَّطور العلمي عكسها.

هذا صحيح ومعروف ولكن حسبنا الثَّبات النِّسبي للحقائق، فهذا هو الَّذي في مقدورنا بوصفنا بشرًا.. وقد قيل في تعريف التَّفسير: هو بيان مراد الله عَزَّوَجَلَّ بقدر الطَّاقة البشريَّة (١).

٢ — أن تكونَ الظَّاهرةُ ممَّا يحتملها النَّصُّ من غير تكلُّفٍ ولا تعسُّفٍ.

٣ — أمَّا (المسائل النَّظريَّة ذات الرُّجحان الظَّني) فإنَّما تُذْكَرُ:

أ. لتوسيعِ المدلول.

ب. تُذْكَرُ على أنَّها فُرُوضٌ واحتمالاتٌ يترجَّحُ ثبوتها.

فإن آلَ أمرُها إلى القبولِ كانَتْ من (التَّفسيرِ العِلميِّ)، وإن آلَ أمرُها إلى الرَّفضِ لم تكن كذلك.

٤ – ألَّا تتنافى مع ما يظهر من معنى النظم الكريم.

٥ – ألَّا يدعى أنها المراد وحده دون الظَّاهر إن كان ثمة معنىً ظاهرًا لا يتناقض معه.

---

(١) بتصرُّف عن (كيف نتعامل مع القرآن) (ص:٣٨٢).

٦ – لا مانِعَ من إطلاقِ مسمَّى: (التَّفسيرِ العلميّ) على (المسائل النَّظريَّة ذات الرُّجحان الظَّني) تجوُّزًا، ووفق منهجٍ واضحِ المعالم، بحيث لا يُؤثِّرُ بطلانُهَا على قَدَاسَةِ النَّص –كما سبق بيان ذلك–.

٧ – أن لا يكونَ ثمَّةَ تعارضٌ بين ظَاهِرةٍ ذاتِ رجحانٍ ظنِّيٍّ عند البعضِ، وأخرى تترجَّحُ عليها عند آخرين.

ثانيًا: مـا يخـصُّ المفـسِّر:

١ – إنَّ أوَّلَ ما يشترطُ في (المفسِّر) أن يكونَ صحيحَ الاعتقاد سائرًا على مَنْهَجِ أهلِ السُّنَّةِ والجماعة، غيرَ مبتدعٍ في دين الله عَزَّوَجَلَّ.

قال الإمام أبو طالب الطَّبري رَحِمَهُٱللَّهُ في أوائل تفسيره القول في (آداب المفسِّر): "اعلم أنَّ من شرطه صحَّة الاعتقاد أوَّلًا، ولزوم سنَّة الدِّين، فإن من كان مغموصًا عليه في دينه لا يؤتمن على الدُّنيا، فكيف على الدِّين؟ ثمَّ لا يؤتمن في الدِّين على الإخبار عن عالم، فكيف يؤتمن في الإخبار عن أسرار الله عَزَّوَجَلَّ؟ ولأنَّه لا يؤمَنُ أن يكون متَّهمًا بالإلحاد ويبغي الفتنة، ويغري النَّاس بليِّه وخداعه...وإن كان متَّهمًا بهوىً لم يؤمن أن يحمله هواه، على ما يوافق بدعته" (١).

وفي (البرهان): "اعلم أنَّه لا يحصل للنَّاظر فهم معاني الوحي، ولا يظهر له أسراره، وفي قلبه بدعةٌ أو كِبْرٌ أو هوى أو حبُّ الدُّنيا، أو هو على ذنبٍ، أو غير

---

(١) انظر: الإتقان (٤/ ٢٠٠).

متحقِّق بالإيمان، أو ضعيف التَّحقيق، أو يعتمد على قول مفسِّرٍ ليس عنده علمٌ، أو راجع إلى معقوله، وهذه كلها حجب وموانع بعضها آكد من بعض" (١).

قال السُّيوطيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفي هذا المعنى قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف:١٤٦].

قال سفيانُ بن عيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يقولُ: أَنْزَعُ عنهم فَهْمَ القرآنِ. أخرجه ابن أبي حاتم" (٢).

وقال ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المعنى: سأمنع وأصد" (٣).

وقال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أي: سأمنع فهم الحجج والأدلة الدالة على عظمتي وشريعتي وأحكامي قلوبَ المتكبرين عن طاعتي، ويتكبرون على الناس بغير حقٍّ، أي: كما استكبروا بغير حقٍّ أذلهم الله بالجهل، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [الأنعام:١١٠]" (٤).

---

(١) البرهان في علوم القرآن (٢/١٨٠-١٨١).

(٢) الإتقان (٤/٢١٦)، وقال في (الدر): "أخرج ابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبو الشَّيخ: عن سفيان بن عيينة في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف:١٤٦]، يقول: أنزع عنهم فهم القرآن" الدُّر المنثور (٣/٥٦٢)، وانظر: تفسير الطَّبري (١٣/١١٢)، تفسير ابن أبي حاتم (٥/١٥٦٧)، العظمة، لأبي الشَّيخ (١/٣١٥)، تفسير ابن كثير (٣/٤٧٥)، نوادر الأصول (١/١٨٢).

(٣) المحرر الوجيز (٢/ ٤٥٤).

(٤) تفسير ابن كثير (٣/٤٢٦).

فينبغي لطالب الحق والهداية أن يحترز عن الصفات المذمومة التي تصد عن الحق، أو تعيق الفكر عن سديد النظر، ومن هذه الصفات التكبر والغرور والعجب؛ لأن من شأن المتكبر في غالب أحواله أن يستنكف عن قبول النصح، وعن الاستماع وحضور مجالس العلم؛ ولذلك فإنك ترى المتناظرين في مسائل الدِّين أو السِّياسة يزعمون أنَّهم يتباحثون عن أسرار الدِّين، أو مصالح الأمَّة، ثمَّ إنهم يتجاحدون تجاحد المتكبِّرين، ومهما اتَّضح الحقُّ على لسان واحدٍ منهم أَنِفَ الآخرُ قبولَه، وتشمَّر لجحده، واحتال لدفعه، بما يقدر عليه من التَّلبيس، وذلك من أخلاق الكافرين والمنافقين، إذ وصفهم الله عَزَّوَجَلَّ؛ فقال: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [فصّلت:٢٦]. فكلُّ من يناظر للغلبة والإفحام لا ليغتنم الحقَّ إذ ظفر به فقد شاركهم هذا الخلق، وكذلك يحمل ذلك على الأنفة من قبول الوعظ كما قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتۡهُ ٱلۡعِزَّةُ بِٱلۡإِثۡمِۚ﴾ [البقرة:٢٠٦].

والعُجْبُ قد يحمل صاحبه على تعظيم نفسه حتى تستولي عليه الغفلة، ويفرح بما هو عليه، ويستغني بما عنده، وربما يصل إلى (غرور العلم) الصَّارف عن الآيات والحجج، والصادِّ عن الهداية، و(غرور العلم) سببٌ في خلق نزعة الإلحاد والجحود، وهو ما أشار إليه القرآن الكريم بقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ﴾ [غافر:٨٣].

وهذا النوع من الغرور هو خداع للنفس، وركون إلى ما يوافق الهوى. وإطلاق العلم على اعتقادهم تهكم وجري على حسب معتقدهم، وإلا فهو جهل، وإن كان

قد أصاب علمًا من طرف فهو جاهل بجوانب أخرى، ولو أنه بحث أو ردَّ ما أشكل عليه إلى أولي العلم لذهب عنه ما يجد في نفسه من الشبه، ورجع عن الانحراف، واستقام على الهداية. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ﴾ [النساء:٨٣]. لكن الغرور منعه من الاستفادة من علم غيره، فبقي في ظلمة الجهل.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ: "ألا ترى أنَّ الذي يعظم نفسه بالباطل يريد أن ينصر كل ما قاله –ولو كان خطأً–" [(١)].

٢ – التَّجرُّدُ عن الهوى والحَسَد، فالأهواءُ تدفع أصحابها إلى نصرة مذهبهم، فيغرون النَّاسَ بلينِ الكلامِ ولحنِ البيان.

قال ابن باديس رَحِمَهُٱللَّهُ: "والحسد شر تلازمه شرور: العجب، والاحتقار، والكبر. وإنما ينشأ الحسد من العجب، وحب الذات، فتسول له نفسه أن غيره ليس أهلًا لنعم الله عَزَّوَجَلَّ، وكفى بهذا معاداة للمنعم" [(٢)].

وقد أخبر الله عَزَّوَجَلَّ عن الأمم السالفة أنهم قالوا: ﴿مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [يس:١٥]، وقالوا: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ [المؤمنون:٤٧]، ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ٣٤﴾ [المؤمنون:٣٤].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٠/٢٩٢).

(٢) تفسير ابن باديس (١/٣٧٩-٣٨٠).

والحسدَ يعدُّ من (الصوارف الذَّاتية) عن الحقِّ؛ لكونه من أمراض القلوب، ومن الآفات التي تصيب النفس فتؤثِّر في الفكر، وهو من العقبات في طريق الهداية من حيث كونه مشتتًا للأفكار، ومورِّثًا للوسواس، ومكدرًا للحواس.

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ [البقرة:١٠٩]. فالمعنى أن حسد الإنسان ذاتي صارف عن الحق، وهو من أمراض النفس، فمودتهم لكفركم من عند أنفسهم، لا أنه عندهم هو الحق. وقد فصلتُ القول في ذلك في كتابي: (عقبات في طريق الهداية)، فجعلت من العقبات التي تصد عن الحق والهداية: عقبة اتباع الهوى، وعقبة العجب والكِبْر، وعقبة الغرور، وعقبة الحسد.. إلى غير ذلك.

٣ – أن يحترز طالب الهداية والحق عن العقبات المضلة عن الحق والهداية، وقد أحصيتها في مصنف مستقل، وتحصل لي منها أربعة وخمسين عقبة.

٤ – أن يبدأَ أوَّلًا بتفسيرِ القرآن بالقرآن، فما أُجمل منه في موضع فإنَّه قد يفَصَّل في موضع آخرَ، وما اختصرُ منه في مكانٍ فإنَّه قد يُبسَطَ في مكانٍ آخر.

٥ – أَنْ يُطْلَبَ التَّفسيرُ مِنَ السُّنَّة؛ فإنَّها شَارِحَةٌ للقرآنِ، موضِّحةٌ له. وقد ذكر القرآن أنَّ أحكام رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما تصدر منه عن طريق الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النِّساء:١٠٥].

وذَكَرَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ أنَّ السُّنَّةَ مبيِّنة للكتاب: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النَّحل:٤٤].

وقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَلا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَه**» [(١)]، يعني: السُّنَّة.

وأمثلة هذا في القرآن كثيرة، كتفسير: (السَّبيل) بالزَّاد والرَّاحلة، وتفسير: (الظلم) بالشِّرك، وتفسير: (الحساب اليسير) بالعرض. وتفسير القوة في ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ﴾ [الأنفال:٦٠] بالرمي. وكتفسير العبادة بالدعاء في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي﴾ [غافر:٦٠] إلى غير ذلك. وقد جمعها السيوطي رَحِمَهُ اللهُ مرتبة مع السور في آخر فصل من كتابه من كتابه: (الإتقان في علوم القرآن) [(٢)]، كما عقد في (معترك الأقران) فصلًا في (أحاديث نبويَّة تفسِّرُ آياتٍ قرآنية) [(٣)].

٦ - فإذا لم يجد التَّفسير من السُّنَّة رجع إلى أقوال الصَّحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ فإنَّهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله، ولما لهم من الفهم التَّام، والعلم الصَّحيح، والعمل الصَّالح.

---

(١) أخرجه أحمد [١٧١٧٤]، وأبو داود [٤٦٠٤]، والطبراني [٦٧٠]، والبيهقي في (الكبرى) [١٩٤٦٩].

(٢) الإتقان في علوم القرآن (٢٤٤/٤).

(٣) معترك الأقران في إعجاز القرآن (٥٠١/٣)، وانظر: البرهان في علوم القرآن (١٥٦/٢-١٥٧)، مناهل العرفان (١٢/٢-١٤).

وقد قال الحاكم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب (معرفة علوم الحديث): "إنَّ الصَّحابيَّ الَّذي شهد الوحي والتَّنزيل، فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا وكذا فإنه حديث مسند" [١].

وقال صاحب (كشاف القناع) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يلزم الرُّجوع إلى تفسير الصَّحابيِّ؛ لأنّهم شاهدوا التَّنزيل، وحضروا التَّأويل. فتفسيره أمارة ظاهرة. وإذا قال الصَّحابيُّ ما يخالف القياس فهو توقيف. وقال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ [٢] وغيره من الحنابلة: إن قلنا: إنَّ قول الصَّحابيِّ حجَّة لزم قبول تفسيره، وإلَّا فإنَّ نقل كلام العرب في ذلك صيّر إليه، وإن فسَّره اجتهادًا أو قياسًا على كلام العرب لم يلزم قبول تفسيره"[٣].

---

(١) وانظر: معرفة علوم الحديث، للحاكم النَّيسابوري، (ص:٢٠)، وانظر: المستدرك على الصَّحيحين (٢/٢٨٣)، الإتقان (٤/٢٠٠)، إغاثة اللهفان (١/٢٤٠)، توضيح الأفكار (١/٢٥٥)، تدريب الرَّاوي (١/١٩٢-١٩٣)، توجيه النظر (١/٣٩٧)، وفي (النُّكت): "ما قيل: إنَّ تفسير الصَّحابي مسند إنَّما هو في تفسير يتعلَّق بسبب نزول الآية أو نحو ذلك". وقد ذكر الحافظ أن ابن الصلاح تبع في ذلك الخطيب. أمَّا الحاكم فأطلق النَّقل عن البخاريِّ ومسلم أنَّ تفسير الصَّحابي الَّذي شهد الوحي حديثٌ مسند. قال الحافظ: "والحقُّ أن ضابط ما يفسِّره الصَّحابي إن كان ممَّا لا مجال للاجتهاد فيه، ولا منقولا عن لسان العرب فحكمه الرَّفع وإلَّا فلا. كالإخبار عن الأمور الماضية...وعن الأمور الآتية، والإخبار عن عمل له ثوابٌ مخصوصٌ أو عقاب" النُّكت على كتاب ابن الصلاح (١/٨٦)، و(١/٤٣٤).

(٢) يعني: أبا يعلى.

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع (١/٤٣٤).

٧ – فإذا لم يجد في القرآن ولا في السُّنَّة ولا في أقوال الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فقد رجع كثيرٌ من الأئمَّة إلى أقوال التَّابعين، كمجاهد بن جبر، وسعيد بن جبير، وعكرمة مولى ابن عباس، وعطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، ومسروق بن الأجدع، وسعيد بن المسيب، والرَّبيع بن أنس، وقتادة، والضَّحاك بن مزاحم، وغيرهم من التَّابعين.

ومن التَّابعين من تلقَّى جميع التَّفسير عن الصَّحابة، وربَّما تكلَّموا في بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال، والمعتمد في ذلك كلِّه النَّقل الصَّحيح..

٨ – أن يكون عالما باللُّغة العربيَّة وفروعها؛ فإنَّ القرآن نزل بلسانٍ عربيٍّ، ويتوقَّف فهمه على مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع. قال مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ: "لا يحلُّ لأحدٍ يؤمنُ بالله واليوم الآخر أن يتكلَّم في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ إذا لم يكن عالما بلغات العرب" (١).

قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: "لا أُوتَى برجل يفسِّر كتاب الله عَزَّوَجَلَّ غيرَ عالمٍ بلغة العرب إلَّا جعلته نكالًا" (٢).

والمعاني تختلف باختلاف الإعراب، ومن هنا كانت الحاجة إلى اعتبار علم النَّحو، والتَّصريف الَّذي تعرف به الأبنية، والكلمة المبهمة يتَّضح معناها بمصادرها

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢٩٢/١)، الإتقان (٤/ ٢١٣)، روح المعاني (٦/١).

(٢) رواه البيهقيُّ في (شعب الإيمان) [٢٠٩٠]، انظر: البرهان في علوم القرآن (١٦٠/٢)، الإتقان (٢٠٩/٤).

ومشتقاها. وخواص تركيب الكلام من جهة إفادها المعنى، ومن حيث اختلافها بحسب وضوح الدِّلالة وخفائها. ثمَّ من ناحية وجوه تحسين الكلام -وهي علوم البلاغة الثَّلاثة: المعاني والبيان والبديع- من أعظم أركان المفسر؛ إذ لا بدَّ له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز، وإنما يدرك الإعجاز بهذه العلوم.

٩ — أن يكون عالما بأصول العلوم المتَّصلة بالقرآن، كعلم القراءات؛ لأنَّ به يعرف كيفيَّة النُّطق بالقرآن، ويترجَّح بعض وجوه الاحتمال على بعض، وعلم التَّوحيد، حتى لا يؤوِّل آيات الكتاب الَّتي في حقِّ الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته تأويلًا يتجاوز الحقَّ، وعلم الأصول، وأصول التَّفسير خاصَّة، مع التَّعمق في أبوابه الَّتي لا يتَّضح المعنى ولا يستقيم المراد بدونها، كمعرفة أسباب النُّزول، والنَّاسخ والمنسوخ، ونحو ذلك.

١٠ – دقَّةُ الفَهْمِ الَّتي تمكِّنُ المفسِّرَ من ترجيحِ معنىً على آخَرَ، أو استنباط معنى يتَّفق مع نصوص الشَّريعة.

١١ — ضرورةُ المعرفةِ بأوليَّات العلوم، وآليَّات التَّفسير.

١٢ — انتباه المتخصص في العلوم إلى ما لم يتنبه له غيره:

إنَّ كلَّ مفسِّر يتأثر بثقافته الَّتي أتقنها، فتفسير الفقيه غير تفسير المتكلِّم، وهما غير تفسير اللُّغوي...الخ.

فقد قرَّرَ علماءُ النَّفسِ أنَّ قوَّة الانتباهِ إلى الشَّيء لها علاقةٌ بما اختَمَرَ في نفس الإنسان، وبما يهتم به، فالصُّورة أو اللوحة الفنيَّة قد يراها أكثر من واحدٍ، فمنهم من

لا يلتفت إليها أصلًا، ومنهم من ينظر إليها نظرة خاطفة، ومنهم من يتأملها تأمُّلًا مفصَّلًا عميقًا.

فانتباه الرَّسام ليس كانتباه الشَّاعر، وانتباه الشَّاعر ليس كانتباه الرّجل العادي.. الخ.

وإذا عرفنا ذلك، فلا ينبغي أن ننكر على العالم من علماء الكون أو الطَّبيعة أن ينتبه إذا قرأ الآية من القرآن الكريم إلى ما فيها من معانٍ تتَّصل بثقافته وتخصُّصه، لم ينتبه إليها غيره من علماء الدِّين والشَّرع، أو فحول علماء البلاغة والفقه.

فالمتخصِّص في علم (الجيولوجيا) سينتبه إلى ما في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧﴾ [النَّبأ:٧] من معانٍ لم ينتبه إليها سواه.

والمتخصِّص في (علم البحار) سينتبه إلى معانٍ في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ۝٢٠﴾ [الرَّحمن:١٩-٢٠].

والمتخصِّص في العلوم الرياضيَّة سيجد في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۝٥﴾ [السَّجدة:٥] ما لا يجد غيره.... الخ[1].

١٣ - تجنُّب اتِّهام الأمَّة كلِّها بالجهل:

---

(١) بتصرُّف عن (كيف نتعامل مع القرآن) (ص:٣٨٠-٣٨١).

ألَّا يحمل هذا الرَّأي أو التَّفسير العلمي اتِّهامًا للأمَّة كلِّها طوال تاريخها، كلِّه -وفيها خيرُ القرون من الصَّحابة والتَّابعين والأئمَّة الكبار في كلِّ فنٍّ- بأنَّها لم تفهم القرآن الكريم إلى أن جاء هذا العالم في زماننا فعلَّمها ما كانت تجهل من كتاب ربِّها.

فيقتضي هذا الكلام أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ أنزل على النَّاس كتابًا لم يفهموه، ولم يفهموا مراد منزِّله منه، مع أنَّه عَزَّوَجَلَّ وصفه بأنَّه: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۝١٥﴾ [المائدة:١٥]، وأنَّه ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة:١٨٥]؛ ولهذا ينبغي أن نقبل من هذا اللَّون من التَّفسير ما كان إضافة إلى القديم، وليس إلغاءً كليًّا له، فلا مانع من إضافة فهمٍ جديد للآية..، فالقرآن لا تنقضي عجائبه، ولا تنفد كنوز أسراره، والله عَزَّوَجَلَّ يفتح على عباده في فهمه ما يشاء لمن يشاء [١].

وإذا قدَّم علماء البحث العلميِّ بأدواته ووسائله الإنسانيَّة نظريَّة من النَّظريَّات ذات رجحانٍ ظنِّيٍّ، وذات نفع في مجالات التَّطبيقات العمليَّة، ولم يقل العلماء حولها الكلمة الأخيرة القطعيَّة بالأدلَّة والبراهين.. وقد تعرَّض لها القرآن الكريم، فالمنهج كما يلي:

إذا كان النَّص القرآني يحتمل التَّفسير ضمن ضوابط فهم النُّصوص العربيَّة بما يتَّفق مع هذه النَّظريَّة، فلا مانع من جعل تفسيره بما يتَّفق معها أحد الاحتمالات الَّتي يمكن أن يفهم النَّص بمقتضاها، ولكن دون جزم ولا قطع، وتظلُّ الاحتمالات

---

(١) بتصرُّف عن (المصدر السابق) (ص:٣٨٣).

الأخرى الَّتي يحتملها النَّص مفتوحة ومطروحة حتَّى يأتي اليقين الَّذي تقرّره أدوات ووسائل البحث العلمي الإنسانيَّة.

وإذا قدَّم علماءُ البحثِ العلميّ أو بعضهم نظريَّةً من النَّظريَّاتِ حَوْلَ موضوعٍ من الموضوعاتِ الَّتي تعرَّضَ لها القرآنُ الكريم، فليسَ على متدبِّرِ النَّصِّ القرآني أن ينظرَ إلى هذه الفرضيَّةِ بأكْثَرَ ممَّا ينظرُ إلى أيِّ احتمالٍ آخر يمكن أن يُفْهَمَ النَّصُّ بمقتضاه.. [(١)].

ويفهم ممَّا سَبَقَ أنَّ التَّفسيرَ العلميَّ النَّظريَّ إذا كان النَّصُّ محتملًا لأوجهٍ متعدِّدةٍ من التَّأويلِ يبقى احتمالًا يمكنُ أن يَثْبتَ في المستقبل، ويمكن أن يرد، فيذكر على أنَّه احتمال.

١٤ — أن يحمل النَّص على المعنى القريب الَّذي يفهم من النَّص، إذا لم توجد قرينة صارفة، وأن يقدِّم ما جاء من المأثور وأسباب النُّزول على رأيه، لا مانع من حمله النَّص على معنىً آخرَ مضافًا إلى المعنى القريب ضمن الضَّوابط والشُّروط.

١٥ — أن يقطع المفسِّر بالقول بعدم التَّعارض بين مفهوم النَّص، وبين مقتضات العقول السَّليمة أو الظَّواهر العلميَّة القطعيَّة. وسيأتي بيان قانون التَّعارض والتَّرجيح بإيجاز.

١٦ – أن يراعي المفسِّرُ المقاصدَ العامَّةَ من التَّأويل، فيذكرُ تلك الظَّواهر على وجهٍ يدفعُ المسلمينَ إلى النَّهضةِ، ويلفتهم إلى جلال القرآن الكريم، ويحرِّكهم إلى

---

(١) انظر: قواعد التَّدبُّر الأمثل لكتاب الله تعالى، لعبد الرَّحمن حسن حبنكة الميداني (ص:٢٣٣-٢٣٨).

الانتفاع بقوى هذا الكون العظيم -الَّذي سخَّره الله عَزَّوَجَلَّ لنا- انتفاعًا يعيد لأمَّة الإسلام مجدَها.

١٧ - ألَّا تطغى تلك المباحث عن المقصود الأوَّل من القرآن الكريم، وهو الهداية والإرشاد، وصلاح الأحوال الفرديَّة، والجماعيَّة، والعمرانيَّة، وقد بيَّن ذلك العلَّامة محمد الطَّاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (التَّحرير والتَّنوير)(١).

١٨ - على المفسِّر أن يتجنَّبَ ادِّعاءَ التَّكرارِ في القرآنِ ما أمكن. و"ممَّا يدفع توهُّم التَّكرار في عطف المترادفين، نحو: ﴿لَا تُبۡقِي وَلَا تَذَرُ ٢٨﴾ [المدَّثر:٢٨]، ﴿صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ﴾ [البقرة:١٥٧]، وأشباه ذلك، أن يعتقد أنَّ مجموع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفراد أحدهما، فإنَّ التَّركيب يُحدث معنىً زائدًا، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى، فكذلك كثرة الألفاظ" (٢).

وذلك نحو قوله عَزَّوَجَلَّ في (سورة الرَّحمن): ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ١٣﴾، وقوله في (سورة المرسلات): ﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ١٥﴾.

١٩- وعلى المفسِّر أيضًا أن يتجنَّب كلَّ ما يُعتبر من قبيل الحشو في التَّفسير، كالخوض في ذكر علل النَّحو، ودلائل مسائل أصول الفقه، ودلائل مسائل الفقه، ودلائل مسائل أصول الدِّين، فإنَّ كلَّ ذلك مقرَّرٌ في تآليف هذه العلوم، وإنما يؤخذُ ذلك مسلِّمًا في (علم التَّفسير) دون استدلال عليه.

---

(١) انظر: ذلك مفصَّلا في (التَّحرير والتَّنوير) (٣٨/١).

(٢) الإتقان (٤٨٩/٢)، البرهان في علوم القرآن (٤٧٧/٢).

٢٠- وعلى المفسِّر أن يتجنَّب ذكرَ ما لا يصحُّ من أسباب النُّزول، وأحاديث الفضائل، والقَصص الموضوع، والأخبار الإسرائيليَّة؛ فإنَّ هذا مما يُذهب جمال القرآن، ويُشغِل النَّاس عن التَّدبر والاعتبار.

٢١ – عدم الخوض في الغيبيَّات كالذَّات الإلهيَّة، والرُّوح، والملائكة، والجنِّ، وحياة البرزخ، وحساب القبر، وقيام الساعة، والبعث والحساب، والميزان والصِّراط، والجنَّة والنَّار وغيرها، والتَّسليم بالنصوص الواردة فيها تسليمًا كاملًا، انطلاقًا من الإيمان الكامل بكتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وسنَّة رسوله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يقينًا راسخًا بعجز الإنسان عن الوصول إلى مثل هذه الغيبيَّات. فإن الإسلام منع العقل عن الخوض في الغيبيَّات كذات الله عَزَّوَجَلَّ والسَّمعيات الَّتي وردت بطريق النَّقل، منع العقل عن اقتحامها؛ لأنَّ العقل يعجز أن يصل إلى حقيقة، فمنعه العقل صونًا له عن التَّخبط في بحار الغيوب الَّتي لا يملك العقل فيها وسيلة آمنة.

أمَّا (التَّفسير العلمي) فإنَّه يبحث في العلوم التَّجريبيَّة، وهذا ممَّا يقع تحت التَّجربة والمشاهدة.

٢٢ – وعلى المفسِّر بعد كلِّ هذا أن يكون يقظًا، فطنًا عليمًا بقانون التَّرجيح، حتى إذا كانت الآية محتملة لأكثر من وجه أمكنه أن يُرَجِّح ويختار.

٢٣ – وإذا كان المفسِّر لا بُدَّ له من أن يحتكم إلى (قانون التَّرجيح) عندما تحتمل الآية أكثر من وجه، فإنَّا في حاجةٍ إلى بيان هذا القانون، الَّذي هو الحَكَم الفصل عند تزاحم الوجوه وكثرة الاحتمالات، فهاك قانون التَّرجيح في الرَّأي. قال

الزَّركشيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كلُّ لفظٍ احتمل معنيين فصاعدًا هو الَّذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعليهم اعتماد الشَّواهد والدَّلائل، دون مجرَّد الرَّأي، فإن كان أحد المعنيين أظهر، وجب الحمل عليه، إلَّا أن يقومَ الدَّليل على أنَّ المراد هو الخفيُّ.

وإن استويا، والاستعمال فيهما حقيقة، لكن في أحدهما حقيقة لغويَّة أو عرفيَّة، وفي الآخر شرعيَّة، فالحمل على الشَّرعية أولى، إلَّا أن يدل دليل على إرادة اللغويَّة، كما في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْۗ﴾ [التَّوبة:١٠٣]، ولو كان في أحدهما عرفيَّة، والآخر لغويَّة، فالحمل على العرفيَّة أولى. وإن اتفقا في ذلك أيضًا، فإن تنافى اجتماعهما ولم يمكن إرادتهما باللَّفظ الواحد، كالقُرء للحيض والطُّهر، اجتهد في المراد منهما بالأمارات الدَّالة عليه، فما ظنَّه [(١)] فهو مراد الله عَزَّوَجَلَّ في حقِّه. وإن لم يظهر له شيءٌ فهو يتخيَّر في الحمل على أيِّهما شاء؟ أو يأخذ بالأغلظ حكمًا؟ [(٢)] أو بالأخفِّ؟ [(٣)] أقوال. وإن لم يتنافيا وجب الحمل عليهما عند المحقِّقين، ويكون ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة، إلَّا إن دلَّ دليل على إرادة أحدهما" [(٤)].

٢٤ - عدم التَّكلف في فهم النَّص:

---

(١) أي: غلب على ظنِّه.

(٢) احتياطًا.

(٣) عملًا بيسر الدِّين.

(٤) بتصرُّف عن (البرهان في علوم القرآن)، و(مناهل العرفان في علوم القرآن) (٢/٦٠)، وانظر: الإتقان (٢/٤٨١)، الكليَّات، لأبي البقاء الكفوي (ص:٨٤٧).

قال: ومن هنا فقد رفض بعض المحقِّقين من علماء الشَّريعة، ومن علماء الطَّبيعة ما قاله بعضهم في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَـٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ ﴿٣٣﴾﴾ [الرَّحمن:٣٣]: إنَّ السُّلطان هنا هو سلطان العلم، وإن هذا يشير إلى غزو الفضاء والصُّعود إلى القمر...الخ؛ لأنَّ سياق الآية يبيِّن أنَّ هذا التَّحدي في الآخرة –كما يدلُّ على ذلك ما قبلها وما بعدها–، وأنَّهم لا يستطيعون الخروج من ملك الله عَزَّوَجَلَّ. وأين يهربون من ملكه عَزَّوَجَلَّ، وهو الَّذي له ملك السَّموات والأرض؟ ولو افترضنا أنَّ الصُّعود إلى القمر نفوذٌ من أقطار الأرض، فهل نفذ من أقطار السَّموات؟ مع أنَّ الَّذين صعدوا إلى القمر أو داروا في الفضاء لا يزالون على صلة بالأرض؛ فهي الَّتي تحرِّكهم وتراقبهم، وتعطيهم التَّنبيهات، وترشدهم إلى إصلاح الخطأ إن حدث [(١)].

٢٥ – ضرورة المعرفة بأوليَّاتِ العلوم:

---

(١) بتصرُّف عن (كيف نتعامل مع القرآن) (ص:٣٨٢). لكن يرى الشَّيخ عبد المجيد الزِّنداني أنه لا مانع من كون الآية تشير إلى أنَّ البشر سيحاولون غزو الفضاء، وأنَّهم سينجحون عندما تكون لهم الوسيلة، وستعلن عليهم حربٌ إلهيَّة بشواظ من نارٍ ونحاس تهزمهم عندما يحاولون أن يسترقوا السَّمع من الملأ الأعلى، وكلُّ هذه المحاولات اليوم لغزو الفضاء بين الأرض والسَّماء، لا غزو للسَّماء نفسها. انظر: كتاب التَّوحيد، للشَّيخ عبد المجيد الزِّنداني (٢/٦٦–٦٧)، وكذلك في (موسوعة الزِّنداني) (ص:١٨٣).

لا بدَّ للمفسِّر من معرفة مبادئ العلوم الكونيَّة [١]؛ ليستخدمها فيما لا بدَّ منه من بيان معاني القرآن الكريم، وتوضيح مقاصده ودلالاته، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [إبراهيم:٤]. ولا بدَّ لمن يعيش في القرن الخامس عشر الهجري أن يخاطَب بلسان هذا القرن لا بلسان قرون مضت. كما أنَّ الفتوى تختلف باختلاف الزَّمان والمكان، فإنَّ تفسير القرآن الكريم، وشرح الحديث، وأسلوب الدَّعوة كلُّها تختلف باختلاف الزَّمان والمكان [٢].

ولا بد للمفسر أن يفقه علوم الآلة، وأن يكون مُلِمًّا بجملة من العلوم التي تعصمه من الزلل والشذوذ، والخروج عن النص، ومن هذه العلوم.

أ. علم اللغة [٣].

ب. علم النحو [٤].

---

(١) وكذلك مبادئ العلوم الأخرى كاللغويَّة والشَّرعيَّة.

(٢) كيف نتعامل مع القرآن (ص:٣٧٩-٣٨٠).

(٣) قال الإمام الألوسي: "فأما ما يحتاجه التفسير فأمور: الأول: (علم اللغة)؛ لأن به يعرف شرح مفردات الألفاظ ومعلولاتها بحسب الوضع، ولا يكفي اليسير؛ إذ قد يكون اللفظ مشتركًا وهو يعلم أحد المعنيين، والمراد الآخر، فمن لم يكن عالما بلغات العرب لا يحل له التفسير كما قاله مجاهد، وينكل كما قاله مالك- وهذا مما لا شبهة فيه-" روح المعاني (٦/١).

(٤) إن علم النحو يصون اللسان عن اللحن في اللفظ، والزيغ في المعنى. قال أبو حيان: "فجدير لمن تاقت نفسه إلى علم التفسير، وترقت إلى التحقيق فيه والتحرير، أن يعتكف على كتاب سيبويه، فهو =

ج. علم الصرف.

د. علم الاشتقاق [١].

هـ. علوم البلاغة الثلاثة: (المعاني، والبيان، والبديع) [٢].

و. علم القراءات [٣].

ز. علم أصول الدين [٤].

ح. علم الفقه وأصوله [٥] ومقاصد التشريع.

= في هذا الفن المعول عليه، والمستند في حل المشكلات إليه" البحر المحيط في التفسير (١/١١).
قال ابن الوردي: (جَمِّلِ المنطِقَ بالنَّحو فمنْ***يُحرَمِ الإعرابَ بالنُّطقِ اختبلْ).

(١) قال الألوسي: هذا وعد السيوطي مما يحتاج إليه المفسر: (علم التصريف) و(علم الاشتقاق)، وأنا أظن أن المهارة ببعض ما ذكرنا يترتب عليها ما يترتب عليهما من الثمرة. وعد أيضًا: (علم الفقه) ولم يعده غيره ولكل وجهة، وعد (علم الموهبة) أيضًا من ذلك " روح المعاني (١/٧).

(٢) "ويعرف بالأول خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، وبالثاني خواصها من حيث اختلافها، وبالثالث وجوه تحسين الكلام، وهو الركن الأقوم، واللازم الأعظم في هذا الشأن كما لا يخفى ذلك على من ذاق طعم العلوم ولو بطرف اللسان" روح المعاني (١/٦-٧).

(٣) "لأنه به يعرف كيفية النطق بالقرآن، وبالقراءات ترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض" روح المعاني (١/٧).

(٤) "الكلام فيما يجوز على الله عَزَّوَجَلَّ وما يجب له وما يستحيل عليه، والنظر في النبوة، ويؤخذ هذا من علم الكلام، ولولاه يقع المفسر في ورطات" روح المعاني (١/٧).

(٥) وذكر الإمام الألوسي أن من العلوم التي يحتاجها المفسر: "معرفة الإجمال والتبيين، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، ودلالة الأمر والنهي، وما أشبه هذا، وأخذوه من أصول الفقه" روح المعاني (١/٧).

ط. الأحاديث المبينة لمعاني الآيات وللمجمل والمبهم منها [(١)].

ي. علوم الحديث والجرح والتعديل.

ك. علم أسباب النزول.

ل. علم الناسخ والمنسوخ.. إلى غير ذلك [(٢)].

وقال البعض كذلك: لا بدَّ له أن يكون ملمًا بأصول المنطق وقواعد الجدل والمناظرة.

ولا بد للمفسر كذلك أن يملك من الموهبة [(٣)] والهمة والحرص والتقوى والاستقامة في القول والعمل ما يؤهله للنظر في الآيات وتفسيرها.

---

(١) وذكر الإمام الألوسي أن من العلوم التي يحتاجها المفسر: "تعيين مبهم، وتبيين مجمل، وسبب نزول، ونسخ، ويؤخذ ذلك من (علم الحديث)" روح المعاني (١/٧).

(٢) انظر شروط المفسر، والعلوم التي يحتاجها في (البرهان في علوم القرآن) حيث فصل الزركشي ذلك من بداية كتابه، والإتقان، للسيوطي (٢/١٦٦)، (٤/٢٠٠)، وانظر: التفسير والمفسرون، للدكتور الذهبي (١/١٨٩).

(٣) قال السيوطي: "ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول: هذا شيء ليس في قدرة الإنسان، وليس كما ظننت من الإشكال. والطريق في تحصيله: ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد. قال في (البرهان): اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي، ولا يظهر له أسراره وفي قلبه بدعة، أو كبر، أو هوى، أو حب الدنيا، أو وهو مصر على ذنب، أو غير متحقق بالإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو يعتمد على قول مفسر ليس عنده علم، أو راجع إلى معقوله، وهذه كلها حجب وموانع بعضها آكد من بعض. قلت: وفي هذا المعنى قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف:١٤٦]. قال سفيانُ بن عيينة: يقولُ: أَنْزَعُ عنهم فَهْمَ القرآن" الإتقان في علوم =

قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله عَزَّوَجَلَّ المنزل على نبيه محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبيان معانيه، واستخراج أحكامه، وَحِكَمِهِ. واستمداد ذلك من: علم اللغة، والنحو، والتصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه، والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ" [١].

قال الشيخ الزُّرْقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هذه الشروط التي ذكرناها وهذه العلوم كلها إنما هي لتحقيق أعلى مراتب التفسير مع إضافة تلك الاعتبارات المهمة المسطورة في الكلمات القيمة الآتية. أما المعاني العامة التي يستشعر منها المرء عظمة مولاه والتي يفهمها الإنسان عند إطلاق اللفظ الكريم فهي قدر يكاد يكون مشتركًا بين عامة الناس، وهو المأمور به للتدبر والتذكر؛ لأنه جَلَّ وَعَلَا سهله ويسره وذلك أدنى مراتب التفسير" [٢].

ثالثًا: الضوابط العامة فيما يخص النص:

وهذه قواعد تخصُّ النَّص ينبغي للمفسِّر أن لا يغفل عنها:

= القرآن (٢١٦/٤)، وانظر: البرهان في علوم القرآن (١٨٠/٢)، روح المعاني (٧/١)، التفسير والمفسرون، للدكتور الذهبي (١٩١/١)، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، لأبي شهبة (ص:٣٥).

(١) البرهان في علوم القرآن (١٣/١).

(٢) مناهل العرفان (٥١/٢).

١ – مطابقة التَّفسير للمفسَّر، من غيرِ نقص لما يحتاج إليه في إيضاح المعنى، ولا زيادةٍ لا تليقُ بالغرض، ولا تناسب المقام، مع الاحتراز من كون التَّفسير فيه زيغٌ عن المعنى، وعدولٌ عن المراد [١].

٢ – مراعاة المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي، فلعلَّ المراد المجازي، فيحمل الكلام عليه أو العكس.

٣ – مراعاة النَّظم القرآني والغرض الَّذي سِيق له الكلام، والمؤاخاة بين المفردات.

٤ – مراعاة التَّناسب بين الآيات، فيبيِّن وجه المناسبة، ويربط بين السَّابق واللَّاحق من آيات القرآن، حتى يوضِّح أنَّ القرآن لا تفكُّكَ فيه، وإنما هو آياتٌ متناسبة يأخذُ بعضها بحجز بعض.

---

(١) فمن ذلك الشطط: ما أورده الشيخ طنطاوي جوهري في تفسيره: (الجواهر) في كثير من المواضع من خروج عن النص إلى معان بعيدة لا يحتملها. فوضع في تفسيره كثيرًا من صور النباتات، والحيوانات، ومناظر الطبيعة، وتجارب العلوم. وكثيرًا ما يشرح بعض الحقائق الدينية بما جاء عن أفلاطون في جمهوريته، أو بما جاء عن إخوان الصفا في رسائلهم. ويُفسِّر آيات القرآن تفسيرًا علميًا يقوم على نظريات حديثة، وعلوم جديدة، لم يكن للعرب عهد بها من قبل. قال الشيخ الذهبي: ولست أرى هذا المسلك في التفسير إلا ضربًا من التكلف، إن لم يذهب بغرض القرآن، فلا أقل من أن يُذهب بجلاله وجماله. انظر: التفسير والمفسرون، للدكتور الذهبي (٢/٣٧٠-٣٨١)، وانظر: التفسير والمفسرون في ثوبه الجديد (ص:٧٨٢).

٥ - ملاحظة أسباب النُّزول، فما نزل على سَبَب فلا بُدَّ من ذكره بعد بيان المناسبة، وقبل الدُّخول في شرح الآية. قال الزَّركشيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قد جرت عادة المفسِّرين أن يبدؤوا بذكر سبب النُّزول، ووقع البحث في أنَّه: أيُّهما أولى بالبداءة؟ أيُبدأ بذكر السَّبب، أو بالمناسبة؛ لأنَّها المصحِّحة لنظم الكلام، وهي سابقة على النُّزول؟ والتَّحقيق التَّفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقِّفا على سببِ النُّزول كآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ [النساء:٥٨]، فهذا ينبغي فيه تقديم ذكر السَّبب؛ لأنَّه حينئذٍ من باب تقديم الوسائل على المقاصد. وإن لم يتوقَّف على ذلك، فالأَوْلى وجه المناسبة [(١)].

٦ - سلامة النص مع التناقض مع نصوص أخرى أو مع المسلمات العقلية والحقائق الكونية.

٧ – أن يكون ثمة صلة بين النص والحقيقة العلمية ذات الصلة.

٩ – ذكر جميع ما يحتمله النص من المعاني القريبة والبعيدة المحتَملة ذات الصلة.

---

(١) بتصرُّف عن (البرهان في علوم القرآن) (٣٤/١)، الإتقان (٢٢٨/٤).

وفيما يخصُّ ضوابط (التَّفسير العلميِّ) فإنَّ للإمام العلَّامة محمَّد الطَّاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: (التَّحرير والتَّنوير) تحقيقًا ذكره في (المقدمة الرَّابعة) من (تفسيره) (فيما يحق أن يكون غرض المفسِّر) فارجع إليه، فإنَّه ممَّا لا يستغنى عنه[١].

المطلب الرابع: التَّعارض والتَّرجيح فيما يخص النص:

سَبَقَ بيانُ التَّعارضِ والتَّرجيحِ مُجْمَلًا، ولا أتعرَّضُ هنا لتفصيل قانون التَّعارض والتَّرجيح، وإنَّما لبعض التَّنبيهاتِ ذاتِ الصِّلة فيما يوهمُ التَّصادمَ بين النَّقلِ والعلمِ، أو النَّقلِ والعقل.

ولا بدَّ في البدايةِ من بيانِ الصِّلةِ بين مقتضياتِ العقلِ ومقتضياتِ النَّقل. وهل ثمة تصادم بين مقتضياتِ العقلِ ومقتضياتِ النَّقل؟ أو بين النقل والحقائق الكونية الثابتة بيقين؟

ولا يخفى أن هناك تيارًا دينيًا يعادي العقل، ويخلط بين العقل والهوى.

وهناك في المقابل تيار علماني، يقف فقط عند العقل. والعقل إنما ملكة من ملكات الإنسان، وكل ملكات الإنسان نسبية الإدراك، بينما العلم الإلهي كلي ومطلق ومحيط لا يأتي بما يناقض العقل، ولكن يأتي بما يتجاوز العقل، وهو فوق

---

(١) (التَّحرير والتَّنوير) (١/٣٨) فما بعد. وانظر ما ذكره أستاذنا الدكتور عبد الغفور محمود مصطفى جعفر في كتابه: (التفسير والمفسرون في ثوبه الجديد) (ص:٧٨١-٨٠٥).

العقل، فلا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول، وما قضى العقل باستحالته لا يمكن أن يأتي به النقل.

إن المحققين من علماءَ الأمَّةَ اعتبروا الوحيَ والعقلَ هاديين للخلق إلى الحقِّ.

قال الرَّاغب الأصفهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لله عَزَّوَجَلَّ إلى خلقه رسولان:

أحدُهما: مِنَ الباطن؛ وهو العقل.

والثَّاني: مِنَ الظَّاهِر، وهو الرَّسولُ، ولا سَبِيْلَ لأحدٍ إلى الانتفاعِ بالرَّسولِ الظَّاهر ما لم يتقدَّمْه الانتفاعُ بالبَاطِن، فالباطنُ يعرف صحَّة دعوى الظَّاهر، ولولاه لما كانت تلزم الحجة بقوله، ولهذا أحال الله عَزَّوَجَلَّ من يُشَكِّكُ في وحدانيَّته وصِحَّة نبوَّة أنبيائه عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ على العقل، فأمره أن يفزع إليه في معرفة صِحَّتها، فالعقلُ قائدٌ والدِّينُ مَدَدٌ، ولو لم يكن الدِّين لأَصْبَحَ العقلُ حَائِرًا، واجْتِمَاعُهُمَا كما قَالَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النُّور:٣٥]" (١).

وفي مقدِّمة كتاب: (الاقتصاد في الاعتقاد) يَصِفُ الإمامُ الغزاليُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عصابة الحقِّ -أهل السُّنَّةِ- أنَّهم وقفوا بين مقتضياتِ الشَّرائع، وموجباتِ العقول، وتحقَّقوا أن لا معاندة بين الشَّرع المنقول، والحقِّ المعقول اهـ(٢).

وفي (معارج القدس) الَّذي ينسب للإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اعلم أنَّ العقل لن يهتدي إلَّا بالشَّرع، والشَّرع لم يتبيَّن إلَّا بالعقل. فالعقل كالأسِّ، والشَّرع كالبناء، ولن

---

(١) الذَّريعة في مكارم الشَّريعة، للرَّاغب الأصفهاني (ص:٢٠٧).

(٢) مقدِّمة كتاب (الاقتصاد في الاعتقاد)، للإمام الغزالي (ص:٣).

ينفع أسٌّ ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناءٌ ما لم يكن أسٌّ. وأيضًا فالعقل كالبصر، والشَّرع كالشُّعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج، ولن يغني الشُّعاع ما لم يكن بصرٌ، فالشَّرع عقلٌ من خارج، والعقلُ شرعٌ من داخل، وهما متعاضدان، بل متَّحدان. ولكون الشَّرع عقلًا من خارج سلب الله عَزَّوَجَلَّ اسم العقل من الكافر في غير موضع من القرآن، نحو قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ١٧١﴾ [البقرة:١٧١]. ولكون العقل شرعًا من داخل قال عَزَّوَجَلَّ في صفة العقل: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾ [الروم:٣٠]، فسمَّى العقلَ دينًا. ولكونهما متَّحدين قال: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۗ﴾ [النُّور:٣٥]، أي: نور العقل ونور الشَّرع. ثمَّ قال: ﴿يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾ [النور:٣٥]، فجعلها نورًا واحدًا. فالشَّرع إذا فُقد العقل لم يظهر به شيء، وصار ضائعًا ضياع الشُّعاع عند فقد نور البصر، والعقل إذا فُقد الشَّرع عجز عن أكثرِ الأمور، عجز العين عند فقد النُّور" (١).

وفي (الإحياء) يُقرِّر: أن لا غنى بالشرع عن العقل، ولا بالعقل عن الشرع، "فإن العلوم العقلية كالأغذية، والعلوم الشرعية كالأدوية، والشخص المريض يستضرُّ بالغذاء متى فاته الدواء". ويُنكر على مَن يظن أن العلوم العقلية مُناقضة للعلوم

---

(١) معارج القدس (ص:٥٧-٥٩)، وانظر: (الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه) (ص:٤١).

الشرعية، وأن الجمع بينهما غير مُمكن، وهو في رأيه ظن صادر عن عمىً في عين البصيرة [١].

ويؤكد ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ على هذه العلاقة بين العقل والنقل وأنها قائمة على التآخي، وعلى قراءة النقل بالعقل حيث يقول: "فإنا معشر المسلمين، نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع؛ فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له.

وإذا كان هذا هكذا، فإن أدى النظر البرهاني إلى نحو ما من المعرفة بموجود ما، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه في الشرع أو عرف به. فإن كان مما قد سكت عنه فلا تعارض هنالك، هو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام، فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي، وإن كانت الشريعة نطقت به، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقًا لما أدى إليه البرهان فيه أو مخالفًا؛ فإن كان موافقًا فلا قول هنالك، وإن كان مخالفًا طلب هنالك تأويله" [٢].

ويقول الشيخ محمد عبده رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إذا قدرنا عقل البشر قدره وجدنا غاية ما ينتهي إليه كماله إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التي تقع تحت الإدراك الإنساني حِسًّا كان، أو وجدانًا أو تعقلًا، ثم التوصل بذلك إلى معرفة

---

(١) إحياء علوم الدين (١٧/٣). ويلاحظ أنَّ الراغب في (الذريعة) يرى الشرعيات كالأغذية، والمعقولات كالأدوية، باعتبار آخر (ص:٢٠٨).

(٢) فصل المقال، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ص:٣١-٣٢).

مناشئها، وتحصيل كليات لأنواعها، والإحاطة ببعض القواعد لعروض ما يعرض لها، أما الوصول إلى كنه حقيقة ما فمما لا تبلغه قوته" (١).

وفي (المنار): "إنه ليس في عقائد الإسلام شيء يحكم العقل باستحالته، وإنما فيه أخبار عن عالم الغيب لا يستقل العقل بمعرفتها؛ لعدم الاطلاع على ذلك العالم، ولكنها كلها من الممكنات أخبر بها الوحي، فصدقناه، فالإسلام لا يكلف أحدًا أن يأخذ بالمحال" (٢).

وذكر الشيخ محمد عبده أن الله عَزَّوَجَلَّ منح الإنسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته:

أولاها: هداية الوجدان الطبيعي، والإلهام الفطري. وتكون للأطفال منذ ولادتهم، فإن الطفل بعد ما يولد

يشعر بألم الحاجة إلى الغذاء فيصرخ طالبًا له بفطرته، وعندما يصل الثدي إلى فيه يلهم التقامه وامتصاصه.

الثانية: هداية الحواس والمشاعر، وهي متممة للهداية الأولى في الحياة الحيوانية، ويشارك الإنسان فيهما الحيوان الأعجم، بل هو فيهما أكمل من الإنسان، فإن حواس الحيوان وإلهامه يكملان له بعد ولادته بقليل، بخلاف الإنسان فإن ذلك يكمل فيه بالتدريج في زمن غير قصير، ألا تراه عقب الولادة لا تظهر عليه علامات

---

(١) رسالة التوحيد (ص:٢٥).

(٢) المنار (٢٧/٦).

إدراك الأصوات والمرئيات، ثم بعد مدة يبصر، ولكنه لقصر نظره يجهل تحديد المسافات، فيحسب البعيد قريبا فيمد يديه إليه ليتناوله وإن كان قمر السماء ولا يزال يغلط حسه حتى في طور الكمال:

الهداية الثالثة: العقل، خلق الله عَزَّوَجَلَّ الإنسان ليعيش مُجْتَمِعًا ولم يعط من الإلهام والوجدان ما يكفي مع الْحِسِّ الظاهر لهذه الحياة الاجتماعية كما أعطي النحل والنمل، فإن الله عَزَّوَجَلَّ قد منحها من الإلهام ما يكفيها لأن تعيش مجتمعة يؤدي كل واحد منها وظيفة العمل لجميعها، ويؤدي الجميع وظيفة العمل للواحد، وبذلك قامت حياة أنواعها كما هو مشاهد.

أما الإنسان فلم يكن من خاصة نوعه أن يتوفر له مثل ذلك الإلهام، فحباه الله هداية هي أعلى من هداية الحس والإلهام، وهي العقل الذي يُصَحِّحُ غلط الحواس والمشاعر ويبين أسبابه، وذلك أن البصر يرى الكبير على البعد صغيرًا، ويرى العود المستقيم في الماء مُعْوَجًّا، والصَّفْرَاوِيَّ يذوق الحلو مُرًّا. والعقل هو الذي يحكم بفساد مثل هذا الإدراك.

الهداية الرابعة: الدين، يُغَلِّطُ الْعَقْلَ في إدراكه كما تَغْلَطُ الْحَوَاسُّ، وقد يهمل الإنسان استخدام حواسه وعقله فيما فيه سعادته الشخصية النوعية، ويسلك بهذه الهدايات مسالك الضلال، فيجعلها مسخرة لشهواته ولذاته حتى تورده موارد الهلكة. فإذا وقعت المشاعر في مزالق الزلل، واسترقت الحظوظ والأهواء العقل فصار يستنبط لها ضروب الحيل، فكيف يتسنى للإنسان مع ذلك أن يعيش سعيدًا؟ وهذه الحظوظ

والأهواء ليس لها حد يقف الإنسان عنده وما هو بعائش وحده، وكثيرًا ما تتطاول به إلى ما في يد غيره، فهي لهذا تقتضي أن يعدو بعض أفراده على بعض، فيتنازعون ويتدافعون، ويتجادلون، ويتجالدون، ويتواثبون ويتناهبون حتى يفني بعضهم بعضًا، ولا تغني عنهم تلك الهدايات شيئًا فاحتاجوا إلى هداية ترشدهم في ظلمات أهوائهم، إذا هي غلبت على عقولهم، وتبين لهم حدود أعمالهم ليقفوا عندها، ويكفوا أيديهم عما وراءها. ثم إن مما أودع في غرائز الإنسان الشعور بسلطة غيبية متسلطة على الأكوان ينسب إليها كل ما لا يعرف له سببًا؛ لأنها هي الواهبة كل موجود ما به قوام وجوده، وبأن له حياة وراء هذه الحياة المحدودة، فهل يستطيع أن يصل بتلك الهدايات الثلاث إلى تحديد ما يجب عليه لصاحب تلك السلطة الذي خلقه وسواه، ووهبه هذه الهدايات وغيرها، وما فيه سعادته في تلك الحياة الثانية؟ كلا إنه في أشد الحاجة إلى هذه الهداية الرابعة -الدين- وقد منحه الله عَزَّوَجَلَّ إياها.

أشار القرآن الكريم إلى أنواع الهداية التي وهبها الله عَزَّوَجَلَّ للإنسان في آيات كثيرة منها قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾ [البلد:١٠]، أي: طريقي السعادة والشقاوة والخير والشر.

قال الأستاذ الإمام: وهذه تشمل هداية الحواس الظاهرة والباطنة، وهداية العقل وهداية الدين، ومنها قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت:١٧]، أي: دللناهم على طريقي الخير والشر، فسلكوا سبل الشر المعبر عنه بالعمى. وذكر غير هاتين الآيتين مما في معناهما ثم قال: بقي معنا هداية أخرى

وهي المعبر عنها بقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام:٩٠] فليس المراد من هذه الهداية ما سبق ذكره، فالهداية في الآيات السابقة بمعنى الدلالة، وهي بمنزلة إيقاف الإنسان على رأس الطريقين: المهلك، والمنجي، مع بيان ما يؤدي إليه كل منهما، وهي مما تفضل الله عَزَّوَجَلَّ به على جميع أفراد البشر. وأما هذه الهداية فهي أخص من تلك، والمراد بها إعانتهم وتوفيقهم للسير في طريق الخير والنجاة مع الدلالة، وهي لم تكن ممنوحة لكل أحد كالحواس والعقل وشرع الدين.

ولما كان الإنسان عرضة للخطأ والضلال في فهم الدين وفي استعمال الحواس والعقل على ما قدمنا، كان محتاجا إلى المعونة الخاصة، فأمرنا الله عَزَّوَجَلَّ بطلبها منه في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة:٦]، فمعنى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾: دلنا دلالة تصحبها معونة غيبية من لدنك تحفظنا بها من الضلال والخطأ، وما كان هذا أول دعاء علمنا الله عَزَّوَجَلَّ إياه إلا لأن حاجتنا إليه أشد من حاجتنا إلى كل شيء سواه" [١].

وهذا كلام جد نفيس. وقال الشيخ محمد عبده رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا: "والذي علينا اعتقاده أن الدين الإسلامي دين توحيد في العقائد لا دين تفريق في القواعد، العقل

---

(١) تفسير المنار (١/٥٢-٥٤)، تفسير سورة الفاتحة، ملخص من دروس الشيخ محمد عبده (ص:٤٨-٥٢)، مطبعة الموسوعات، بباب الخلق، القاهرة [١٣١٩هـ].

من أشد أعوانه، والنقل من أقوى أركانه، وما وراء ذلك فنزغات شياطين، وشهوات سلاطين، والقرآن شاهد على كل بعمله، قاض عليه في صوابه وخطله" (١).

وفي كتاب: (الثَّقافة العربيَّة الإسلامية): ولا غرو أن وجدنا في تاريخ حضارتنا كثيرًا ممَّن نبغوا في المجالين، العلوم الشَّرعية، والعلوم العقليَّة. ومن العلوم العقليَّة: العلوم الطبيعيَّة والرياضيَّة والطبيَّة. فجابر بن حيَّان مبتكرُ (علم الجبر)، إنَّما وصل إليه وهو يؤلِّف رسالةً في (الوصايا والفرائض). وابن رشد الحفيد صاحب كتاب: (الكليَّات) في (الطِّب) الَّذي تتلمذت عليه أوربا عدَّة قرون، هو نفسه صاحب كتاب: (بداية المجتهد) في الفقه المقارن، وهو قاضٍ شرعي من فقهاء المالكيَّة. والفخر الرَّازي صاحب: (التَّفسير الكبير)، والكتب الشَّهيرة في (علم أصول الفقه)، و(علم أصول الدِّين)، كان من أشهر الأطبَّاء في زمانه، ولم تكن شهرته في الطِّب تقلُّ عن شهرته في علوم الدِّين. وابن النَّفيس مكتشف الدَّورة الدَّمويَّة الصُّغرى، وأوَّل من أشار إلى الحويصلات الرئويَّة والشَّرايين التَّاجيَّة، هو من فقهاء الشَّافعية الَّذين ترجم لهم السُّبكيُّ في (طبقاته)، وترجم له الذَّهبي وغيره من مؤرِّخي الأعلام في الإسلام (٢).

فيجب على الإنسان أن يأخُذَ من السَّمع في مجال العقيدة كلَّ ما لا يستطيع أن يتوصَّل إليه بعقله، أو يقف على حقيقته بفطرته. والشرع يهدي إلى الحق، ولا

---

(١) رسالة التوحيد (ص:١٣-١٤).

(٢) الثَّقافة العربيَّة الإسلامية (ص:١٠٩-١١٢).

سيما اضطراب النظر، واختلال الفكر، وهو يفيد العقل ما لا يستقل بمعرفته من الغيبيات والسمعيات، وبالتالي لا تكون الهداية بالعقل وحده.

يقول الشَّيخ محمود شلتوت رَحِمَهُ ٱللَّهُ تحت عنوان -أسماء الله عَزَّوَجَلَّ لا دخل للإنسان فيها-: لا يعني هذا المنع، وذلك الحذر أنَّ العقل لا مجال له في هذا الميدان، وإنما يعني أنَّ العقل لا يستطيع في هذا المجال أن يقوم بدور البناء والتَّأسيس، ولكنَّه في نفس الوقت يستطيع أن ينظر فيما قُدِّم إليه لا بقصد أن يحكم عليه بالصَّواب أو الخطأ، وإنما بقصد أن يدرك ما فيه من معاني يقتنع بها كلُّ ذي عقلٍ سليم، وفكرٍ مستقيم، إلَّا أنَّه في مجال النُّبوَّة خاصَّة يحتاج فوق ذلك إلى إعمال فكره لكي يثبت أن مدَّعِي النُّبوَّة صادقٌ في دعواه، وأنَّه شخصيَّة متوازنة لها من الخلال والصِّفات فوق ما يتمتع به البشر، بشرط أن لا تخرجهم هذه الخلال وتلك الصِّفات عن كونهم أفرادًا من نوع البشر، وعليه أن يعمل عقله أيضًا، ويبذل غاية الجهد حتَّى يصل إلى نتيجة في مجال إثبات الصِّلة بين الله عَزَّوَجَلَّ وبين مدعي النُّبوَّة[1].

فإذا تمهَّد لكَ ذلك علمتَ أنَّ منع العقل هنا لا يعني إلغاء دوره تمامًا، وإنَّما يبقى للعقل دورٌ هامٌّ يتمثَّل في:

---

(١) انظر: الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت (ص:١٩)، عقيدتنا، لأستاذنا أ.د/ طه الدُّسوقي (ص:١٢٤).

١ – التَّأكد من صِحَّة النَّقل:

دعا القرآن الكريم إلى اعتماد البرهان التَّاريخي لبيان صحَّة النَّقل، كمشاهدةِ الآثار الَّتي خلَّفها أهلها في الأرض، والَّتي تعبِّر بلسان حالها عمَّا كانوا عليه من القوَّة، وذلك كقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱئْتُونِي بِكِتَٰبٖ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٖ مِّنْ عِلْمٍ﴾ [الأحقاف:٤]، ﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ١٣٧﴾ [آل عمران:١٣٧]، ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ٦ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ٧ ٱلَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي ٱلْبِلَٰدِ ٨ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُواْ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ٩ وَفِرْعَوْنَ ذِي ٱلْأَوْتَادِ ١٠﴾ [الفجر:٦-١٠]، إلى غيرها من الآيات.

فالواجب على كلِّ من عَرَفَ التَّمييز بين صحيحِ الرِّوايات وسقيمها، وثقات النَّاقلين لها من المتَّهمين أن لا يروي منها إلَّا ما عرف صحَّة مخارجه، والسَّتَارَةَ في ناقليه، وأن يتقِي منها ما كان منها عن أهل التُّهم والمعاندين من أهل البدع، والَّذي لم يعرف.

والدَّليل على ذلك قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ٦﴾ [الحجرات:٦]، وقال جل ثناءه: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة:٢٨٢]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَيْ عَدْلٖ مِّنكُمْ﴾ [الطَّلاق:٢]. فدلَّ بما ذكرنا من هذه الآي أنَّ خبر الفاسق ساقطٌ غير مقبول، وأنَّ شهادة غير العدل مردودة [١].

---

(١) انظر: هوامش على مقدِّمة صحيح مسلم، للأستاذ الدكتور يحيى إسماعيل (ص:١٠٢).

والحاصل أنَّ اعتماد البرهان التَّاريخي قد يحتاج إلى متخصِّصين في (علم الآثار)، وقد يحتاج إلى متخصِّصين في (التَّاريخ القديم)، وينبغي أن يكون مأمونًا، وأن يعرض قوله على الضَّوابط الشَّرعيَّة.

ويكون ذلك من الاستدلال بالآثار على صحيح الأخبار.

٢ – درء موهم التَّعارض بين العقل والنقل، وبين الحقائق العلميَّة القطعيَّة والنَّقل:

لا يتصوَّرُ وجودُ نصٍّ من مشرّع حكيمٍ يتناقضُ مع المسلَّمات والمبادئ العقليَّة، أو مع الحقائقِ العلميَّة. ونقول باستحالة وجود تعارض بين الآيات القرآنية، والحقائق العلميَّة، ومن قال بذلك فهو إمَّا جاهل بالآية، أو جاهل بالحقيقة العلميَّة.

وقد جعل الله عَزَّوَجَلَّ المنَزَّلَ لقوم يعقلون، وجعل العقل مناط التَّكليف كما هو معروف ومقرَّر، وجعل العلم والنَّظر طريقًا موصلًا إلى الحقائق، ودالًا على الخالق عَزَّوَجَلَّ، وأخبر عَزَّوَجَلَّ أن أخشى من يخشاه من عرفه حقَّ معرفته، فقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر:٢٨].

وقضيَّة التَّقابل بين السَّمع والعقل أو الحقائق العلميَّة هي في الحقيقة قضيَّةٌ مصطنعةٌ في الفكرِ الإسلاميّ، ولا يصحُّ مثل هذا ولو على سبيل الافتراض لما يلزم منه من الإساءة للمشرع الحكيم، والطعن بالتشريع، وعدم الأخذ بالمنزَّل، حيث

يبقى مهملًا، ووجوده على هذا النَّحو واستمراره على ما هو عليه عبثٌ، تعالى المنزِّلُ عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وقد علم أنَّ المنَزَّل لقوم يعقلون، وأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ لا يكلِّف نفسًا إلَّا ما آتاها، وما خالفَ العقلَ إدراكُه خارجٌ عن الوُسع، ومخالفٌ للنُّصوص.

وحكم التَّعارض بين المنقول والمعقول أن تقول: إنَّه عندما يقع ما ظاهره تعارض بين مقتضى المعقول والثَّابت من المنقول فلا يخلو أمر هذا التَّعارض من إحدى حالين:

أوَّلاهما: أن يكون هذا التَّعارض هو في ظاهر النَّظر فحسب، وهو ما لا يستأهل أن يسمَّى تعارضًا في الحقيقة، بل مجرَّد اختلافٍ ظاهريٍّ لا أثر لمثله في ردِّ مقتضى منقول، ولا معقول، كما يفسِّر النَّبيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مثلًا لفظًا عامًّا ببعض أفراد الخاصَّة المندرجة تحته دون أن يمنع من إرادة بقيَّة أفراد اللَّفظ العامِّ، فَيُظَنُّ في ظاهر النَّظر أنَّ ثمَّة تعارضًا بين مقتضى المعقول من عموم اللَّفظ الَّذي صار بحكم اللُّغة وإلفها من المركوزات في العقل، ومقتضى المنقول من خصوصه.

وواقع الأمر ألَّا تعارض، وأنَّ الخاصَّ الوارد في المنقول داخلٌ تحت العامِّ الَّذي يظهر في العقل عمومه دخولًا أوليًّا لا يمنع من إرادة غيره من بقيَّة أفراد العامِّ.

ومن أمثلة ذلك: تفسيره صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في حديث عدي بن حاتم رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ للمغضوب عليهم باليهود، والضَّالين بالنَّصارى [1]، فإنَّ هذا التَّفسير لا يمنع من شمول كلٍّ من لفظي: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ﴾ و﴿ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ إلى جانب المذكورين بإزائه في الحديث الشَّريف لمن عداهم من كلِّ من يمكن انطواؤه تحت عموم اللَّفظ. غاية الأمر أنَّ المذكورين مقصودون به قصدًا أوَّليًّا.

إلا أن المدرسة الاجتماعية العقلية في التفسير قالت بالشمول بناء على الأسس العشرة التي قامت عليها هذه المدرسة، ومنها: (الشمول في القرآن).

وعلى أية حال فإن إنكار القول بالشمول -والحالة هذه- مجانب للصواب، والشمول يضفي بعدًا على مفهوم النص. ثم لا حرج عليك بعد ذلك أن توفق بينه وبين المنقول على النحو الذي بينته.

---

(١) أخرجه أحمد [١٩٣٨١]، والطبراني [٢٣٧]، قال الهيثمي (٢٠٨/٦): "رجاله رجال الصحيح غير عماد بن حبيش وهو ثقة". وأخرجه أيضًا: ابن حبان [٧٢٠٦]. وقد "حكى في تفسير قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة:٧]، نحو عشرة أقوال. وتفسيرها باليهود والنصارى هو الوارد عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وجميع الصحابة والتابعين وأتباعهم حتى قال ابن أبي حاتم: لا أعلم في ذلك اختلافًا بين المفسرين" الإتقان في علوم القرآن (٢٤٢/٤- ٢٤٣)، وانظر: التفسير والمفسرون، للدكتور محمد حسين الذهبي (١٠٧/١)، الإسرائيليات والموضوعات، محمد أبو شهبة (ص:٧٣)، الصحيح المسند من أسباب النزول، مُقْبل الوادعِي (ص:٩)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة [١٤٠٨هـ].

ولا سيما إذا أضيف إلى ذلك ما يدل على أن الجواب قد يأتي بما يناسب حال السائل، أو بأخطر ما تفشى مما يندرج تحت مفهوم الشمول من انحرافات طائفة قد يكون خطرها في وقت أعظم منه في آخر -وبالله التوفيق-.

الحال الثَّانية: أن يكون التَّعارض بين ظاهر المنقول الثَّابت والمعقول بحيث لا يمكن الجمع بينهما بحال:

فحينئذٍ نقول: لا يخلو هذا المعقول من أن يكون ظنيًّا أو قطعيًّا، فإن كان الأوَّل، وكان المنقول مع ذلك كتابًا أو سنّةً مرفوعةً، أو لها حكم المرفوع من مأثور الصَّحابة أو مأثور التَّابعين بشرطه، أو مجمعًا عليه.. فإنَّهم يردُّون المعقول الظَّني لأجل المنقول.

ومن أمثلة ذلك: أن يفسِّر النَّبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لفظًا عامًّا بخاصٍّ متميِّزٍ من الأفراد المندرجة تحته مانعًا من إرادة بقيَّة الأفراد كالَّذي حدَّث به البخاريُّ وغيره عن عبد الله -يعني: ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قال: لَمَّا نزلت: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام:٨٢]، قلنا يَا رسولَ الله: أَيُّنَا لا يَظْلِمُ نفسه؟ قال: «**ليس كما تقولون، ﴿وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ بِشِرْكٍ، أَوَلَمْ تَسْمَعُوا إلى قولِ لقمان لابنه**: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ١٣﴾ [لقمان:١٣]؟»[1].

فهنا طرح أهلُ السُّنَّة مقتضى المعقول الَّذي هو (عموم النَّكرة في سياق النَّفي)، والَّذي يقضي بعموم الظُّلم في الآية الكريمة لجميع ما يقع تحت اسمه، وأخذوا بمقتضى

(١) صحيح البخاري [٣٣٦٠، ٣٤٢٩]، مسلم [١٢٤].

المنقول الَّذي هو تخصيص الظُّلم في الآية الكريمة بواحدٍ متميِّزٍ من (مَا صَدُقَاتِهِ)، وهو الشِّرك.

فإن كان ما يعارض المعقول المظنون من المنقول ليس كتابًا ولا سنَّةً مرفوعةً، ولا ما في حكمها، ولا مجمعًا عليه، قدَّموا المعقول المظنون قضاء بما يوجبه المنطق السَّليم.

وبيَّن الإمام الغزاليُّ رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه: (قانون التَّأويل)[1] أنَّه إذا كان بين المعقول والمنقول تصادمٌ في أوَّلِ النَّظر، وظاهر الفكر فقد تحزَّب الخائضون فيه إلى مفرط بتجريد النَّظر إلى المنقول، وإلى مفرط بتجريد النَّظر إلى المعقول، وإلى متوسِّط طمع في الجمع والتَّلفيق. والمتوسِّطون انقسموا إلى من جعل المعقول أصلًا، والمنقول تابعًا، فلم تشتد عنايتهم بالبحث عنه، وإلى من جعل المنقول أصلًا، والمعقول تابعًا، فلم تشتد عنايتهم بالبحث عنه، وإلى من جعل كلَّ واحدٍ أصلًا، ويسعى في التَّأليف والتَّوفيق بينهما، فهم إذن خمس فرق. ثمَّ بيَّن ذلك وفصَّله واختار الفرقة المتوسِّطة، وهي الخامسة الجامعة بين البحث عن المعقول والمنقول الجاعلة كلَّ واحد منهما أصلًا مهمّا، المنكرة لتعارض العقل والشَّرع، وكونه حقًّا، ومن كذَّب العقل فقد كذَّب الشَّرع؛ إذ بالعقل عرف صدق الشَّرع. ولولا صدق دليل العقل لما عرفنا النَّبيَّ من المتنبي، والصَّادق والكاذب. كيف يكذَّب العقلُ بالشَّرع، وما ثبت الشَّرع إلَّا بالعقل؟

---

(١) انظر: قانون التأويل، للإمام الغزالي (ص:٧).

وهؤلاء هم الفرقة المحقَّة، وقد نهجوا منهجا قويمًا، إلَّا أنَّهم ارتقوا مرتقى صعبًا، وطلبوا مطلبًا عظيمًا، وسلكوا سبيلًا شاقًّا.. (١).

المطلب الخامس: نماذج من التفسير العلمي للآيات الكونية وآيات الخلق:

١ - انفصال الأرض:

يقول علماء الفلك: إنَّ الأرض انفصلت عن السَّماء، واختلف العلماء في طبيعة هذا الانفصال، فهناك من يقول: إنها انفصلت عن الشمس، ويقول آخرون: إنها انفصلت عن نجم آخر، فالاختلاف ينحصر بينهم في تحديد الجزء الذي انفصلت منه، وإلى ذلك الإشارة في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ۝٣٠﴾ [الأنبياء:٣٠].

٢ - الماء والحياة:

ولقد تضمنت الآية القرآنية السَّابقة حقيقة علمية أخرى، وهي أنَّ سائل الماء أهم عنصر لوجود الحياة على كوكب الأرض، ولا يوجد سائل على وجه الأرض يصلح أن يكون وسطًا صالحًا للتفاعلات الحيوية في جسم الأحياء غير الماء. ولقد

---

(١) انظر: المصدر نفسه (ص:١٠) فما بعد.

اكتشف لدى بعض الباحثين أنَّ من الأحياء المجهرية كالبكتريا من يستطيع أن يعيش بدون هواء لفترة زمنية، ولكنها لا تستطيع الاستغناء عن الماء.

٣ – موقع اللبن:

بعد تقدم العلم واكتشاف كيفية تكون اللبن في الأنعام، ووجد الباحثين أنَّ الأنزيمات الهاضمة تحول الطعام إلى فرث يسير في الأمعاء الدقيقة حيث تمتص العروق الدموية –الخملات– المواد الغذائية الذائبة من بين الفرث، فيسري الغذاء في الدم، حتى يصل إلى الغدد اللبنية، وهناك تمتص الغدد اللبنية المواد اللبنية التي سيكون منها اللبن من بين الدم فيتكون اللبن، الذي أخرج من بين فرث أولًا، ومن بين دم ثانيًا، وذلك نص صريح تنطق به الآية في القرآن: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [النحل:٦٦].

٤ – انخفاض نسبة الأوكسجين عند الصعود إلى الأعلى:

بعد تمكن الإنسان من الطيران، والترقي في السماء بوسائل النقل الحديثة عرف أنه كلما ارتفع إلى الأعلى في الجو قلَّ الأوكسجين والضغط الجوي، مما يسبب ضيقًا شديدًا في الصدور وعملية التنفس، وذلك عين ما تنطق به الآية قبل طيران الإنسان بثلاثة عشر قرنًا من الزمان كما ورد في القرآن: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ ۚ﴾ [الأنعام:١٢٥].

٥ – طبيعة الجبال كالأوتاد في علم الجيلوجيا:

الوتد يغرس في الرمل؛ لتثبيت الخيمة، والبحارة يلقون بحبل المرساة إلى الأعماق فيعلق حبل المرساة في قاع البحر. وهكذا الجبال غرست في الأرض واخترقت بامتداداتها الطبقة اللزجة التي تقع في أسفل الطبقة الصخرية التي تكون القارات، فأصبحت بالنسبة للقارات كالوتد للخيمة، فالوتد يثبت الخيمة بالجزء الذي يغرس في الصحراء، وحبل المرساة يحفظ السفينة من أن تتحرك وتسيرها الأمواج.

وهكذا الجبال تثبت القارات بالجزء المغروس منها في الطبقة اللزجة التي تقع تحت الطبقة الصخرية التي تتكون منها القارات.

ولولا أن الله عَزَّوَجَلَّ قد خلق الجبال على شكل أوتاد ومسامير تثبت القارات؛ لطافت القارات، ومادت الأرض من تحت أقدامنا. والقرآن يبين هذه الحقيقة في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧﴾ [النبأ:٧]، ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝١٥﴾ [النحل:١٥]، ﴿وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ﴾ [الأنبياء:٣١].

٦ – علم النباتات:

لقد كان معلومًا للناس قديمًا أنَّ الذكورة والأنوثة لا توجد إلَّا في الإنسان والحيوان. أمَّا في النباتات فلم يعلم الناس حقيقة هذا الأمر إلَّا في الوقت الراهن بعلم

النبات مع تقدم علم التشريح للنبات. وقد ذكر القرآن ذلك. يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [يس:٣٦]. أما قاعدة الزوجيَّة في الكون فقد كان الناس يجهلونها، بينما قررها القرآن في الآية السابقة، وفي قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات:٤٩]، أي: ذكر وأنثى، ومُوجب وسالب، حتى الذرَّة التي هي وحدة البناء الكونيّ لهذا العالم، فيها بروتون وإلكترون، أو شحنة كهربائية موجبة وشُحنة كهربائية سالبة.

والحاصل أن هذا الكون قائمٌ على هذا التقابل وهذا الازدواج، وقاعدة الزوجيَّة قاعدة عامَّة في هذا الكون، كلُّ شيء مزدوج، ليس هناك واحد إلَّا الله عَزَّوَجَلَّ المتصف بالكمال المطلق، وماعدا الله عَزَّوَجَلَّ كله مزدوج، يكمِّل بعضه بعضًا بالتقابل.

٧ – حقيقة اتساع الكون:

مما تقرر في علم الفلك أن السماء لا تزال في اتساع دائم، سواء في تكوين مدن نجومية جديدة باستمرار، أو في تباعد هذه المدن النجومية بشكل دائم. يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الذاريات:٤٧].

٨ – أصل الوقود من الشجر الأخضر:

اكتشف العلماء الكيميائيون أنَّ مصادر الوقود جميعًا أصلها تلك النقطة الخضراء، الموجودة في النبات. فالنقط الخضراء تلك تخزن من وقود الشمس في أجزاء

النبات، وتحوّلِه إلى مواد نباتية، يسهل أكلها أو حرقها، وإخراج الوقود الكامن في تلك الأجزاء. كما اكتشف العلماء في طبقات الأرض أن أصل البترول وجميع مشتقاته: (بنزين، كيروسين)، وغيرهما.. جميعها مواد متحولة من نبات مطمور بالتراب والصخور، أو حيوانات تغذت على نباتات، وبعد أن ماتت طمرت في الأرض في باطن الأرض تحللت أجسامها وتحولت إلى نفط خام، ثم جري تكريره واستخرج منه الأنواع المختلفة للوقود. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ۝٨٠﴾ [يس:٨٠].

٩ - الذباب يعجزنا:

لقد اكتشف الباحثون في علم الحشرات أنَّ الذباب مزود بغدد لعابية طويلة وغنية جدًّا باللعاب. وبمجرد أن يأخذ الذباب شيئًا من الطعام سرعان ما يفرز عليه كمية كبيرة من اللعاب تحوله من فوره إلى مادة أخرى. فإذا أخذ الذباب شيئًا من الطعام، وأردنا إن نسترد منه ذلك الشيء الذي سلبنا فإنا لا نقدر؛ وذلك لأنه يسكب عليه لعابًا بمجرد أن يأخذه ويحوله إلى مادة أخرى, فإذا قتلنا الذباب وأمسكناه وبحثنا عن المادة التي أخذها منا فلن نجد ما أخذ؛ لأنه قد حول ما أخذه إلى شيء آخر. يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ۝٧٣﴾ [الحج:٧٣].

١٠ – الرياح اللواقح:

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَسۡقَيۡنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمۡ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ٢٢﴾ [الحجر:٢٢]. في هذه الآية إشارة إلى أن الرياح تلقح السحب فتمتلئ ماء، وذلك بحملها بخار الماء المتصاعد من البحر، وهناك تلقح الرياح ذرات الماء في سحابة سالبة الشحنة الكهربائية مع ذرات ماء في سحابة موجبة الشحنة، وينتج عن ذلك تلقيح ذرة كاملة للماء تقع على الأرض؛ لثقلها.

ومن تصادم السحب السريعة في عملية التلقيح، والاختلاف في شحنتها الموجبة أو السالبة تحدث الشرارة الكهربائيَّة، وتسمى: (البرق)، ويصدر هذا التصادم صوتًا يسمى: (الرعد). كما أنَّ الآية تشير إلى استخدام الرياح في تلقيح النبات، وهذا معروف عند علماء النبات.

والحاصل أن قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾، بمعنى أنها الرياح تلقح السحب فتمتلئ ماء، أي: حوامل بالماء، والسياق يقرِّر ذلك. وليس المراد منها أنها تُلَقِّح الشجر والنبات، وإن كانت هذه حقيقة فإن الآية تشير إليها إشارة.

وإنَّ الله عَزَّوَجَلَّ يسُوقُ الرِّياح بُشْرًا بين يدي رحمته –(بين يدي المطر)–: الرياح لواقح، كالناقة التي تحمل في بطنها حَمْلَها، أو المرأة التي تحمل، لواقح، أي: حوامل بالماء، كما قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابٗا ثِقَالٗا﴾ [الأعراف:٥٧]، أي: بالماء، ﴿سُقۡنَٰهُ

لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ﴾ [الأعراف:٥٧]. فالرياح تحمل الماء، وكأنها مُلقَّحة بالماء، هذا هو المراد باللقاح هنا.

١١ - الحواجز بين البحار:

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿۞ وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ۝٥٣﴾ [الفرقان:٥٣]، ويقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًاۗ﴾ [النمل:٦١]، ويقول جَلَّوَعَلَا: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ۝٢٠﴾ [الرَّحمن:١٩-٢٠].

توصل العلماء إلى اكتشاف الحواجز المائية وهي على نوعين:

النوع الأول: الحاجز بين بحرين مالحين. يسمح باختلاط بطيء، بحيث تفقد كمية المياه المنطلقة من بحر لآخر خصائصها وتكتسب خصائص البحر الذي دخلت فيه.

والثاني: الحاجز بين نهر عذب وبين بحر مالح. حيث تلتقي البحار والأنهار وتتمازج مع وجود حاجز يمنع الاختلاط الكامل بينهما، وهذا ما كشف عنه علماء البحار في القرن العشرين عن منطقة المصب بين النهر والبحر والحواجز البحرية بين بحرين مختلفين.

١٢ - نهاية النجوم والكواكب والبحار:

جاء في نهاية النجوم ونهاية الكواكب وصفان مختلفان، ولو رجعنا إلى كتب التفسير واللغة العربية لا نجد تفريقًا بين النجوم والكواكب، ففي بعض الأحيان يطلقون النجوم على الكواكب، والعكس؛ لأنهما يضيئان.

ولكن العلم كشف غير ذلك، والقرآن الكريم ميَّز بين النجم والكواكب.

فقال العلماء: إن الكواكب أجسام صلبة كالأرض والقمر، وأما النجوم فهي نيران ملتهبة، ونهاية النيران الملتهبة أن تطمس، ونهاية الأجسام الصلبة أن تتناثر.

وقد جاء الوصف في القرآن الكريم لنهاية الكواكب مختلفًا عن الوصف لنهاية النجوم، حيث قال الله عَزَّوَجَلَّ في الكواكب: ﴿وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ۝٢﴾ [الانفطار:٢].

وجاء في وصف النجوم: ﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ ۝٨﴾ [المرسلات:٨].

وجاء في وصف البحار: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦﴾ [التكوير:٦]، أي: أوقدت فصارت نارًا تضطرم، وفي آية أخرى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ۝٣﴾ [الانفطار:٣].

وقاع البحر عبارة عن شقوق وخطوط كثيرة وهائلة متصلة بباطن الأرض، فعندما تقذف الأرض ما بداخلها فإنه سيخرج من هذه الشقوق، وتتفجر هذه الشقوق.

١٣ - مسائل أخرى:

وقد ذكروا في مباحث التفسير العلمي للقرآن الكريم كلامًا مطولًا فيما يدل على كرويَّة الأرض، وكذلك في علم الأجنة وأطوار خلق الجنين كما نص عليها القرآن الكريم، ونظرية الحالة الدخانية في بداية نشأة الكون، وذلك من خلال قراءة معاصرة إلى غير ذلك مما جاء مفصلًا في مظانِّه من مباحث التفسير العلمي [(١)].

المطلب السادس: دفع شبه في هذا الباب:

أولًا: عموم طوفان نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ للبشر، لا لجميع أجزاء الأرض:

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٤٠].

إن أصح ما يمكن أن يقال في طوفان نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ: إنه كان عامًّا بالنسبة لعموم البشر القاطنين على وجه الأرض في بقعة من الأرض محدودة، وليس عامًّا لجميع أجزاء الأرض، كما دلت على ذلك قرائن متعددة.

---

(١) النماذج الآنفة من (موسوعة الشيخ الزنداني) من (ص:٥١٥) إلى (ص:٧١٣)، والإعجاز العلمي في القرآن، محمد سامي محمد علي (ص:٣٦-٩٥)، والمنتخب في تفسير القرآن (ص:٣٧٣- ٣٧٥)، والأدلة المادية على وجود الله عَزَّوَجَلَّ، للشيخ محمد متولي الشعراوي (ص:٩٥-١٢٢)، بتصرف واختصار.

*ويدل على عمومه للبشر: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [الصافات:٧٧].

*ويدل على عدم عمومه لجميع أجزاء الأرض القرائن التالية:

١ – لم يرد نص في عموم الطوفان لجميع أجزاء الأرض. أما البقاع التي ليس فيها بشر فلا دليل إلى الطوفان قد عمها؛ بل هناك من البهائم ما يعيش في المناطق أو الجزر النائية في أقاصي الأرض، أو الأماكن البعيدة شديدة البرودة.

٢ – أن الحكمة من حمل تلك الحيوانات معهم ظاهرة، وهي حاجة البشر إليها في منافع متعددة، كالمأكل، والملبس، والمركب، وغير ذلك، وخشية انقراضها، مع الحاجة إليها كذلك من أجل التوازن في طبيعة الحياة على الأرض.

٣ – أن المقصد من عمومه للبشر متحقق؛ إذ إنهم المخاطبون بالتكليف؛ وقد أخبر الله عَزَّوَجَلَّ عن الحكمة من ذلك الطوفان في إنجاء من نجا، وهلاك من هلك، فقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [الأعراف:٦٤]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾﴾ [يونس:٧٣]، ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [هود:٤٤]، ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾﴾ [هود:٤٨]، ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ

﴿٧٦﴾ وَنَصَرۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمَ سَوۡءٖ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [الأنبياء:٧٦-٧٧]، ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوۡمِي كَذَّبُونِ ﴿١١٧﴾ فَٱفۡتَحۡ بَيۡنِي وَبَيۡنَهُمۡ فَتۡحٗا وَنَجِّنِي وَمَن مَّعِيَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١١٨﴾ فَأَنجَيۡنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِي ٱلۡفُلۡكِ ٱلۡمَشۡحُونِ ﴿١١٩﴾ ثُمَّ أَغۡرَقۡنَا بَعۡدُ ٱلۡبَاقِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ [الشعراء:١١٧-١٢٠]، ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمۡ ظَٰلِمُونَ ﴿١٤﴾ فَأَنجَيۡنَٰهُ وَأَصۡحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلۡنَٰهَآ ءَايَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٥﴾﴾ [العنكبوت:١٤-١٥]، ﴿وَلَقَدۡ نَادَىٰنَا نُوحٞ فَلَنِعۡمَ ٱلۡمُجِيبُونَ ﴿٧٥﴾ وَنَجَّيۡنَٰهُ وَأَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلۡكَرۡبِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَجَعَلۡنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلۡبَاقِينَ ﴿٧٧﴾ وَتَرَكۡنَا عَلَيۡهِ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ﴿٧٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٖ فِي ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٧٩﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٨١﴾ ثُمَّ أَغۡرَقۡنَا ٱلۡأٓخَرِينَ ﴿٨٢﴾﴾ [الصافات: ٧٥-٨٢].

٤ — قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمۡ﴾ [العنكبوت:١٤]، وقال عن المكذبين المهلَكين: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمۡ ظَٰلِمُونَ ﴿١٤﴾﴾ [العنكبوت:١٤] فالآية تفيد أن الهلاك قد وقع على أولئك الذين لبث نوح عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ فيهم، وكانوا في نطاق دعوته.

٥ — أن الطوفان وما ترتب عليه من نجاة من نجا، وهلاك من هلك إنما كان بإرادة الله عَزَّوَجَلَّ وأمره، وله في ذلك الحكمة البالغة، وهو القادر على تحقيقه على النحو الذي أراد.

٦ — أن الحكمة لا تظهر في عموم الطوفان في الأماكن التي لا يقطنها البشر، وبها من الحيوانات ما يبعد انتقاله إلى السفينة؛ لبعد المسافة واختلاف الطبيعة.

٧ — أن البشر في ذلك الوقت كان عددهم قليلًا؛ لقرب زمن نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ من زمن آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ.

٨ – أن البشر كانوا في ذلك الوقت في بقعة محدودة من الأرض.

٩ — إنما عمرت الأرض بعد الطوفان من ذرية نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ فقط، كما في القرآن من قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾﴾ [يونس:٧٣]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [الصافات:٧٧].

وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [الصافات:٧٧] يقول: لم يبق إلا ذرية نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ [(١)].

وأخرج الترمذي وحسنه، وابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن مردويه: عن سمرة بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾﴾ قال: سام، وحام، ويافث [(٢)].

---

(١) تفسير الطبري (٢٥/٥٩)، الدر المنثور (٧/٩٩)، ابن كثير (٧/٢٢).

(٢) أخرجه الترمذي [٣٢٣٠]، وقال: "حسن غريب"، وضعفه الحافظ في (إتحاف المهرة) (٦/٣١)، انظر: الدر المنثور (٧/٩٩)، تفسير الطبري (٢١/٥٩)، تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم (١٠/٣٢١٨)، ابن كثير (٧/٢٢). والحديث أخرجه أيضًا: أحمد [٢٠١٠٠]، والروياني [٧٩٣]، والطبراني في (الشاميين) [٢٦٤٤]، والحاكم [٤٠٠٦]، وقال: "صحيح الإسناد" وأقره الذهبي. وقد روي عن عمران بن حصين وسمرة، قال الهيثمي (١/١٩٣): "رواه الطبراني في (الكبير)، ورجاله موثقون".

وعن قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فالناس كلهم من ذرية نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ [١].

فلم يبق بعد الطوفان إلا ذرية نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وهو من نسل شيث عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وكان معه في السفينة ثمانون نفسًا، وهم المشار إليهم بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ۝٤٠﴾ [هود: ٤٠]، ومع ذلك فما بقي إلا نسل نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فتوالدوا حتى ملؤا الأرض [٢].

فهذه قرائن ظاهرة على ما قرر من كون الطوفان كان عامًّا بالنسبة لعموم البشر، وليس عامًّا لجميع أجزاء الأرض -والله تعالى أعلم-.

ثانيًا: سجود الشمس:

الشمس ساجدة في كل وقت وحركة، وسجودها باعتبار دلالة الحال من خضوعها لإرادة الله عَزَّوَجَلَّ وأمره، وظهور أثر الصنعة فيها، وفي سائر آيات الللہ عَزَّوَجَلَّ الكونية.

وهي بالنظر إلى المخاطبين تظهر وغيب باعتبار الرؤية الحسية بالعين، وأفولها في مكان يقابله ظهورها لآخرين في مكان آخر.

---

(١) تفسير الطبري (٢١/٥٩)، تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم (١٠/٣٢١٨)، الدر المنثور (٧/٩٩)، ابن كثير (٣/٢٩٧)، الكشاف (٤/٤٨).

(٢) انظر: فتح الباري، لابن حجر (١٢/١٩٣).

وهي ليست بمنقطعة عن السجود، فهي ساجدة في كل حال، فهي في حال ظهورها آية ظاهرة للمخاطبين من حيث أثرها وكونها مدركة بالحواس، حيث ينظرون إلى هذه الآية الكونية العظيمة نظر تأمل؛ ليعلموا خضوع هذه الآية الكبرى لأمر الله عَزَّوَجَلَّ، فلا يملك أحد أن يغير شيئًا في هذا النظام الكوني الذي أبدعه الخالق جَلَّوَعَلَا، فهو مستمر على النحو الذي أراده الله عَزَّوَجَلَّ، وإلى الأمد الذي أراده

قال الله عَزَّوَجَلَّ مخبرًا عن الذي حاجَّ إبراهيم عَلَيْهِالسَّلَامُ في ربه جَلَّوَعَلَا: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ﴾ [البقرة:٢٥٨]، فالشمس تعمل في هذا الكون بانتظام إلى الأجل الذي أراده الله عَزَّوَجَلَّ عند نهاية العالم، وقيام الساعة.

فهي في تأمل المخاطبين من حيث النظر إلى هذه الآية الكونية العظيمة وإدراك أثرها ساجدة لله عَزَّوَجَلَّ، خاضعة لأمره، وتتوارى عن الأنظار عند أفولها في مكان، لتشرق في مكان آخر عند أقوام آخرين، فتكون آية كونية عظيمة ماثلة أمام أنظارهم، ساجدة لله عَزَّوَجَلَّ، خاضعة لأمره، وعلى هذه فهي ساجدة في كل وقت، وليس هذا مختصًّا بالشمس، فقد أخبر الله عَزَّوَجَلَّ عن سجود جميع المخلوقات له فقال جَلَّوَعَلَا: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ﴾ [الحج:١٨]، فدعا الله عَزَّوَجَلَّ

إلى النظر إلى آياته الكونية الكبرى نظر تأمل واعتبار؛ ليعلموا مدى ضعفهم وافتقارهم إلى الخالق جَلَّ وَعَلَا.

وهذا المعنى هو الذي أراد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إيصاله إلى أبي ذرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لأبي ذر عندما غربت الشمس: «**أتدري أين تذهب؟**»، قال: الله ورسوله أعلم، قال: «**فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش، فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد، فلا يقبل منها، وتستأذن فلا يؤذن لها يقال لها: ارجعي من حيث جئت، فتطلع من مغربها، فذلك قوله** جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٣٨﴾ [يس:٣٨]» [(١)].

وفي (صحيح مسلم): «**أتدرون متى ذاكم؟ ذاك حين** ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ﴾ [الأنعام:١٥٨]».

والمخاطبون في ذلك الوقت هم الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وهم في بيئة صحراوية وأمية، ولا تعي مداركهم أكثر من هذا.

ومنهم: أبو ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي روى الحديث، ومع ذلك يقال: إن هذا الحديث آحاد، والصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يرون في كثير من الأحيان الأحاديث بالمعنى الذي يفهمونه؛ لعلمهم بما يحيل المعنى لغة، إلا أن هذه الحقائق الغيبية لا يعلم أحد عن تصورها شيئًا سوى ما جاء من الأحاديث التي سمعوها من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهذا قصارى جهدهم في النقل، وذاك المعنى الذي قرر هو الذي أراد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

---

(١) صحيح البخاري [٣١٩٩، ٧٤٢٤]، مسلم [١٥٩].

إيصاله إلى أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو الذي يتفق مع نص القرآن الكريم، ولا معدل عنه إلى تأويلات فيها ما فيها من التعسف والتكلف.

أما قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغۡرِبَ ٱلشَّمۡسِ وَجَدَهَا تَغۡرُبُ فِي عَيۡنٍ حَمِئَةٖ وَوَجَدَ عِندَهَا قَوۡمٗاۗ﴾ [الكهف:٨٦] فمعناه: أي: فيما يبدو له، وهو ظاهر من الآية نفسها، بدليل قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَوَجَدَ عِندَهَا قَوۡمٗاۗ﴾ [الكهف:٨٦]، أي: في المكان الذي بدا له ذلك مدركًا في منتهى نظره، لا في الموضع الذي تغرب فيه حقيقة؛ إذ ليس للشمس مغرب حقيقي أصلًا.

وقد سماها القرآن الكريم: ﴿مَطۡلِعَ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الكهف:٩٠]، ولم يقل: مشرق الشمس، مع أنه قال في الآية التي قبلها: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغۡرِبَ ٱلشَّمۡسِ وَجَدَهَا تَغۡرُبُ فِي عَيۡنٍ حَمِئَةٖ﴾ [الكهف:٨٦]، فكان المتوقع أن يقول في الآية الثانية: مشرق الشمس؛ حتى يكون المشرق في مقابل المغرب، ولكنه جَلَّ وَعَلَا قال: ﴿مَطۡلِعَ ٱلشَّمۡسِ﴾؛ لأن المشهدية مختلفة فالشمس في القطب مستمرة لا تغرب، فيخيل للناظر أن هذا مطلعها؛ وأن ذا القرنين كان أمام الشمس القطبية التي شمس منتصف الليل، والتي ليس بينها وبين الناس ستر، وهذا ما حدده الجغرافيون العرب من موطن يأجوج ومأجوج في المنطقة القطبية.

قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ: "والمراد بـ: ﴿مَغۡرِبَ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الكهف:٨٦]: مكان مغرب الشمس من حيث يلوح الغروب من جهات المعمور من طريق غزوته أو مملكته. وذلك حيث يلوح أنه لا أرض وراءه بحيث يبدو

الأفق من جهة مستبحرة؛ إذ ليس للشمس مغرب حقيقي إلا فيما يلوح للتخيل" (١).

وذكر الشيخ محمد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تحت عنوان شبهة: (غلطة فلكية!): كذَّب الكاتب قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ [يس:٣٨]، وزعم أن ذلك يخالف العلم.. أي علم؟!

.. إن جريان الشمس من أسرتها المعروفة فى فضاء الله عَزَّوَجَلَّ الواسع مقرر فلكيًّا، لم ينكره أحد قط، ولكن (عبقرى أسيوط) يريد تكذيب القرآن، فحكى دورة الأرض حول محورها، ودورتها حول أمها الشمس، ثم قال: من هذا يتضح أن الشمس لا تجري ولا تذهب لتسجد تحت العرش، وأنها لا تغرب في عين حمئة اهـ.

والاستنتاج مضحك فقد فهم العبقري أن دوران الأرض حول الشمس يعني: أن الشمس ثابتة، وفهم من قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ [الكهف:٨٦] أن الشمس تغطس فى الماء يوميًا ثم تخرج!

ولم يدرك ما يعرفه الأطفال عندنا أن اختفاء قرص الشمس في الماء إنما هو في عين الرائي لا فى حقيقة الأمر!

أما أن الشمس تسجد لربها جَلَّ وَعَلَا، فإن الجماد، والنبات، والحيوان، والكائنات جمعاء خاضعة لله عَزَّوَجَلَّ، تسبح بحمده، وتهتف بمجده، وتلبي أمره، وهي طوع مشيئته.

---

(١) التحرير والتنوير (٢٥/١٦).

ويوم لا يأذن للشمس في الشروق، وينهي أمر الدنيا، ويفتح يوم الحساب، فمن الذي يعصيه؟ ويظهر أن المسكين فهم من سجود الشمس أنها تصلي ركعتين كسائر البشر!" (١).

ثالثًا: **الشهاب الراصد:**

وذكر الشيخ محمد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ردًّا على ذلك الكاتب الذي أورد شبهة عن الشهب الساقطة، فكذَّب ما ورد في القرآن من أنها رجوم للشياطين.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "جاء في (سورة الجن): ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ۝٩﴾ [الجن:٨-٩] ونقول: أجمع علماء الكون على رحابته، واتساع آفاقه، والسؤال الذي نورده: هل أبناء آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وحدهم هم العقلاء الذين يحيون فيه؟! أيبني رجل قصرًا من سبعين ألف طبقة، ثم يسكن غرفة منه، ويدع الباقي تصفر فيه الريح؟ فلم بناه بهذه الضخامة؟

---

(١) قذائف الحق، لمحمد الغزالي (ص:٣٥-٣٦)، طبعة دار نهضة مصر، و(ص:١٣٣-١٣٤)، طبعة دار القلم [١٤١١هـ]، وانظر: كتاب: (لا ريب فيه، نقض أوهام حول القرآن)، لأستاذنا الدكتور محمد سالم أبو عاصي (ص:٢١٦-٢١٧).

الواقع أن هناك غيرنا يسكن هذا الكون، ومن هؤلاء: (الجن) الذين تحدثت عنهم الأديان، فإذا حاول أحدهم التمرد، وإفساد الهداية النازلة لأهل الأرض فما المانع من إرسال شهاب وراءه يحرق كيانه؟

ولم يقل القرآن الكريم: إن كل شهاب يلمع فهو وراء شيطان سارق، لم يرد هذا القصر في القرآن قط، فقد تتساقط الشهب لأمور أخرى لا ندريها ولم يعرف العلم المعاصر عنها شيئًا.

ومن هنا فإن القول بأن القرآن أصبح يتناقض مع العلم فى قصة الشهب لغو لا أصل له" [١].

رابعًا: إنكار السماء:

قال الشيخ محمد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وينكر الكاتب وجود السماء قائلًا: إن الفكر البشري أيام جهالته أخطأ في فهم الزرقة التي تحيط بنا، فوصفها بأنها سقف الأرض وسماها سماء، ثم جاءت الأديان فأكدت ذلك، وزادت بأن حددت عدد طبقاتها، وظل هذا الاعتقاد سائدًا حتى أبطله العلم.

ونقول: تطلق السماء لغة على كل ما علا. وقد أطلق القرآن الكريم السماء على السحاب. قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ

---

(١) قذائف الحق، لمحمد الغزالي (ص:٣٦)، طبعة دار نهضة مصر، و(ص:١٣٧)، طبعة دار القلم، لا ريب فيه، نقض أوهام حول القرآن (ص:٢٢١-٢٢٢).

مُّخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهَاۚ﴾ [فاطر:٢٧]، وفي آية أخرى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزۡجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيۡنَهُۥ ثُمَّ يَجۡعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلۡوَدۡقَ يَخۡرُجُ مِنۡ خِلَٰلِهِۦ﴾ [النور:٤٣]، أي: المطر.

ومن الآيتين معًا نعلم أن السماء هي السحاب.

وأطلق القرآن السماء على السقف العادي، وكل ما ارتفع: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لۡيَقۡطَعۡ﴾ [الحج:١٥].

وتطلق السماوات السبع على طباق فوقنا لا نعرف: ما هي، ولا ما أبعادها، ولم يتحدث الدين عن مادتها، ولا عن طريقة بنائها، فماذا فى العلم يخالف ما أسلفنا بيانه؟

يقول هذا الكاتب: وراء النجوم فراغ لا نهائي، لا محدود..

ونقول هذا كذب، فالكون محدود، والوصف بالمطلق هو لله عَزَّوَجَلَّ وحده، ولم يقل علماء الفلك: إنهم استيقنوا من أن كوننا هذا لا نهائي..

ثم يجيء الكاتب إلى قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَوَلَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقًا فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ﴾ [الأنبياء:٣٠]، فيزعم أن هذا الرأي يناقض جميع النظريات العلمية، كما يعرف ذلك طلاب المدارس..

لقد فهم الأحمق من الآية أن الأرض كانت ملزوقة في الزرقة الفضائية قبل أن تنفصل وحدها، وهذا ما لم يقله أحد.

سئل ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا عن هذه الآية فقال: فتق السماء بالمطر، وفتق الأرض بالنبات [(١)].

وهناك رأى علمي بأن المجموعة الشمسية كانت سديمًا، ثم انفصلت عن الشمس وتوابعها على نحو ما نرى.

ونحن لا نصدق ولا نكذب رأيًا علميًّا لم يستقر فى وضعه الأخير.. والمهم أن القرآن يستحيل أن يكون به ما يناقض حقيقة علمية مقررة [(٢)].

ومن الكتب المفيدة في هذا الباب، والتي قد اهتمت برد شبهات كثيرة بأسلوب عصري، ومنهج علمي كتاب: (قذائف الحق)، للشيخ محمد الغزالي رَحِمَهُٱللَّهُ، وكتاب: (لا ريب فيه، نقض أوهام حول القرآن)، لأستاذنا الدكتور محمد سالم أبو عاصي [(٣)].

---

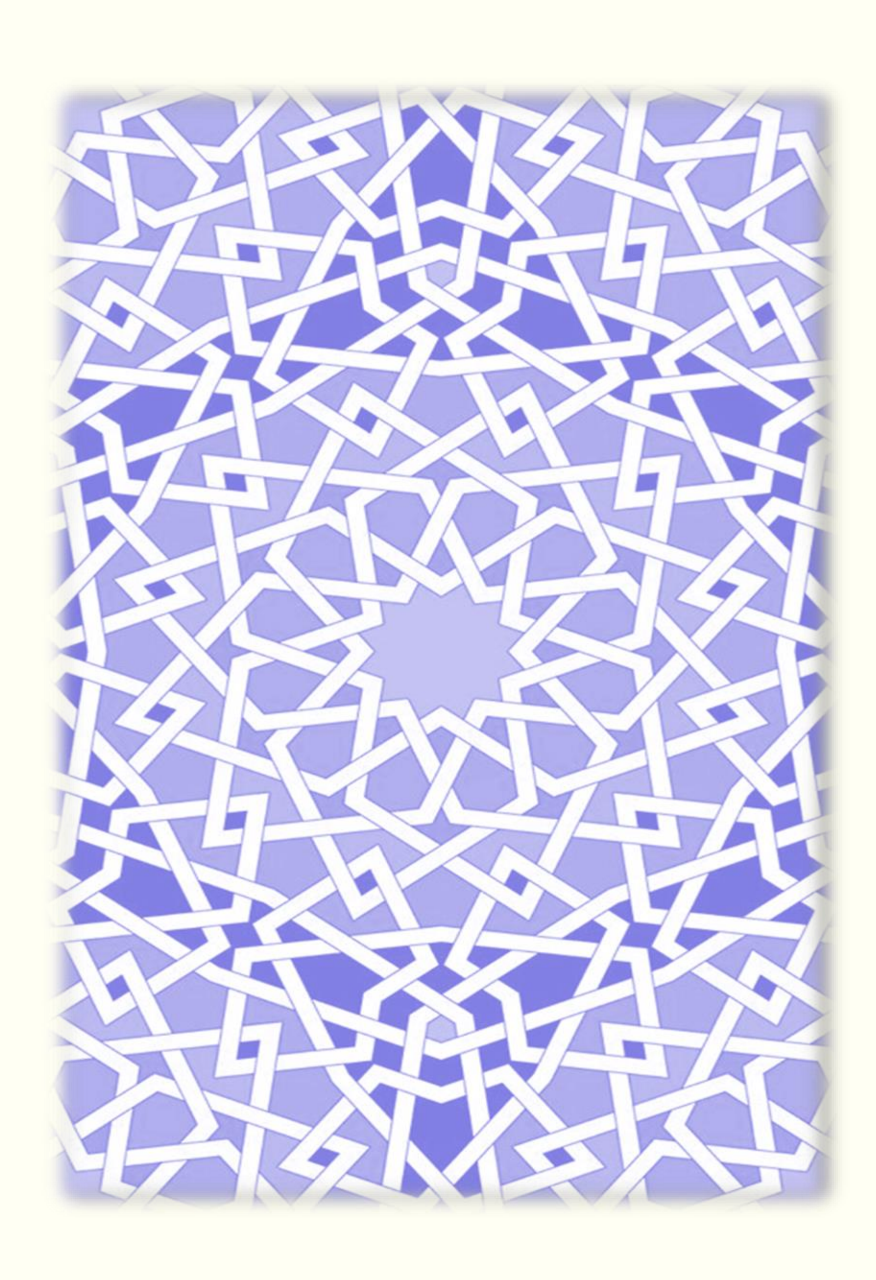
(١) أخرجه ابن أبي حاتم. انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم (٨/٢٤٥٠)، وانظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد (٣/٢٣٦)، الدر المنثور (٥/٦٢٥).

(٢) قذائف الحق، لمحمد الغزالي (ص: ٣٩)، طبعة دار نهضة مصر، و(ص: ١٤٦-١٤٧)، طبعة دار القلم، لا ريب فيه، نقض أوهام حول القرآن (ص:٢٢٤-٢٢٥).

(٣) الكتاب مطبوع في (دار الحرم للنشر والتوزيع)، أمام الباب الخلفي لجامعة الأزهر.

خاتمة :

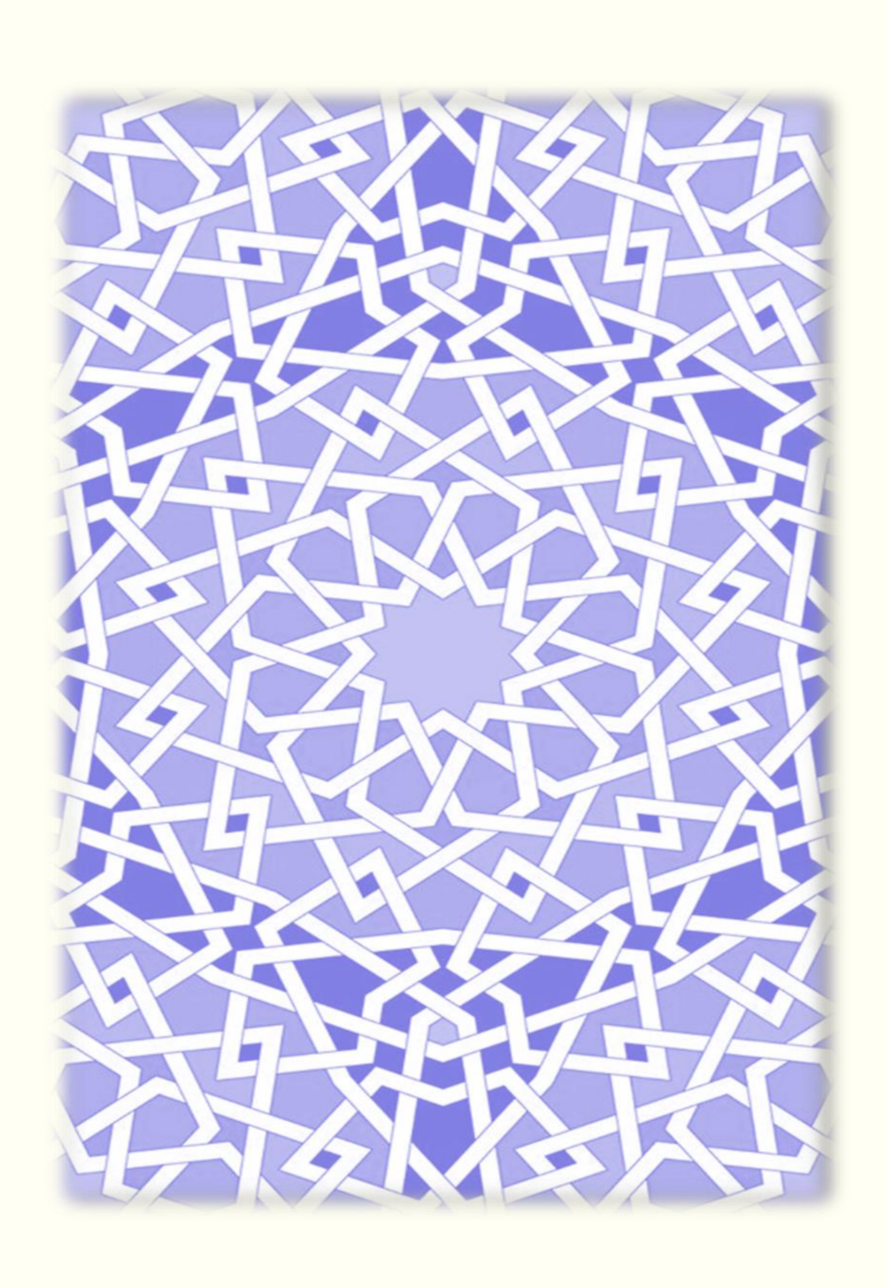
يتبيَّن ممَّا سبق أنَّ التفسير العلمي إذا كان خاضعًا لضوابط التفسير فيما يخصُّ الظَّاهِرَةَ العلميَّةَ الكونيَّة والمفسِّرَ والنَّص مما تقدم بيانه فإنه يضفي بعدًا لمفهوم النَّص، ويدلُّ على صدق مبلِّغ الخطاب، وإثبات أنَّ ما جاء به حقٌّ، وصدقٌ، ووحيٌ من عند الله عَزَّوَجَلَّ، ففي الإعجاز على اختلاف ألوانه ما يدلُّ على إحكام آياتِ القرآن الكريم حيثُ أَعجَزَ الإنسَ والجنَّ عن الإتيانِ بمثله.. وتحدَّاهم مع قيام الدَّافع، وانتفاء المانع، كما أنَّه يُعَزِّزُ ثقةَ المخاطَب –بفتح الطاء المهملة– بالخطاب من خلال إقامةِ الحُجَّة، ودحضِ شُبَهِ المكذِّبين، مع بيان أنَّ تكذيب ما جاء به الرُّسلُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لا يقومُ على حُجَّةٍ، وإنما له اعتباراتٌ أخرى.. وأن الباحث عن الحقيقة بموضوعية وتحرر لا بد أن يبصر الحق.





المبحث السادس عشر

أســماء الســور



المطلب الأول: تعريف السورة في اللغة والاصطلاح:

أولًا: بيان معنى السورة في اللغة:

قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "السور: حائط المدينة، وجمعه: أَسْوارٌ وسِيرَانٌ. و(السُّورُ) أيضًا جمع: سورة، مثل: بُسْرَةٍ وَبُسْرٍ، وهي كل منزلة من البِناء. ومنه: سورَةُ القرآن؛ لأنَّها منزلةٌ بعد منزلةٍ مقطوعةٍ عن الأخرى. والجمع: سُوَرٌ بفتح الواو. ويجوز أن يجمع على (سُورَاتٍ) بسكون الواو وفتحها" [(١)].

وقال ابن فارس رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "السين والواو والراء أصل واحد يدل على علو وارتفاع. من ذلك: سار يسور: إذا غضب وثار. وإن لغضبه لسورة. والسور: جمع سورة، وهي كل منزلة من البناء" [(٢)]. وسور البناء: يجمع على (سور) بكسر الواو. وسورة القرآن تجمع على (سور) بفتح الواو [(٣)].

وقال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "السورة: المنزلة الرفيعة، قال الشاعر:

ألم تر أن الله أعطاك سورة ... ترى كلَّ ملك دونها يتذبذب [(٤)]

---

(١) الصحاح، للجوهري، مادة: (سور) (٢/٦٩٠).

(٢) مقاييس اللغة، مادة: (سور) (٣/١١٥).

(٣) انظر: الكليات (ص:٤٩٤).

(٤) ديوان النابغة الذبياني (ص:٧٣).

وسور المدينة: حائطها المشتمل عليها، وسورة القرآن تشبيهًا بها لكونه محاطًا بها إحاطة السور بالمدينة، أو لكونها منزلة كمنازل القمر، ومن قال: سؤرة فمن أسأرت، أي: أبقيت منها بقية، كأنها قطعة مفردة من جملة القرآن.

وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا﴾ [النور:١]، أي: جملة من الأحكام والحكم، وقيل: أسأرت في القدح، أي: أبقيت فيه سؤرًا، أي: بقية" [١].

وقال الْحَرَالِّي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "السورة تمام جملة من المسموع يحيط بمعنى تام، بمنزلة إحاطة السور بالمدينة" [٢].

وقال التُّورِبِشْتِي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "السورة كل منزلة من البناء، ومنها القرآن؛ لأنها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الآخرى، أو قطعة مفردة من جملة القرآن، فكأنما أُخذ من سُور المدينة، وهو حائطها المشتمل عليها؛ تشبيهًا بها؛ لكونها محيطة بها إحاطة السور بالمدينة" [٣].

---

(١) المفردات في غريب القرآن، مادة: (سور) (ص:٤٣٣-٤٣٤).

(٢) تراث أبي الحسن الْحَرَالِّي المراكشي في التفسير (ص:١٧٠)، التوقيف على مهمات التعاريف (ص:١٩٩).

(٣) الميسر في شرح مصابيح السنة، للتُّورِبِشْتِي (٢/٤٩٠)، التوقيف على مهمات التعاريف (ص:١٩٩).

ثانيًا: بيان معنى السورة في الاصطلاح:

بناء على ما تقدم من بيان معنى السورة في اللغة والذي يؤسس لبيان معنى السورة ووصفها في الاصطلاح؛ فإن معناها في الاصطلاح يرجع إلى ما قيل في الاشتقاق، ومحصل القول في ذلك أن يقال: إن الواو في (السورة) إما أن تكون أصلية، أو منقلبة عن همزة، وبيان ذلك على النحو التالي:

القول الأول: أن تكون الواو في (السورة) أصلية:

وعليه يكون اسمها مشتقًا من:

١ – السور الذي يحيط بالبلد:

أ. أما لأنها طائفة من القرآن محدودة محوزة على حيالها، كالبلد المسور.

ب. أو لأنها محتوية على فنون من العلم وأجناس من الفوائد، كاحتواء سورة المدينة على ما فيها.

٢ – أن تسمى بالسورة التي هي الرتبة:

أ. لأن السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ: وهي أيضًا في أنفسها مترتبة: طوال وأوساط وقصار.

ب. أو لرفعة شأنها وجلالة محلها في الدين.

القول الثاني: أن تكون واوها منقلبة عن همزة:

فيكون المعنى: قطعة وطائفة من القرآن، كالسؤرة التي هي البقية من الشيء والفضلة منه (١).

ما نخلص إليه من التعريف:

وبناء على ما تقدم فقد قيل في تعريف السورة في الاصطلاح: **(هي مقدار من القرآن يشتمل على آي ذوات فاتحة وخاتمة، أقلها ثلاث آيات)** (٢).

وقيل: **(السورة الطائفة المترجمة توقيفًا من الأحاديث والآثار، أي: المسماة باسم خاص، وأقلها ثلاث آيات).**

قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(والسورة الطائفة) من القرآن (المترجمة)، أي: المسماة باسم خاص (توقيفًا)، أي: بتوقيف من النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ذكر هذا الحد شيخنا العلامة الكافيجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تصيف له (٣). وليس بصاف عن الإشكال، فقد سمى

---

(١) انظر: الكشاف (١/٩٧)، وفي أصل اشتقاقها بحث. وفيه بحث. انظر: الكليات (ص:٤٩٤)، تهذيب اللغة (١٣/٣٧)، حاشية القونوي على البيضاوي (٢/٤٢١)، الإتقان في علوم القرآن (١/١٨٦).

(٢) قاله الجعبري. انظر: البرهان في علوم القرآن (١/٢٦٤)، الإتقان (١/١٨٦).

(٣) واسمه: (التيسير في قواعد علم التفسير) وهو مطبوع في دار القلم. و(الكافيجي) هو: محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي الحنفي محيي الدين، أبو عبد الله الكافيجي: من كبار العلماء بالمعقولات، رومي الأصل، اشتهر بمصر، ولازمه السيوطي [١٤] سنة. وعرف بالكافيجي؛ لكثرة اشتغاله =

كثير من الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، والتابعين رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ سورًا بأسماء من عندهم، كما سمى حذيفة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ التوبة بالفاضحة، وسورة العذاب، وسمى سفيان بن عيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ الفاتحة بالواقية، وسماها يحيى بن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالكافية، وسماها آخر الكنز، وغير ذلك مما بسطناه في (التحبير) في النوع الخامس والتسعين [(١)].

وقال بعضهم: (السورة قطعة لها أول وآخر). ولا يخلو من نظر؛ لصدقه على الآية، وعلى القصة. ثم ظهر لي رجحان الحد الأول، ويكون المراد بالتوقيفي: الاسم الذي تذكر به وتشتهر.

(وأقلها ثلاث آيات) كالكوثر، أي: على عدم عد البسملة آية، إما على عدم كونها من القرآن في كل سورة كما هو مذهب غيرنا، أو على أنها منه لكنها ليست آية من السورة، بل آية مستقلة للفصل -كما هو وجه عندنا-، وليس في السور أقصر من ذلك" [(٢)].

= بالكافية في النحو. ولي وظائف، منها مشيخة الخانقاه الشيخونية. وانتهت إليه رياسة الحنفية بمصر. توفي سنة [٨٧٩ هـ]، له تصانيف، منها: (مختصر في علم التاريخ)، و(أنوار السعادة في شرح كلمتي الشهادة)، و(نزهة المعرب) في النحو، و(التيسير في قواعد التفسير)، وغيرها. انظر في ترجمته: الضوء اللامع (٢٥٩/٧)، مفتاح السعادة (٤٥٤/١)، بغية الوعاة (ص:٤٨)، شذرات الذهب (٣٢٦/٧)، الأعلام (١٥١/٦).

(١) انظر: التحبير في علم التفسير (ص:٣٦٨).

(٢) انظر: تحقيقنا لإتمام الدراية لقراء النقاية، للإمام السيوطي (١٨٥/١-١٨٦).

وقال في (الإتقان): "وقد ثبت جميع أسماء السور بالتوقيف من الأحاديث والآثار، ولولا خشية الإطالة لبينت ذلك" (١).

ومما يدل لذلك: ما جاء عن عكرمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: كان المشركون يقولون: سورة البقرة، سورة العنكبوت، يستهزئون بها، فنزل: ﴿إِنَّا كَفَيْنَـٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾﴾ [الحجر:٩٥] (٢).

وقد تعقب أستاذنا العلامة الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإمامَ السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله الآنف الذكر، حيث قال: إن كان مراد الحافظ -طيب الله ثراه- في هذا الموطن هو التعميم الشامل لأسماء جميع سور القرآن، أو مراده من الثبوت: زعم مجيء الحديث فى كل اسم من أسماء سور القرآن على درجة صالحة للحجية، من تواتر، أو صحة، أو حسن، فغير مسلم؛ فإن الباحث المتقصي في كتب السنة، وكتب التفسير بالمأثور، يدرك لا محالة أن هذا مطلب عزيز المنال، وأن أقصى ما يظفر به فى أسماء بعض السور آثار ضعيفة فردة، لا ينجبر ضعفها، موقوفة أو مقطوعة في كثير من الأحيان، مما يدل على أن مثل هذه الدعوى من صاحبها لو كانت قصده رَحِمَهُ ٱللَّهُ مجازفة.

---

(١) الإتقان في علوم القرآن (١/١٨٦).

(٢) انظر: الدر المنثور (٥/١٠٤)، الإتقان في علوم القرآن (١/١٨٧)، جمال القراء، لعلم الدين السخاوي (ص:٤٢٣).

وما أورده من حديث عكرمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أعم من المدعى؛ فإن أقصى ما يدل عليه ثبوت التوقيف فى خصوص ما سماه من البقرة والعنكبوت، فأما ما وراء ذلك فليس في هذا الحديث عنه عين ولا أثر، ويزيد على ذلك أن الحديث مرسل.

واستدل على ذلك بما قرر من القواعد المسلمة في الاستدلال من نحو قولهم: **(يلزم من ثبوت الأخصِّ ثبوت الأعمِّ، ولا يلزم من ثبوت الأعمِّ ثبوت الأخصِّ)**، و**(شرط موضوعِ الدَّليل إمَّا أن يكون مساويا لموضوع المدَّعَى أو أعمَّ منه)**.

و**(شـــرط محمول الدَّليل إمَّا أن يكون مســـاويا لمحمول المدَّعى أو أخصَّ منه)**، و**(يلزم من ثبوت الأخصِّ ثبوت الأعمِّ)**.

ويقال من حيث الإجمال: **(المحمولُ الثَّابت لموضوعٍ أخص، أعمُّ من المحمول الثَّابت لموضوعٍ أعم..)**.

وبناء على ما حُرِّر فإنَّ موضوع مدعاه هو جميع السور، على أن موضوع دليله هو خصوص سورتي البقرة والعنكبوت، وثبوت شيء للأخص لا يلزم ثبوته للأعم.

وباعتبار آخر فإن ثبوت التسمية بالتوقيف لسورتين هم أعم من أن يكون معه غيره من ثبوت تلك التسمية لغيرهما، فلا ينتج؛ لما قرر من أنه لا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص، أي: فيكون الدليل على هذا الاعتبار الأخير هو أعم من المدعى، فلا ينتج.

ويقال لمن ادعى ثبوت التوقيف: ما مقصودك من ثبوت التوقيف؟ هل تقصد المعنى الظاهر المتبادر، وهو حصول الشيء بدرجة صالحة للحجية، أو تقصد مجرد الورود أعم من أن يكون حجة أو غير حجة؟ فإن قصدت الأول فهي مجازفة لا تصلح؛ فإن ذلك مصادم للواقع الذي يعرف بالتتبع؛ فإن بعض السور لم يرد فيها شيء عن المعصوم ﷺ، ولا عن الصحابة رضي الله عنهم ولا عن التابعين رحمهم الله.

وأما إن كان مراده رحمه الله من هذا الثبوت هو مجرد ورود الأثر، ولو على درجة لا تتم بمثلها حجة فغير مفيد أصلًا فيما نحن بصدده، وما يصلح أن يعبر عن مثل هذا بالثبوت، بل كان عليه أن يقول جاء أو ورد ونحو ذلك.

فأما التحقيق الذي نقول به فهو أن التوقيف قد ثبت بالفعل في بعض السور بحيث يتيسر لكل باحث الوقوف على كون تسمية السورة من هذا البعض باسمها المشهور هي بالتوقيف الثابت عن المعصوم ﷺ بالسند الصحيح من جهة، ثم المشهور عن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين رحمهم الله المدلول على شهرته بينهم بالسند الصحيح. ولكن مثل هذا لا يتيسر مثله في العديد من السور، فالمنصف يأخذ بالحيطة، ويلزم الجادة، فلا يقول بالتوقيف إلا فيما ثبت فيه التوقيف، وما لم يثبت فإنه يتوقف فيه على أقل تقدير، فيقول: الله أعلم أبالتوقيف هو ولم أطلع عليه أم هو بالاجتهاد؟ (١).

---

(١) انظر ذلك مفصلًا في (التفسير التحليلي لسورة النساء) (ص:٤-١٥).

والذي نرجحه هو ما ذهب إليه أستاذنا العلامة الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، من الجزم بتوقيفية الأسماء التي ورد فيها دليل، وأن نتوقف فيما لم يتوفر له الدليل، هل هو بالتوقيف ولم نطلع عليه أم هو بالاجتهاد؟ ونضرب صفحًا عن الأقوال الأخرى.

المطلب الثاني: الحكمة في تقطيع القرآن سورًا:

ومن أبرز من ذكر أوجه الحكمة في تقطيع القرآن سورًا جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الكشاف)، فقال: ليست الفائدة في ذلك واحدة، ولأمر ما أنزل الله عَزَّوَجَلَّ التوراة، والإنجيل، والزبور، وسائر ما أوحاه إلى أنبيائه عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ على هذا المنهاج، مسورة، مترجمة السور. وبوب المصنفون في كلِّ فنٍّ كتبهم أبوابًا موشحة الصدور بالتراجم. ومن فوائده:

١ – أن الجنس إذا انطوت تحته أنواع، واشتمل على أصناف، كان أحسن وأنبل وأفخم من أن يكون نوعًا واحدًا.

٢ – أن القارئ إذا ختم سورة أو بابًا من الكتاب ثم أخذ في آخر كان أنشط له، وأبعث على الدرس والتحصيل، منه ولو استمر الكتاب بطوله، ومن ثم جزَّأَ القراء القرآن أسباعًا وأجزاءً وعشورًا وأخماسًا.

٣ - ومنها أن الحافظ إذا حذق السورة [١]، اعتقد أنه أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها لها فاتحة وخاتمة، فيعظم عنده ما حفظه، ويجل في نفسه ويغتبط به.

ومنه حديث: أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران، جد فينا**» [٢]، ومن ثمة كانت القراءة في الصلاة بسورة تامة أفضل.

ومنها: ومنها أن التفصيل سبب تلاحق الأشكال والنظائر، وملاءمة بعضها لبعض، وبذلك تتلاحظ المعاني، ويتجاوب النظم" [٣].

وذكر الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ في (البرهان) من أوجه الحكمة في تقطيع السور آيات معدودات لكل آية حد ومطلع:

"*حتى تكون كل سورة، بل كل آية فنًّا مستقلًّا، وقرآنًا معتبرًا.

*وفي تسوير السورة تحقيق لكون السورة بمجردها معجزة وآية من آيات الله عَزَّوَجَلَّ.

*وسورت السور طوالًا، وقصارًا، وأوساطًا؛ تنبيهًا على أن الطول ليس من شرط الإعجاز، فهذه (سورة الكوثر) ثلاث آيات، وهي معجزة إعجاز سورة البقرة،

---

(١) قوله: (إذا حذق السورة): حذق الشيء، أي مهر فيه.

(٢) أخرجه أحمد [١٢٢١٥]، والبغوي في (شرح السنة) [٣٧٢٥]. وهو عند ابن حبان [٧٤٤] بلفظ: «.. عد فينا، ذو شأن»، كما أخرجه الطحاوي في (شرح مشكل الآثار) [٣٢١١]، والبيهقي في (إثبات عذاب القبر) [٥٤] بلفظ [٥٤]: «جَلَّ فِينَا».

(٣) الكشاف (١/٩٧-٩٨).

ثم ظهرت لذلك حكمة في التعليم، وتدريج الأطفال من السور القصار إلى ما فوقها يسيرًا يسيرًا؛ تيسيرا من الله عَزَّوَجَلَّ على عباده؛ لحفظ كتابه، فترى الطفل يفرح بإتمام السورة فرح من حصل على حد معتبر، وكذلك المطيل في التلاوة يرتاح عند ختم كل سورة ارتياح المسافر إلى قطع المراحل المسماة مرحلة بعد مرحلة أخرى، إلى أن كل سورة نمط مستقل، فسورة يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ تترجم عن قصته، وسورة براءة تترجم عن أحوال المنافقين وكامن أسرارهم، وغير ذلك.

فإن قلت: **فهلَّا كانت الكتب السالفة كذلك؟** قلت لوجهين:

أحدهما: أنها لم تكن معجزات من ناحية النظم والترتيب.

والآخر: أنها لم تيسر للحفظ.." [(١)].

المطلب الثالث: أقسام السور:

روي عن وَاثِلَة بن الْأَسْقَع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أُعْطِيتُ مَكَانَ التَّوْرَاة: السَّبْعَ، وأُعْطِيتُ مَكَانَ الزَّبُور: الْمَئِينَ، وَأُعْطِيتُ مَكَانَ الْإِنْجِيل: الْمَثَانِيَ، وفُضِّلْتُ بالْمُفَصَّل**» [(٢)].

---

(١) البرهان في علوم القرآن (١/٢٦٤-٢٦٥)، وانظر: مناهل العرفان في علوم القرآن (١/٣٥١).

(٢) أخرجه الطيالسي [١١٠٥]، وأبو عبيد القاسم بن سلام في (فضائل القرآن) (ص:٢٢٥)، وأحمد [١٦٩٨٢]، وابن الضريس في (فضائل القرآن) [١٢٧]، وابن جرير (١/١٠٠)، والطبراني في (الكبير) [١٨٦]، والطحاوي في (شرح مشكل الآثار) [١٣٧٩]، والبيهقي في (شعب الإيمان) =

وعلى هذا فقد قال العلماء: إن سور القرآن أربعة أقسام: (الطوال، والمئون، والمثاني، والمفصل):

١ – السور الطوال:

وهي سبع سور: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف.

فهذه ستة، واختلفوا في السابعة، هل هي الأنفال وبراءة معًا؛ لقصر كل منهما على حدتها، ولاتحاد موضوعهما، وعدم الفصل بينهما بالبسملة، فكانتا كالسورة الواحدة؟ ...

= [٢١٩٢]: عن واثلة. قال المنذري (٢/٢٤٠): "رواه أحمد، وفي إسناده: عمران القطان"، قال الهيثمي (٧/٤٦): "فيه: عمران القطان، وثقه ابن حبان وغيره، وضعفه النسائي وغيره، وبقية رجاله ثقات"، وقال المناوي في (فيض القدير) (١/٥٦٥): "وفيه: عمرو بن مرزوق، أورده الذهبي في (الضعفاء)، وقال: كان يحيى بن سعيد لا يرضاه". واللفظ عند أبي عبيد: «أعطيت السبع مكان التوراة، وأعطيت المئين مكان الإنجيل، وأعطيت المثاني مكان الزبور، وفضلت بالمفصل» انظر: مصاعد النَّظر، للبقاعي (٢/١٣٢). وقد أخرجه أبو عبيد من جهة: سعيد بن بشير، عن قتادة، عن أبي المليح، عن واثلة بن الأسقع، عن النبي ﷺ. وهو حديث غريب، وسعيد بن بشير فيه لين، وأخرجه أبو داود الطيالسي في (مسنده) عن عمران، عن قتادة به.

... أم هي سورة يونس؛ لرواية ابن جرير، وابن أبي حاتم رَحِمَهُمَاٱللَّهُ [١] وغيرهما [٢]: عن سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وغيره أن السورة السابعة هي سورة يونس، بدلًا من الأنفال والتوبة؟

وقد صحح هذه الرواية السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الإتقان) [٣]، وهو قول عبد الله بن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في رواية سعيد بن جبير، وهو قول جماعة من التابعين [٤].

وسميت بذلك؛ لطولها.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٧/ ١٣٠)، تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم (٧/ ٢٢٧٢).

(٢) قال السيوطي: "أخرج سعيد بن منصور، وابن الضريس، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي في (شعب الإيمان): عن سعيد بن جبير في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ [الحجر:٨٧] قال: السبع الطول: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، ويونس. فقيل لابن جبير: ما قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱلْمَثَانِي﴾ قال: ثنى فيها القضاء والقصص. الدر المنثور (٥/ ٩٦).

(٣) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١/ ٢٢٠).

(٤) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ١٥٠)، تفسير ابن كثير (١/ ١٥٥)، فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام (ص:٢٢٧)، معاني القرآن، لأبي جعفر النحاس (٤/ ٣٨)، فتح الباري، لابن رجب (٧/ ٦٧).

٢ – المثاني:

وهي التي تلي المئين في عدد الآيات. وقال الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هي السور التي آيها أقل من مائة آية؛ لأنها تثنى، أي: تكرر أكثر مما تثنى الطوال والمئون.

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "واختلف في تسميتها مثاني، فقيل: لأنها تثني في كل ركعة، أي: تعاد.

وقيل: لأنها يثنى بها على الله عَزَّوَجَلَّ [١].

وقيل: لأنها استثنيت لهذه الأمة لم تنزل على من قبلها" [٢].

أو لأنه يُثْنَى فيها القضاء والقصص، كما جاء عن ابن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ [٣].

وقال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: سميت المثاني؛ لما يتردد فيهن من الأخبار والأمثال، والعبر [٤].

وقيل: لأنها قد تجاوزت المائة الأولى إلى المائة الثانية [٥].

---

(١) أي: يكثر فيها ذلك.

(٢) فتح الباري (٨/ ١٥٨)، وانظر: عمدة القاري (١٨/ ٨١).

(٣) تقدم.

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم (٧/ ٢٢٧٢)، الدر المنثور (٥/ ٩٦)، تفسير الماوردي (النكت والعيون) (٣/ ١٧١)، التفسير البسيط، لأبي الحسن الواحدي (١٢/ ٦٥٢).

(٥) انظر: تفسير الماوردي (٣/ ١٧١)

وقد ردَّ الربيع رَحِمَهُ ٱللَّهُ القول بأنها سميت مثاني؛ لأن الفرائض، والحدود، والأمثال، والعبر، ثنيت فيها، وقال: هذه الآية، يعني: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ۝٨٧﴾ [الحجر:٨٧] مكية، وأكثر هذه السور السبعة مدنية، وما نزل شيء منها في مكة، فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها؟! [(١)].

والمراد بالمثاني: الفاتحة؛ لحديث أبي سعيد بن المعلى، قال: كنت أصلي في المسجد، فدعاني رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلم أجبه، فقلت: يا رسول الله، إني كنت أصلي، فقال: «**ألم يقل الله** عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال:٢٤]». ثم قال لي: «**لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن، قبل أن تخرج من المسجد**»، فذهب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليخرج من المسجد فَذَكَّرْتُهُ، فقال: «﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة:٢] هي السبع المثاني، والقرآن العظيم الذي أوتيته» [(٢)].

وحديث: أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أم القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم**» [(٣)].

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب (١٩/١٦٠).

(٢) صحيح البخاري [٤٤٧٤، ٤٦٤٧، ٤٧٠٣، ٥٠٠٦].

(٣) صحيح البخاري [٤٧٠٤].

قال ابن بطال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أعظم سورة فى القرآن**»، أي: أعظم نفعًا للمتعبدين؛ لأن أم القرآن لا تجزئ الصلاة إلا بها، وليس ذلك لغيرها من السور؛ ولذلك قيل لها: السبع المثاني؛ لأنها تثنى في كل صلاة، هذا قول عليٍّ بن أبي طالب وأبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا وغيرهما. ويشهد لهذا قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**» (١). وفيه: قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**هي السبع المثاني**» تفسير لقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ [الحجر:٨٧]، أن المراد بها فاتحة الكتاب، وقد روى عن السلف أقوال أخر فى تفسير السبع المثاني، فروى عن ابن عباس وابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنها السبع الطوال؛ لأن الفرائض والقصص تثنى فيها، ويجوز أن يكون المثاني القرآن كله، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر:٢٣]؛ لأن الأخبار تثني فيه.

مما يدل أن قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لأعلمنك أعظم سورة**» لا يوجب تفاضل القرآن بعضه على بعض فى ذاته" (٢).

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأولى ما قيل به في تأويل السبع المثاني: أنها فاتحة الكتاب..." (٣).

---

(١) صحيح البخاري [٧٥٦]، مسلم [٣٩٤].

(٢) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (١٠/٢٤٥-٢٤٦).

(٣) انظر: الاستذكار (١/٤٤٥-٤٤٦).

وقال ابن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والصحيح أن السبع هي الفاتحة، وأن القرآن العظيم هو القرآن كله" (١).

وقال الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أم القرآن هي فاتحة الكتاب، وكان ابن سيرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يقول: أم القرآن، ويقول: إنما هي فاتحة الكتاب، وأم الكتاب: اللوح المحفوظ.

قلت: ودل الحديث على خلاف قوله. ويقال: إنما سميت أم القرآن؛ لأنها أصل القرآن، وأم كل شيء: أصله، ومن هذا سميت مكة: أم القرى، كأنها أصل القرى ومعظمها.

وقيل: للحمَّى: (أم مِلْدَم) (٢)، كأنهم جعلوها معظم الأوجاع، واللدم: الضرب، فشبهوا ما يكون من الحمى بالضرب الذي يؤلم" (٣).

وفي (المنتقى): "وإنما قيل لها: القرآن العظيم على معنى التخصيص لها بهذا الاسم، وإن كان كل شيء من القرآن قرآنًا عظيمًا، كما يقال في (مكة): بيت الله عَزَّوَجَلَّ، وإن كانت البيوت كلها لله جَلَّوَعَلَا، ولكن على سبيل التخصيص والتعظيم لمكة. ويقال: محمد عبد الله ورسوله، وإن كان كل بشر عبد لله عَزَّوَجَلَّ، وكل رسول رسول لله جَلَّوَعَلَا، على سبيل التخصيص والتعظيم له صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" (٤).

---

(١) عارضة الأحوذي (٩/١).

(٢) تقول العرب: يقال: (أنا أُمُّ مِلْدَم، آكُلُ اللحم، وأمص الدم). انظر: العين، مادة: (دلم) (٤٦/٨).

(٣) أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري) (١٨٦٨/٣).

(٤) المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد الباجي (١٥٥/١).

وقال الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والواو في هذه الآية ليست بواو العطف الموجبة الفصل بين الشيئين، وإنما هي الواو التي تجيء بمعنى: التخصيص والتفضيل، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الرحمن:٦٨]، وكقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة:٩٨].. ونحو ذلك –والله أعلم– " [١].

وقال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن قيل: كيف صح عطف «**القرآن**» على «**السبع المثاني**»، وعطف الشيء على نفسه مما لا يجوز؟ قلنا: ليس بذلك، وإنما هو من باب ذكر الشيء بوصفين:

أحدهما: معطوف على الآخر، والتقدير: آتيناك ما يقال له: السبع المثاني والقرآن العظيم، أي: الجامع لهذين النعتين، والسبع بيان لعدد آياتها.

وأقول: لا يبعد أن يكون التعريف في السبع للعهد، والمشار إليه ما في القرآن، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل:١٥-١٦].

وتنكير ﴿سَبْعًا﴾ [الحجر:٨٧] في التنزيل للتعظيم والتفخيم، ويشهد له ما يتبعه من قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ [الحجر:٨٨]، أي: ولقد آتيناك هذا العظيم الشأن الذي لا يوازيه شيء، فلا تطمح عينك إلى هذا الدنيء الحقير.

---

(١) أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري) (١٧٩٨/٣).

وأما عطف «**القرآن**» على «**السبع المثاني**» المراد منه الفاتحة، فمن باب عطف العام على الخاص؛ تنزيلًا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات، وإليه أومأ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: «**ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن**» حيت نكر السورة، وأفردها؛ ليدل على أنك إذا تقصيت سورة سورة في القرآن، وجدتها أعظم منها...." [1].

٣ – المئون:

وهي السور التالية للسبع الطوال، والتي تزيد آياتها على مائة أو تقاربها، وسميت بذلك؛ لأن كل سورة منها مائة آية أو نحوها.

٤ – المفصل:

وهو أواخر القرآن، واختلفوا في تعيين أوله على اثني عشر قولًا، فقيل أوله: سورة: ق، وقيل غير ذلك، وصحح النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن أوله الحجرات.

---

(١) الكاشف عن حقائق السنن (١٦٣٩/٥)، وانظر: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٣/١٧-٤).

وسمي بالمفصل؛ لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة، وقيل: لقلة المنسوخ منه؛ ولهذا يسمى المحكم أيضًا، كما روى البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: عن سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: «**إنَّ الذي تَدْعُونَهُ المُفَصَّلَ هو المُحْكَم**» (١).

والمفصل ثلاثة أقسام: طوال، وأوساط، وقصار.

فطواله: من أول الحجرات إلى سورة البروج.

وأوساطه: من سورة الطارق إلى سورة البينة.

وقصاره: من سورة الزلزلة إلى آخر القرآن" (٢).

المطلب الرابع: بيان سر التسمية:

إن الشارع الحكيم لم يضع اسم السورة إلا على تمام مسماها عندما تتكامل نجومها.

فإن منع مانع فعلى الأقل على معظم المسمى. فاسم الشيء موضوع لتمام معناه، فإن لم نقل على تمامه فلا أقل من أن يقال على المعظم.

---

(١) صحيح البخاري [٥٠٣٥].

(٢) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن (٣٥٢/١)، وانظر ذلك مفصلًا في البرهان في علوم القرآن، للزركشي (٢٤٤/١-٢٤٨)، الإتقان في علوم القرآن (٢٢٠/١-٢٢٤).

وقد ذكر أستاذنا العلامة إبراهيم عبد الرحمن خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (التفسير التحليلي لسورة النساء): "أن البحث عن سر التسمية يجب أن ينحصر في دائرتين اثنين لا ثالث لهما:

أولهما: أن يكون سر التسمية هو بيان موقع السورة من القرآن الكريم:

وذلك منحصر في سورة واحدة هي: الفاتحة، أو فاتحة الكتاب؛ فإن تسمية هذه السورة بذلك إنما هي لبيان محلِّها من القرآن، وأنها أوله وافتتاحه، وإن لم يمنع كون ذلك هو المقصود في الأصالة أن يكون مقصودًا إلى جانبه بالتبع له كون السورة بوصفها فاتحة القرآن قد اشتملت على أكمل ما تعارف عليه البلغاء، من براعة الاستهلال المعروفة والمستحسنة في فاتحة كل كلام بليغ.

وأما الدائرة الثانية فهي أن يكون سر التسمية هو بيان أبرز الموضوعات، أو قل: الموضوع الأبرز في السورة، وبحيث يعد هذا الموضوع بمثابة نقطة الارتكاز التي تدور من حولها حلقة موضوعات السورة بأسرها أو بعبارة أخرى بمثابة المركز للدائرة –كما يقول المهندسون-.

أو بعبارة ثالثة بمثابة المحور للفلك –كما يقول الجغرافيون والفلكيون-.

وهذه الدائرة يتسع نطاقها حتى تشمل جميع سور القرآن باستثناء التسمية بالفاتحة –حسبما سبق لك-.

يقول الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البرهان) إذ يقول في آخر النوع الرابع عشر الذي عقده في كتابه البرهان للحديث عن معرفة تقسيم القرآن بحسب سوره، وترتيب السور والآيات وعددها، إذ يقول: خاتمة أخرى: في اختصاص كل سورة بما سميت

ينبغي النظر في وجه اختصاص كل سورة بما سميت به، ولا شك أن العرب تراعي في الكثير من المسميات أخذ أسمائها من نادر أو مستغرب يكون في الشيء من خلق أو صفة تخصه، أو تكون معه أحكم أو أكثر أو أسبق لإدراك الرائي للمسمى.

ويسمون الجملة من الكلام أو القصيدة الطويلة بما هو أشهر فيها وعلى ذلك جرت أسماء سور الكتاب العزيز، كتسمية سورة البقرة بهذا الاسم؛ لقرينة ذكر قصة البقرة المذكورة فيها، وعجيب الحكمة فيها.

وسميت سورة النساء بهذا الاسم؛ لما تردد فيها من كثير من أحكام النساء.

وتسمية سورة الأنعام لما ورد فيها من تفصيل أحوالها، وإن كان قد ورد لفظ الأنعام في غيرها إلا أن التفصيل الوارد في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًاۚ﴾ [الأنعام:١٤٢]، إلى قوله: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَاۚ﴾ [الأنعام:١٤٤]، لم يرد في غيرها كما ورد ذكر النساء في سور إلا أن ما تكرر وبسط من أحكامهن لم يرد في غير سورة النساء، وكذا سورة المائدة لم يرد ذكر المائدة في غيرها، فسميت بما يخصها" [١].

(١) البرهان في علوم القرآن (١/٢٧٠-٢٧١)، وانظر: الإتقان، للسيوطي (١/١٩٧).

وإن كان هذا العلامة لم يتقن التركيز على خصوص النطاق الذي وصفنا لك في هذه الدائرة —كما تراه–" [١].

وذكر الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ اعتباراتٍ لمحدِّدات الإطلاق في التسمية، ومن هذه الاعتبارات: ما يكون مشتركًا بين أكثر من سورة، فينبغي لطالب العلم أن يعيَ هذه المحدِّدات في البحث عن سرِّ التسمية، كموقع السورة، أو الموضوع الأبرز فيها، أو ما كان وصفًا لها، أو باعتبار الإضافة لشيء اختصت بذكره، أو باعتبار الإضافة لما كان ذكره فيها أوفى، أو باعتبار الإضافة لكلمات تقع في السورة.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الظاهر أن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ سموا بما حفظوه عن النبيء صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو أخذوا لها أشهر الأسماء التي كان الناس يعرفونها بها ولو كانت التسمية غير مأثورة.

واعلم أن أسماء السور:

١ – إما أن تكون بأوصافها:

مثل: الفاتحة، وسورة الحمد.

٢ – وإما أن تكون بالإضافة لشيء اختصت بذكره:

نحو: سورة لقمان، وسورة يوسف، وسورة البقرة.

٣ – وإما بالإضافة لما كان ذكره فيها أوفى:

نحو: سورة هود، وسورة إبراهيم.

---

(١) انظر: تفصيل القول في ذلك (التفسير التحليلي لسورة النساء) (ص:١٥–٢٢).

٤ – وإما بالإضافة لكلمات تقع في السورة:

نحو: سورة براءة، وسورة حم عسق، وسورة حم السجدة، كما سماها بعض السلف، وسورة فاطر.

وقد سموا مجموع السور المفتتحة بكلمة حم: «آل حم»(١).

٥ – وربما سموا السورتين بوصف واحد:

فقد سموا سورة الكافرون وسورة الإخلاص: المقشقشتين(٢).

---

(١) جاء في (الصحيح): عن أبي وائل، عن عبد الله، قال: غدونا على عبد الله، فقال رجل: قرأت المفصل البارحة، فقال: «هَذًّا كَهَذِّ الشِّعْرِ إنَّا قد سمعنا القراءة، وإنِّي لأحْفَظُ القُرَنَاءَ التي كان يقرأُ بهنَّ النَّبيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثمانِيَ عَشْرَةَ سُورَةً من المفَصَّل، وسورتين من آلِ حم» صحيح البخاري [٥٠٤٣]، مسلم [٨٢٢]. وقوله: «القرناء» أي: النظائر في الطول والقصر التي كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقرن بينها في صلاته. و«آل حم» أي: السور التي أولها: ﴿حمٓ ۝١﴾، كقولك: فلان من آل فلان.

(٢) يقال: قشقش المريض من علته: إذا برأ. والمقشقشتان –بالكسر–، أي: المبرئتان من الشرك؛ لأنهما بمنزلة كلمة التوحيد في النفي والإثبات. قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: "سورتان من القرآن يقال لهما المقشقِشتان: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص:١]، و﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون:١]، و(المشقشتان)، ومعناه: المبرِّئتان من الكفر والشكِّ والنفاق، كما يقشقش الهناء الجرب فيبرئه" مجاز القرآن، لأبي عبيدة (١/٦)، وانظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (قشش) (٣/١٠١٦)، تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٦/٣٠٣)، وانظر: الكشاف (٤/٨٠٨)، (٤/٨٢٤)، تفسير القرطبي (٢٠/ ٢٢٥)غرائب التفسير، للكرماني (٢/١٣٩٩)، غرائب القرآن (١/٣٤)، معجم ديوان الأدب (٣/١٩٤)، أساس البلاغة، للزمخشري، مادة: (قشش) (٢/٧٩)، مصاعد النَّظر، للبقاعي (٣/٢٨٠)، نظم الدرر (٢٢/٣٤٤–٣٤٥)، حاشية القونوي على البيضاوي (٢٠/٤٩٠). =

واعلم أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لم يثبتوا في المصحف أسماء السور، بل اكتفوا بإثبات البسملة في مبدأ كل سورة؛ علامة على الفصل بين السورتين، وإنما فعلوا ذلك كراهة أن يكتبوا في أثناء القرآن ما ليس بآية قرآنية، فاختاروا البسملة؛ لأنها مناسبة للافتتاح مع كونها آية من القرآن.

وفي (الإتقان) [١] أن (سورة البينة) سميت في مصحف أبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (سورة أهل الكتاب)، وهذا يؤذن بأنه كان يسمي السور في مصحفه. وكتبت أسماء السور في المصاحف باطراد في عصر التابعين رَحِمَهُمُ اللَّهُ ولم ينكر عليهم ذلك. قال المازري رَحِمَهُ اللَّهُ في (شرح البرهان) عن القاضي أبي بكر الباقلاني رَحِمَهُ اللَّهُ: إن أسماء السور لما كتبت المصاحف كتبت بخط آخر لتتميز عن القرآن، وإن البسملة كانت مكتوبة في أوائل السور بخط لا يتميز عن الخط الذي كتب به القرآن" [٢].

= وقيل: إن المعوذتين كان يقال لهما: (المقشقشتان)، أي: مبرئتان من النفاق. انظر: النكت والعيون (٦/٣٧٣).

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١/١٩٦).

(٢) التحرير والتنوير (١/٩١).

المطلب الخامس: هل في القرآن الكريم فاضل ومفضول؟

ذكر أستاذنا العلامة إبراهيم عبد الرحمن خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الخلاف في هذه القضية يكاد يكون لفظيًّا؛ لأنا لو حرَّرنا محل النزاع لوجدنا أنهم متفقون لا مختلفون.

١ – لأن الذي ينفيه ينظر إلى أن الكل كلام الله عَزَّوَجَلَّ، ومن حيث كونه كلام الله عَزَّوَجَلَّ فلا فاضل ولا مفضول.

٢ – ينظر إليه أيضًا حيثية بلوغ الكل أقصى درجات البلاغة والفصاحة.

وكل القرآن على مستوى واحد من حيث البلاغة والفصاحة، وقد بلغ قمة الذروة.

فمثلًا: سورة الإخلاص أبلغ وأفضل ما يكون في التوحيد.

وسورة المسد أبلغ وأفضل ما يكون في بابها (في ذم أبي لهب..).

فلا نقارن بين سورتين في موضعين مختلفين.

فالنافي يتكلم من حيثيات لا نجد محلًا للنزاع فيها.

والمثبت يثبت أن للسورة الفلانية أجرًا أكثر من سورة كذا.

وهذا لا خلاف فيه لثبوت النص.

أو موضوع السورة الفلانية أعظم من موضوع سورة أخرى.

فموضوع سورة الإخلاص –مثلا– أعظم من موضوع سورة المسد...وهكذا.

ويصح أن نقول –مثلا–: فضل سورة النساء على سورة البقرة من حيث اشتمال النساء على كذا وكذا.

نهاية

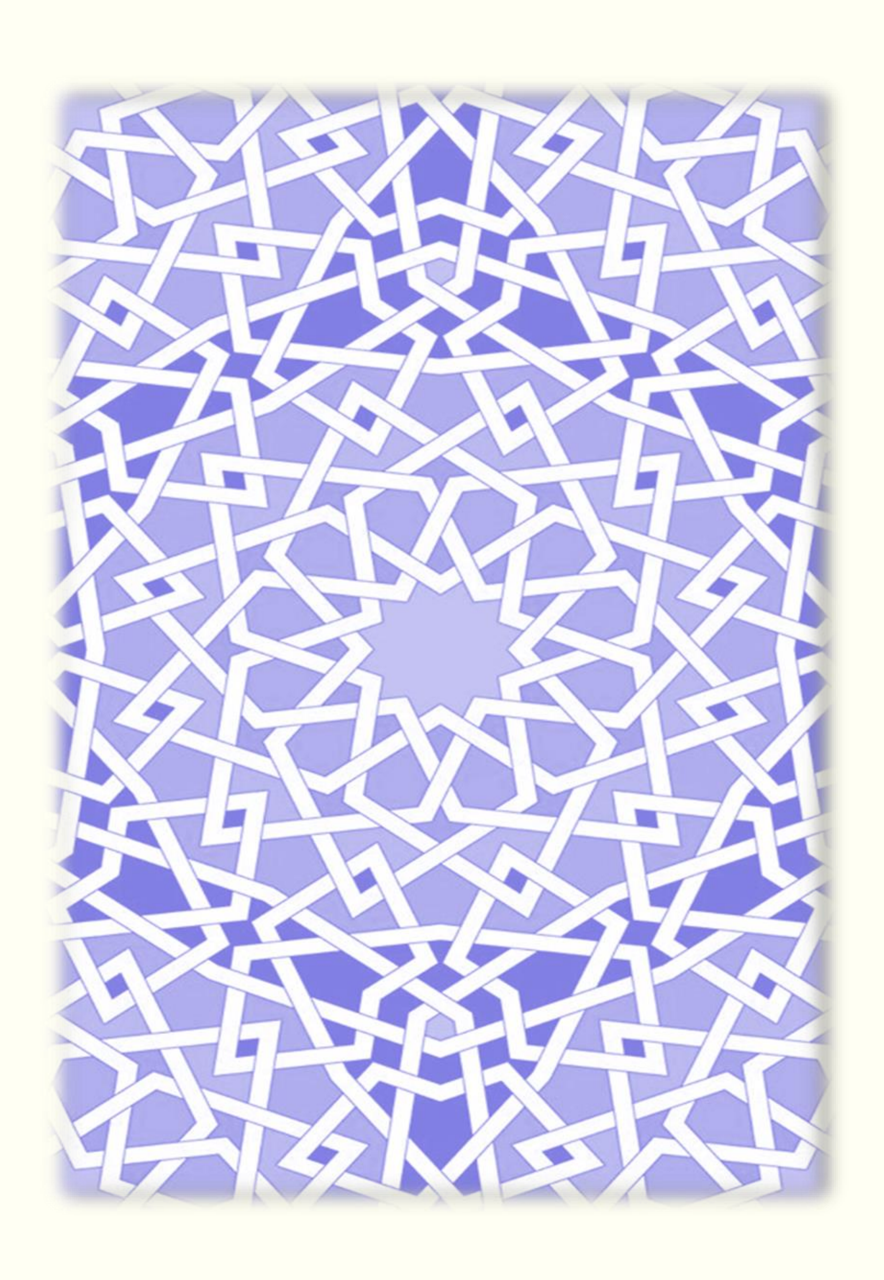
الجزء الثاني

من

تذكرة وبيان من علوم القرآن

ويليه الجزء الثالث

ومن موضوعات الجزء الثالث: التجديد في التفسير، وتنوع أوجه الاستدلال وغير ذلك الموضوعات التي لا يستغنى عنها في علوم القرآن والتفسير.







المؤلف في سطور:

الاسم: عبد القادر محمد المعتصم دهمان.

الميلاد: من مواليد مدينة حمص في سوريا.

محل الإقامة: الكويت، محافظة الفروانية، ضاحية عبد الله المبارك الصباح.

المؤهل والخبرات:

١ – حاصل على شهادة المعهد العلمي الشَّرعي التابع لجمعيَّة العلماء في مدينة (حمص) بتاريخ (١٥/١٢/١٤١٣هـ)، بتقدير: (امتياز). وعلى شهادة الثَّانوية الأزهريَّة (القسم الأدبي) من (القاهرة).

٢ – حاصل على درجة الإجازة العالية (الليسانس) من كليَّة أصول الدين بجامعة الأزهر في (القاهرة)، بتاريخ (٢) من ربيع الآخر [١٤١٨هـ]، (٦/أغسطس/١٩٩٧م) بتقدير: جيد جدًّا، قسم التفسير وعلوم القرآن.

٣ – حاصل على درجة دبلوم الدِّراسات العليا (الماجستير) في التَّفسير وعلوم القرآن، وذلك بعد مناقشة رسالة بعنوان: (الإقناع بين طريقة القرآن وعرض المفسِّر)، وذلك يوم الأربعاء الواقع في (٧/ذي الحجة/١٤٢٤هـ)، الموافق (٢٩/١/٢٠٠٤م). وقد طبعت رسالة الماجستير

مع تحقيقات وزيادات وتعديلات جديدة بعنوان (وسائل الإقناع في القرآن) في دار الفتح للدراسات والنشر، عمان، الأردن [٢٠١٦م].

٤ – حاصل على درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، بعد مناقشة رسالة بعنوان: (أساليب الخطاب في القرآن الكريم). دراسة تحليلية شاملة لأساليب الخطاب والطلب في القرآن الكريم. وذلك يوم السبت الواقع في (٢٠١١/٧/٣٠)، الموافق (٢٩/شعبان/١٤٣٢هـ). وقد طبعت رسالة الدكتوراه في مجلدين مع تحقيقات وزيادات وتعديلات جديدة في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت، قطاع الشؤون الثقافية، مجلة الوعي الإسلامي، الإصدار مائة وأحد عشر، غراس للنشر والتوزيع، الكويت [١٤٣٦هـ].

عمل إمامًا وخطيبًا ومدرِّسًا في (سوريا)، وكذلك في (الكويت) ولا يزال. وعمل مُوَجِّهًا فنيًّا في المراقبة الثَّقافية في وزارة الأوقاف إدارة مساجد محافظة (الفروانيَّة)، ثمَّ باحثًا شرعيًّا ومُوَجِّهًا [٢١] عامًا في (المراقبة الثقافية في إدارة مساجد محافظة الفروانية)، وإمامًا وخطيبًا في محافظة (الفروانيَّة) [٢٢] عامًا، ولا يزال.

ومدرسًا في كلية التربية الأساسية في الهيئة العامة للتعليم التطبيقي، قسم الدراسات الإسلامية (الكويت – العارضية).

بعض المشايخ الذين عاصرهم وانتفع بهم:

في مدينة حمص:

١ – الشيخ محمود جنيد كعكة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٢ – الشيخ أبو السعود بسمار رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٣ – الشيخ أحمد الكعكة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٤ – الشيخ محمد جندل الرفاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٥ – الشيخ عزت عبيد الدعاس رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٦ – الشيخ عبد الوكيل صافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٧ – الشيخ إسماعيل المجذوب حفظه الله.

٨ – الشيخ وحيد بحلاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

في مصر:

١ – الأستاذ الدكتور العلامة إبراهيم عبد الرحمن خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ شيخ المفسرين في (عصره).

٢ – الأستاذ الدكتور عبد الغفور محمود مصطفى جعفر رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٣ – الأستاذ الدكتور عبد المهدي عبد القادر عبد الهادي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٤ – الأستاذ الدكتور سعد رزق جاويش رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٥ – الأستاذ الدكتور إسماعيل الدفتار رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٦ – الأستاذ الدكتور محمد محمد الشريف حفظه الله.

٧ – الأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٨ – الأستاذ الدكتور عبد المعطي بيومي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٩ – الأستاذ الدكتور محمد سالم أبو عاصي حفظه الله.

الكتب والمؤلفات:

١ – الجزء الأول من كتاب: **(تذكرة وبيان من علوم القرآن)**، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر، الطبعة الأولى: [١٤٤٣هـ، ٢٠٢١م].

٢ – **(مجَارِي الكِنَايَة في اللُّغَة وعِلْمِ البَيَان والتَّفْسِيْر والفِقْه وأُصُوْلِه):**

جاء في مقدمة الكتاب: "وقد كنتُ قد بحثتُ من مقاصدِ علم البيان كلًّا من: (التشبيه، والاستعارة، والمجاز المرسل)، في كتاب: (تذكرة وبيان من علوم القرآن)، ووعدتُّ بأن يكون مبحث الكناية في صدر الجزء الثاني من كتابي: (تذكرة وبيان من علوم القرآن).

ولما رأيت ما للكناية من تشعبات في علوم متنوعة رأيتُ إفرادها البحث؛ لحاجة طالب العلم، والباحث في علوم: (اللغة، والبلاغة، والتفسير، والفقه، وأصوله) لمعرفة مجاري الكناية في هذه العلوم".

الطبعة الأولى، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر [١٤٤٥هـ]، الموافق [٢٠٢٣م].

٣ – (**الإرشادات المنهجية إلى تفسير الآيات الكونية**) (إضاءات على تعريف التفسير العلمي وضوابطه، ومبادئه العشرة)، العبيكان، [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م]، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر [١٤٤١هـ]، الموافق [٢٠٢٠م].

وقد طبع قسم منه في (جامعة النيلين)، السودان. بعنوان: (مبادئ التفسير العلمي لنصوص القرآن الكريم وضوابط التعريف)، كبحث (محكم).

٤ – (**وسائل الإقناع في القرآن الكريم**)، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان، الأردن [٢٠١٦م].

٥ – (**أساليب الخطاب في القرآن الكريم**)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت، قطاع الشؤون الثقافية، مجلة الوعي الإسلامي، الإصدار مائة وأحد عشر، غراس للنشر والتوزيع، الكويت [١٤٣٦هـ].

٦ – (**التربية الوقائية من آفات التفكك الأسري**)، وقد كان طبع في وزارة الأوقاف، في إدارة مساجد محافظة الفروانية، في دولة الكويت سنة [١٤٣٥هـ]، الموافق [٢٠١٤م]، رقم

الإيداع ٢٠١٤/٤١م. WWW.islam.gov.kw. بعنوان: (أخطار تهدد الأسرة). وأعيد طبعه في (دار اللؤلؤة)، مع إضافات وبعض التعديلات.

وقد اعتمد جزء منه كبحث محكم، في كلية الدراسات الإسلامية، مدينة: (نوفي بازار)، جمهوريا صربيا، وطبع في كتاب: (المؤتمر العالمي: العلوم الإنسانية والشرعية قضايا ومناهج وآفاق) في (٢٨-٢٩ يوليو/تموز ٢٠٢١م، كلية الدراسات الإسلامية، مدينة نوفي بازار، جمهوريا صربيا، (ص:٥٤٤-٥٦٦).

٧ - (**المحبة صورها وأحكامها، وزارة الأوقاف**)، دولة الكويت، إدارة مساجد محافظة الفروانية، مطبعة النظائر [١٤٣٧هـ]. أعيد طبع الكتاب بإصلاحات وإضافات وتحقيقات جديدة في (دار اللؤلؤة)، المنصورة، مصر [١٤٣٩هـ، الموافق ٢٠١٨م]، الإصدار الثالث بإصلاحات جديدة، العبيكان [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م].

٨ - (**عقبات في طريق الهداية، وسبل الوقاية منها**)، والكتاب يتناول خمسة وخمسين موضوعًا من حيث التعريف وبيان الخطر والتربية الوقائية. طبع في (دار اللؤلؤة)، المنصورة، مصر [١٤٣٩هـ]، الموافق [٢٠١٨م]، الإصدار الثاني، العبيكان، الرياض [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م].

٩ - (**دروس وعبر من رحلة سيد البشر** صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ). كتيب. وزارة الأوقاف، دولة الكويت، إدارة مساجد محافظة الفروانية، الطبعة الأولى [١٤٣٩هـ]، [٢٠١٨م]، الإصدار الثاني، العبيكان، الرياض [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م].

١٠ - (**نهج الأبرار في اجتناب ما توعد عليه بالنار**). والكتاب يتناول موضوعات كثيرة من حيث التعريف وبيان الخطر والتربية الوقائية. العبيكان، [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م]، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر [١٤٤١هـ]، الموافق [٢٠٢٠م].

١١ – (**سبيل الوصول إلى عنوان الأصول**) (في الأصول)، وهو شرح وتحقيق ودراسة لعنوان الأصول في أصول الفقه، لأبي حامد المطرزي. مطبوع في دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى [١٤٣٦هـ].

١٢ – (**الْإِرْشَادُ إِلى أَسْبَابِ النَّجَاة، والوَسَائِلُ النَّاجِعَةُ لِحَيَاةٍ طَيْبِّةٍ نَافِعَة**)، الطبعة الأولى، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر [١٤٤٥هـ]، الموافق [٢٠٢٣م].

١٣ – (**أساليب النداء في القرآن الكريم**)، دراسة تحليلية لآيات النداء تتناول (الأداة، والمنادَى، والمنادِي، وما ولي الأداة والمنادَى)، العبيكان، الرياض [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م]، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر [١٤٤١هـ]، الموافق [٢٠٢٠م].

١٤ – (**تنوير المستبصر الفائز ببيان أحكام الجنائز**)، شرح وتحقيق كتاب الجنائز للفقير إلى رحمة ربِّه العلي إبراهيم بن يوسف البولوي، توفي سنه [١٠٤١هـ]. مطبوع في دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى [١٤٣٥هـ].

١٥ – (**آفات اللسان وسبل الوقاية والعلاج منها**)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت [١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م]، العبيكان، الرياض [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م].

١٦ – (**كتب عليكم الصيام**)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت [١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م].

١٧ – (**ثلاث رسائل في الفقه**)، للعلامة حسن الشرنبلالي المتوفى سنة [١٠٦٩هـ]، وهي على النحو التالي:

أ. (**دُرُّ الكُنوز فمن عمل بها بالسعادة يفوز**). وهي منظومة في أحكام الصلاة.

ب. (**سعادة الماجد بعمارة المساجد**).

ج. (**إتحاف ذوي الإتقان بحكم الرهان**). مطبوع في دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى [١٤٣٦هـ].

١٨ – (**عنوان الأصول**)، لأبي حامد المطرزي. مع شرحنا له، مطبوع في دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى [١٤٣٦هـ].

١٩ – (**أحكام الجنائز**)، لإبراهيم بن يوسف البولوي، توفي سنه [١٠٤١هـ]. مطبوع في دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى [١٤٣٥هـ].

٢٠ – (**إتحاف المهتدين بمناقب أئمَّة الدِّين**) مختصر (تنوير بصائر المقلدين في مناقب الأئمَّة المجتهدين) للشيخ مرعي الحنبلي، اختصار الشيخ أحمد الدمنهوري المتوفى سنة [١١٠١هـ]، الطبعة الأولى، دار الضياء، الكويت [١٤٣٥هـ].

٢١ – تحقيق ودراسة وشرح منظومتي الشهداء:

أ. (**داعي الهدى بشرح منظومة الشهدا**)، للإمام أحمد بن عبد الرَّزاق المغربي الرَّشيدي.

ب. (**شرح منظومة الشهداء**)، للإمام علي بن محمَّد الأجهوري، الطبعة الأولى، دار الضياء، الكويت [١٤٣٤هـ].

٢٢ – (**تحقيق ودراسة رسالتان في الأصول**)، لإسماعيل بن غنيم الجوهري المتوفى سنة [١١٦٥ هـ]:

أ. (**رسالة في جواز النسخ**).

ب. (**الكلم الجوامع في مسألة الأصولي لجمع الجوامع**)، الطبعة الأولى، دار الضياء، الكويت [١٤٣٤هـ].

٢٣ – دراسة وتحقيق (**سورة الفاتحة**) من التيسير في التفسير المسمى ببحر علوم التفسير، لنجم الدين عمر بن محمد النسفي [٥٣٧ هـ]، لم يطبع.

٢٤ – تحقيق ودراسة وشرح لكتاب: (**إتمام الدراية شرح نقاية العلوم**)، وهي خلاصة مختارة من أربعة عشر علمًا، للإمام جلال الدين السيوطي، المتوفى سنة [٩١١هـ]، دار الضياء، الكويت، طبع في مجلدين، وقد شارك في تحقيق (إتمام الدراية) الدكتور عبد الرقيب صالح الشامي، وفضيلة الشيخ مصطفى محمود سليخ.

٢٥ – (**الإفساد في الأرض صوره وأسبابه وسبل الوقاية منه في ضوء الكتاب والسنة**)، العبيكان [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م]، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر [١٤٤١هـ]، الموافق [٢٠٢٠م].

٢٦ – (**الخيانة صورها وأحكامها وآثارها في ضوء الكتاب والسنة**)، العبيكان [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م]، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر [١٤٤١هـ]، الموافق [٢٠٢٠م].

٢٧ – تحقيق ودراسة لكتاب: (**تبيين المحارم**)، للإمام سنان الدين يوسف بن عبد الله الأماسي الحنفي، نزيل مكة، والمتوفى بها في حدود سنة ألف للهجرة، مقابل على سبع مخطوطات، بالاشتراك مع الدكتور عبد الرقيب صالح الشامي، وأ.د إقبال عبد العزيز المطوع، لم يطبع بعد. وفي الكتاب ما يقرب من مائة باب من المحرمات، مرتبة على ترتيب ما وقع في القرآن من الآيات، والكتاب في طور الإعداد للطبع.

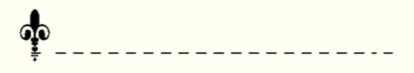
٢٨ – (**مختارات من خطب الدكتور عبد القادر محمد المعتصم دهمان**)، لم يطبع.

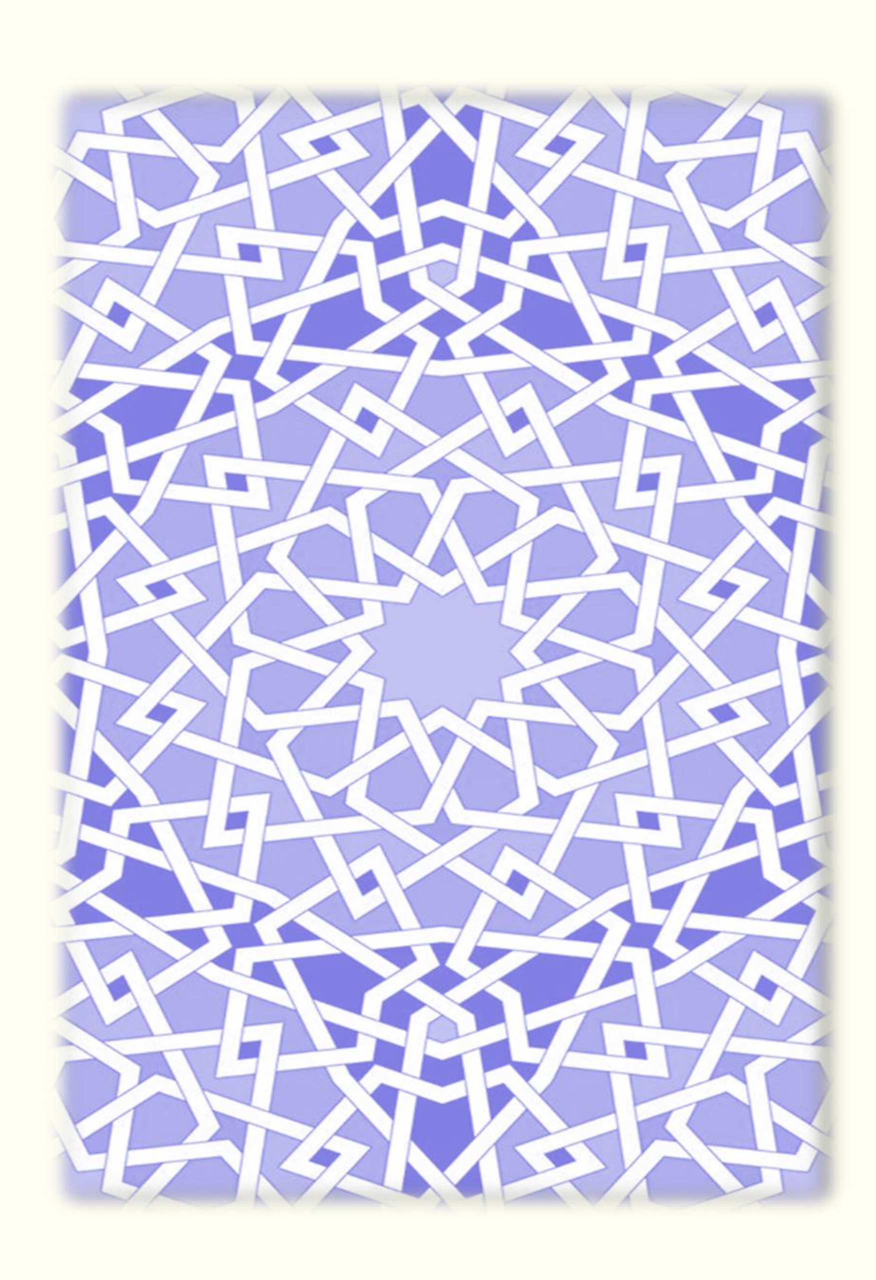
٢٩ – الجزء الثاني من (**تذكرة وبيان من علوم القرآن**)، لم يطبع.

٣٠ – الزَّمان والهداية والاعتبار في قصص القرآن والأحاديث والأخبار:

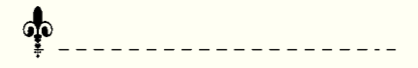
وقد جاء فيه: بيان مفهوم الزمان في الاصطلاح واعتبار الشارع، والألفاظ ذات الصلة، ثم التجوز في الأفعال في قصص القرآن، ثم بيان دلالات ومقاصد القسم بالزمن في القرآن الكريم، ثم بيان مقاصد القصص والأخبار، ثم بيان الأزمنة الفاضلة، ثم ذكر الألفاظ يحتاجها المفسر والفقيه مع بيان دلالاتها وما يتصل بها من أعمال، وذكر أسماء وأفعال الزمن الحال والمقارب، وأفعال المقاربة والشروع، وأسماء الزمن المتجدد أو ما يغلب استعماله في التجدد، والزمن الخاص بالمرأة، وما يغلب إطلاقه في الاصطلاح الشرعي على ما يخص المرأة، وأسماء السنة وبيان أجزائها، ودلالة الفعل وأقسامه على الزمن، دلالة النواسخ الفعلية على الزمان، ودلالة الحال، ودلالة اسم الزمان والظرف في اللغة، والدلالة على الزمن باعتبار الإضافة والقطع عنها، والدلالة على الزمان باعتبار الشرط والاستفهام، وغير ذلك.

٣١ – الجزء الثاني من كتاب: (**تذكرة وبيان من علوم القرآن**)، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر.





فهرس الجزء الثاني
من تذكرة وبيان من علوم القرآن



تقدَّم في الجزء الأول أن علوم القرآن من أولى العلوم التي ينبغي أن يُعنى بها، وأن يشغل الباحث بها جُلَّ وقته، وأن يستغرق الليل والنهار، ويصرف نفائس الأوقات، وهو يغوص في بحر أسرارها، وأن يستنهض همته لدرك ما يمكن دركه من سبر أغوارها، هي علوم القرآن الكريم؛ لشرفها بشرف موضوعها.

وهذه دراسة لبعض الموضوعات في هذا الباب، تبدأ من حيث انتهى الجزء الأول. ويتناول الجزء الثاني الموضوعات التالية: (مجاري الكناية في التفسير)، وهو مستل ومختصر من كتابي: (مَجَارِي الكِنَايَة في اللُّغَة وعِلْمَ البَيَان والتَّفْسِيْر والفِقْه وأُصُوْله) مع اضافات وفوائد متفرقة. ويتناول الكتاب أيضًا مبحث: (قصص القرآن هداية واعتبار)، وهو مستل ومختصر من كتابي: (الزَّمان والهداية والاعتبار في قصص القرآن والأحاديث والأخبار)، مع إضافات وفوائد متفرقة. ويتناول الكتاب أيضًا مبحث: (الإعجاز بين الإقناع والإمتاع)، وفيه تحقيق المراد من الإعجاز في اللغة والاصطلاح، وبيان عناية بمسائل الإعجاز، وبيان القدر المعجز من القرآن، وما يتحقَّق به الإعجاز، مع ذكر جملة من أوجه اعجاز القرآن، ومن ذلك: بيان خصائص القرآن الكريم وأسلوبه، والتناسق في ترتيب الآيات والسور، والحروف المقطعة في أوائل السور، وغير ذلك، والإشارة الى مقاصد الإعجاز. ويتناول الكتاب أيضًا مبحث: (التفسير العلمي مبادئ، ومسالك، وضوابط)، وهو مستل من كتابي: (الإرشادات المنهجية الى تفسير الآيات الكونية) مع اضافات وفوائد متفرقة، وفيه إضاءات على تعريف التفسير العلمي ومبادئه العشرة، وضوابطه فيما يخصُّ الظَّاهِرَةَ العلميَّةَ الكونيَّة، والمفسِّر، والنَّص، والتَّعارض والتَّرجيح فيما يخص النص، وذكر نماذج من التفسير العلمي للآيات الكونية وآيات الخلق، ودفع شبه في هذا الباب. كما يتناول الكتاب مبحث: (أسماء السور)، وفيه: تعريف السورة في اللغة والاصطلاح، وبيان الحكمة في تقطيع القرآن سورًا، وأقسام السور، والبحث عن سر التسمية، وغير ذلك. والله تعالى أسأل أن يكون الكتاب نافعًا ومثمرًا، وقد أودعت الكتاب فوائد وتحقيقات في غاية النفاسة، وهي تفتح آفاقًا للبحث والنظر، والإمتاع والإقناع، راجيًا من الله تعالى القبول.

الجزء الثاني

من

تذكرة وبيان من علوم القرآن

د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان

دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع

@DarElollaa

Dar_Elollaa@hotmail.com

الأزهر : شارع محمد عبده خلف الجامع الأزهر .

01050144505 - 0225117747

المنصورة : عزبة عقل - بجوار جامعة الأزهر .

01007868983 -0502357979

